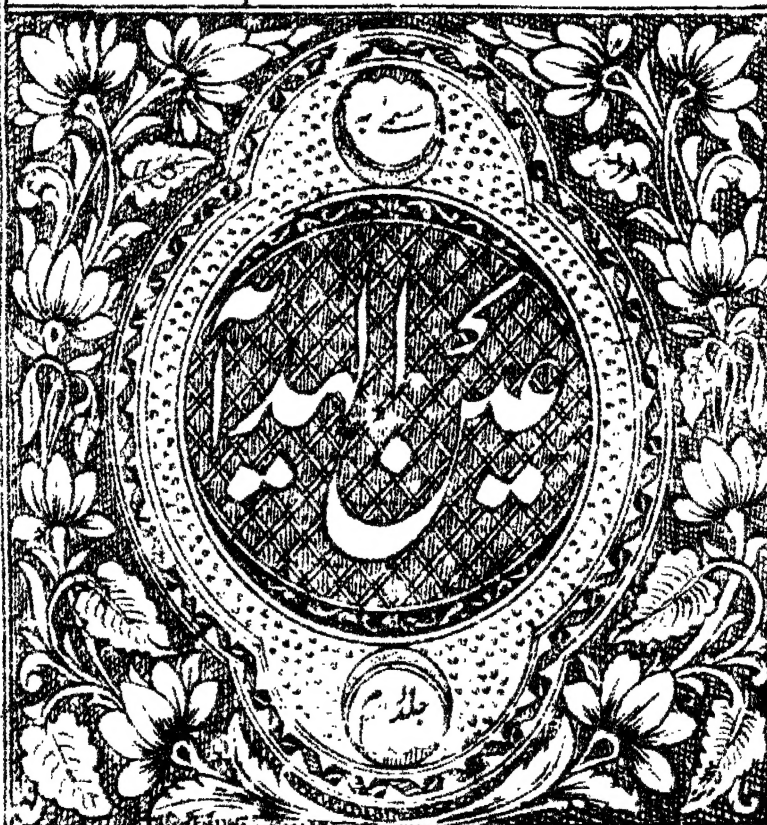


اِذَا ارَادَ اللّٰهُ لِعَبْدٍ الْيَقِيْنَةَ فِي الدِّينِ

المحمد والملك فقه الخفية من كتاب جامع مدار ومقدم عليه علماء عامة بلاد اسلام مثل نجف
ولنج وكابل وادوار الهند وستان وعرب وروم وشام اعني الهداية للشيخ



مدال بطريق اجتهاد آيات واحاديث الاصول واعتبارات فروع مع تدليل مسائل فتوى
الطائفة القميا جامع فروع واصول فتاوى نقول ونقول لاننا السيد مير علي شيرازي فتاوى الكبريٰ في طبخ

مطبع فيض نسج منشي نوکسويين صحت طبخ

اطلاع۔ اس طبع میں ہر علم فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطبوع ہر ایک شاہین کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معانی و ملاحظہ سے غائبین اصل حالات کتب کے معلوم نہ ہو سکتے ہیں قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے پیش ہیج کے قریب نصف سے جو سادے ہیں انہیں بعض کتب فقہ و اصول فقہ و فرائض و فارسی وغیرہ کی تصحیح کرتے ہیں تاکہ جس فن کی یہ کتاب ہو اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدر و اوزان کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب فقہ فارسی

کتب فقہ اردو

ہدیہ۔ پیشانی پیر اصل عربی اور محکمات میں ترجمہ فارسی مع شرح از علماء کلکتہ جودت سے متداول ہے دو جلد کا۔

شرح سفر السعادت۔ از مولانا عبدالحق دہلوی مؤلف مجمع البحرین۔ سنی بنیائے اشعرا از علامہ محمد شاہ۔

تذکرۃ الجمعہ۔ احکام جمعہ از مولوی عبدالمسلم۔ بتیان۔ در حکم تباکو و حقہ از علامہ حسین الدین۔ بدائع منظوم۔ مسائل فقہ نظم فارسی مولانا ظفر علی م نام حق۔ مشہور درسی از شیخ شہب الدین بخاری۔

ماہ مسائل۔ مسائل از مولانا احمد اشدر جمعہ احمد۔ شرح وقایہ قاسمی۔ مع حاشیہ مفتی الابرار شاہ عبدالحق محدث دہلوی۔

مسائل المتقین۔ در جواب علماء ولایت از مولوی الیاس خان۔

فتاویٰ برہنہ۔ جامع ابواب فقہ از مفتی نصیر الدین۔ قدوری۔ مترجمہ مولانا ابوالقاسم۔

شرح فارسی مختصر وقایہ۔ از عبد الرحمن جامی۔ کنز فارسی۔ از مفتی نصیر الدین کرانی محدث۔

مع فرہنگ۔ بالابدمنہ۔ از قاضی ثناء اللہ جمعہ اشدر مع دست نذر۔

شرح مختصر وقایہ کوہ میری۔ از مولانا جلال الدین۔ سمرقندی۔

رسالہ تنبیہ الانسان۔ در علمت حرمت۔ جلالہ ان۔

رسالہ قاضی قطب۔ ذکر ایمان و ارکان۔

قایۃ الاوطار۔ ترجمہ اردو در مختار سرحد مولوی غفر علی۔ مولوی محمد حسن کامل چار جلد میں۔

راہ نجات۔ مذوری مسائل ناز و روزہ وغیرہ۔

مفتاح الجنۃ۔ از مولوی کرامت علی چنبوری۔

حقیقۃ الصلوۃ۔ مع رسالہ بنی نازان۔

ترجمہ فتاویٰ عالمگیری کامل ہر جہا۔ جلد مع فقہ بیخ جلد اول مترجمہ مولانا انشاء الدین و باقی ہر جلد مع مقدمہ مترجمہ مولانا امیر علی۔

کشف الحجابات۔ ترجمہ اردو مالابدمنہ از مولوی محمد نور الدین۔

نور الہدایہ ترجمہ شرح وقایہ اردو۔ ہوا جلد لکھنؤ مطبوعہ نظامی۔

ہزار مسئلہ شامل ہفت رسالہ (۱) ہزار مسئلہ (۲) مسائل ثانیہ (۳) صدوسی مسئلہ (۴) مناجات بدرگاہ باری (۵) طلیۃ شریعت (۶) نورنامہ (۷)۔

چل مسائل۔ مولفہ مولوی عبدالشہر بن عبدالمسلم۔

شرح محمدی منظوم۔ مسائل فقہیہ از محمد خان قندھاری۔

تنبیہ الغافلین۔ مسائل دینیہ۔

حیرت الفقہ۔ مسائل مشکوٰۃ از مولوی ابراہیم حسین بنگوری۔

جواب السائلین۔ بطور استفادہ۔

کنز الدقائق۔ اردو ترجمہ از مولوی محمد سلطان خان۔

چل مسائل فقہ۔ از مولوی ابراہیم حسین بنگوری۔

اشرف المسائل۔ از مولوی اشرف علی خان۔

رسالہ تجویز و تکفین میت۔ از محمد عمر۔

فہرست کتب و ابواب و فصول عین الہدایہ جلد سوم ترجمۃ الہدایہ

[illegible]

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۳	کتاب الرجوع عن الشهادات	۳۸۳	قاضی و طے سے دور سے قاضی و ریدہ ۱۰ مقدمہ
	گو بیوں سے بھرنے اور صامن بننے اور قہرل رہنے والوں کے متعلق احکام کا بیان۔		۱۰ فصل لکھنے کے بیان میں۔
۳۹۳	کتاب الوکالۃ	۳۱۹	فصل آخر۔ متفرقات مانند عورت کے قاضی ہونے اور عافہ و قضا و تحریر فیصلہ کے بیان میں۔
	وکالت اور اسکے شرائط و تقاضا و احکام کے بیان میں		باب التحکیم۔ جنی چنے درمیان سیو حکم ۱۱ نیچے
۳۹۹	باب الوکالۃ بالبیع و الشرا۔	۳۱۹	مسائل شمس من کتاب القضا و متفرقات سال
	جنی خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنے اور اسکے متعلق ذمہ داری و فیرہ کے بیان میں	۳۲۶	فصل فی القضا بالمواریث۔ میراث و میرہ
	فصل فی الشرا۔ یعنی خرید کی وکالت اور اسکے احکام کے بیان میں۔	۳۳۶	بین علم قضا جاری کرنے کے بیان میں
۴۱۲	فصل فی التویل بشرائط نفس البعد۔	۳۳۶	فصل آخر۔ یعنی قاضی کا قول قبول ہونے و فیرہ کے بیان میں۔
	یعنی غلام کو اپنی ذات خریدنے کے واسطے وکیل رہنے کے بیان میں۔		کتاب الشہادۃ
۴۱۴	فصل فی البیع۔ یعنی بیچ کی وکالت اور اسکے احکام کے بیان میں۔	۳۳۶	یعنی گواہی اور اسکے شرائط و تقاضا و فیرہ کے بیان میں
۴۲۲	فصل۔ دو شخص کو وکیل کس بیان میں۔	۳۳۶	فصل۔ بیوی کو بی بی اٹھانے اور رہنے و عہدہ احکام
۴۲۵	باب الوکالۃ بالخصومتہ و العقبض۔	۳۳۶	باب من یقبل شہادۃ و من لا یقبل۔
	یعنی قاضی کے بیان نامش کرنے و قبضہ کرنے کے بیان میں۔		یعنی کون کون کا بیان مکی نہ ہی قبول ہوتی ہو اور ضعیف نہیں ہوتی۔
۴۳۶	باب غزل الوکیل۔ وکیل کو مزدور کرنے و اسکے متعلق احکام کے بیان میں۔	۳۶۰	باب الامتدادات فی الشہادۃ۔
	کتاب الدعوی		۱۰ فی بین اشدت و جہن و جہن و خدات جہنم
۴۴۰	یعنی دعویٰ و اسکے تحریر و شرائط اور سماعت دعویٰ کے بیان میں۔	۳۶۳	۱۰ فصل۔ میراث کواری اور اسکے بیان
	باب الیمین۔ یعنی مدعا علیہ کو قسم دلانے و اسکے جہد کے بیان میں۔	۳۶۵	باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔
۴۴۴			یعنی اصلی گواہوں کی گواہی کو دہونے اور سند اور کرنے کے بیان میں۔
		۳۸۰	فصل۔ جمہوری گواہی اور عسکی سزا و فیرہ کے بیان میں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۲۰	فصل فی کیفیت در قسم بیعی کی بیعت کے بیان میں۔ باب التبیان عن۔ یہ باب باہمی قسم اور اس کے مواقع وغیرہ کے بیان میں۔	۵۲۱	فصل فی اختلاف کے بیان میں۔ فصل۔ حبان صلح جائز ہے ورنہ نہ سن جائز ہے۔ ان کے موصلہ کا بیان۔
۵۲۲	باب التبرع بان والتمسک بہ۔ یعنی بطور احسان صلح کرنے اور صلح کے واسطے دلیل کرنے کے بیان میں۔	۵۲۳	فصل فی بیان لایکون خصما یعنی یصلحون کوون کے بیان میں ہر جوہر عی کے مقابلہ میں خصم نہیں ہوتے ہیں۔
۵۲۴	باب الصلح فی الدین۔ یعنی فرض میں صلح دفع ہونے کے بیان میں۔	۵۲۵	باب ما یدعیہ ارجحان۔ یعنی اس باب میں "یست" و "دیر" کا بیان ہر جوہر ایک ہی چیز پر انعمہ و صلحہ و دعویٰ کریں۔
۵۲۶	فصل فی الدین المضطرک۔ یعنی فرض مشترک میں صلح واقع ہونے کے بیان میں۔	۵۲۷	فصل فی التنازع بالیہ سی یعنی دو یا زیادہ دعویٰ پر قبضہ کے اپنا اپنا دعویٰ کریں۔
۵۲۸	فصل فی التنازع یعنی دلت کوئی حصہ سے صلح کر کے وراثت سے خارج کرنے کے بیان میں۔	۵۲۹	باب دعویٰ النسب۔ یعنی بنی جوہر و نسب کے بیان میں دعویٰ کے جیسے دعویٰ کرنے اور اس سے سب کے حکام میں۔
۵۳۰	کتاب المضاربۃ	۵۳۱	کتاب الاقرار
۵۳۱	یعنی قیارت مضاربۃ ان کے شرائط و حکام کے بیان میں۔	۵۳۲	یہ کتاب کسی کے واسطے اقرار و منکر کے شرائط و حکام کے بیان میں۔
۵۳۲	باب مضارب مضارب یعنی مضارب یعنی طرف سے اور دوسرے مضارب بنانے کو اس کے حکام کے بیان میں۔	۵۳۳	فصل۔ بیعت میں بیعت ترقی کے بیان میں۔
۵۳۳	فصل فی الغرل۔ قسمیہ مضارب و غرل کے بیان میں۔	۵۳۴	باب الاستئذان و ما فی معناه یعنی اذہن میں استئذان و وجہ کرنے کے اقسام و حکام کے بیان میں۔
۵۳۴	فصل فیما یغلب المضارب۔ مضارب کے فقیہات اور فہم کے حکام و ماہر۔ حکام میں ماہر۔ ان کے بیان میں۔	۵۳۵	باب اقرار المرض۔ یہ باب ایسے مرض کے اقرار کے بیان میں جو اپنے مرض سے مر جائے۔
۵۳۵	فصل آخر۔ جو عام مضاربہ۔ مال صلح ہونے کے حکام کے بیان میں۔	۵۳۶	فصل من اقر غلام یولد مثله۔ او نسب اور دوسرے پر بنالغیب و غائب کے بیان میں۔
۵۳۶	کتاب الصلح	۵۳۷	کتاب الصلح
۵۳۷	فصل فی اختلاف۔ مضارب و مالک مال میں اختلاف واقع ہونے کے بیان میں۔	۵۳۸	یہ کتاب صلح کرنے کے شرائط و اقسام و حکام کے بیان میں۔

[illegible]

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۴۹	یہ تقریبات سے شروع کر کے بیان ہیں۔ فصل نے حد البسوخ - بالغ ہونے کی حد و اس کے متعلق اختلافات کے بیان میں۔	۴۴۹	غیر کائنات قبول کرنا۔ باب کتاب العبد المشرک - ملوک شرک کو مکاتب کرنا و اس کے وجوہ کے بیان میں۔
۴۴۹	باب الحجر بسبب الدین - فرض اسی کی وجہ سے قرندہ اور کہ اس کے تقریبات سے ٹھہر کر کے کے بیان میں۔	۴۵۰	باب موت المكاتب - غزوہ و موت المولے یعنی مکاتب کا مرنا یا بڑا ہو جانا یا اس کے سوسے کا مرنا۔
۴۵۴	کتاب الماذون	۴۵۱	کتاب الولاء
۴۵۴	یہ غلام کو تقاریر کی اجازت دینے کے بیان میں۔	۴۵۱	یعنی ولایہ کے اقسام و سبب و وجوہ اس کے متعلق حکام کے بیان میں
۴۵۵	فصل فی فضل ہیز و ارا کو تجارت کی احاطہ ہے کے بیان میں	۴۵۵	فصل فی ولایہ الموالاة - یعنی موالیات کی وجہ سے وہ ثبات ہونے اور اس کے متعلق احکام کے بیان میں۔
۴۵۶	کتاب الغصب	۴۵۶	کتاب الاکراه
۴۵۶	یعنی اس کا مال نامہ اس پر قبضہ میں کر لینے اور اس کے وجوہ و احکام کے بیان میں۔	۴۵۶	یعنی زبردستی سے کسی فعل پر مجبور کرنا و اس کی بابت احکام کے بیان میں۔
۴۵۶	فصل فی التیغیر الغصبی لخاصب - یعنی حوالہ منسوب کہ خاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے اس کے احکام کے بیان میں۔	۴۵۶	فصل - کفر و حرام و غیر ثابت کرنے و غیرہ کے احکام میں۔
۴۵۷	فصل فی غاصب نے مال منسوب کو غاصب کر دیا	۴۵۷	کتاب الحجر
۴۵۷	فصل فی غصب مالا یتقوم - یعنی ایسی چیز غصب جو قیمت و قیمت نہ ہو۔	۴۵۷	یعنی قیادت سے منسوخ کرنا باب الحجر لاشداو - یعنی فساد و بددستی کی وجہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۸۸	کتاب الرجوع عن الشهادات		قاضی کی طرف سے دوسرے قاضی کو ویراد مقدمہ لکھا لکھنے کے بیان میں۔
	گو ایہوں سے پھرنے اور ضامن ہونے اور قہرل کرنے والوں کے متعلق احکام کا بیان۔		فصل آخر۔ متفرقات مانند عورت کے قاضی ہونے اور نفاذ قضاء و تحریر فیصلہ کے بیان میں۔
۳۹۲	کتاب الوکالۃ	۳۱۶	باب التعمیم۔ یعنی اپنے درمیان کسی کو حکم قرار دینے کے بیان میں۔
	وکالت اور اسکے شرائط و اقسام و احکام کے بیان میں	۳۱۹	مسائل شتی من کتاب القضاء متفرقات مسائل قضا کے بیان میں۔
۳۹۹	باب الوکالۃ بالبیع والشراء	۳۲۶	فصل فی القضاء بالموارث۔ میراث وغیرہ میں حکم قضاء جاری کرنے کے بیان میں۔
	یعنی خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنے اور اسکے متعلق ذمہ داری وغیرہ کے بیان میں	۳۳۶	فصل آخر۔ یعنی قاضی کا قول قبول ہونے وغیرہ کے بیان میں۔
	فصل فی الشراء۔ یعنی خرید کی وکالت اور اسکے احکام کے بیان میں۔		کتاب الشہادۃ
۴۱۲	فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد۔	۳۳۹	یعنی گواہی اور اسکے شرائط و اقسام وغیرہ کے بیان میں
	یعنی غلام کو اپنی ذات خریدنے کے واسطے وکیل کرنے کے بیان میں۔	۳۴۸	فصل۔ یعنی گواہی اٹھانے والا کرنے وغیرہ کے احکام
۴۱۴	فصل فی البیع۔ یعنی بیع کی وکالت اور اسکے متعلق احکام کے بیان میں۔	۳۵۴	باب من یقبل شہادۃ من لا یقبل۔
۴۲۲	فصل۔ دو شخصوں کو وکیل کرنے بیان میں۔		یعنی اُن لوگوں کا بیان جنکی گواہی قبول ہوتی ہے اور جنکی نہیں ہوتی ہے۔
۴۲۵	باب الوکالۃ بالخصومت والقبض۔	۳۶۷	باب الاختلاف فی الشہادۃ
	یعنی قاضی کے بیان مانع کرنے اور قبضہ کرنے کے بیان میں۔		گواہی میں اختلاف اور جن وجوہ سے اختلاف پتہ ہوتا ہے اور طریقہ توفیق کے بیان میں۔
۴۳۷	باب غزل الوکیل وکیل کو موزول کرنے اور اسکے متعلق احکام کے بیان میں۔	۳۷۳	فصل۔ میراث پر گواہی ادا کرنے کا بیان۔
	کتاب الدعوی	۳۷۵	باب الشہادۃ علی الشہادۃ۔
۴۴۰	یعنی دعویٰ دہانے کے تحریر و شرائط اور سماعت دعویٰ کے بیان میں۔		یعنی اصلی گواہوں کی گواہی پر گواہ ہونے اور انکو ادا کرنے کے بیان میں۔
	باب الیمین۔ یعنی مدعا علیہ کو قسم دلانے و اسکے وجوہ کے بیان میں۔	۳۸۰	فصل۔ جھوٹی گواہی اور اسکی سزا وغیرہ کے بیان میں۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۳۴	فصل فی کیفیت الیمین والا ستحلاف کے بیان میں۔	۴۵۴	فصل فی کیفیت الیمین والا ستحلاف
۵۳۴	فصل۔ جہان صلح جائز ہے اور جہان نہیں جائز ہے۔	۴۵۴	قسم کی کیفیت اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں۔
۵۴۲	باب التبرع بالصلح والتوسل۔ یعنی بطور احسان صلح کرنے اور صلح کے واسطے دلیل کرنے کے بیان میں۔	۴۶۰	باب التحالف۔ یہ باب باہمی قسم اور اس کے مواقع وغیرہ کے بیان میں۔
۵۴۲	باب الصلح فی الدین۔ یعنی ترضی میں صلح ملحق ہونے کے بیان میں۔	۴۶۶	فصل فہمین لایکون خصما۔ یعنی یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو مدعی کے مقابلہ میں خصم نہیں ہو سکتے ہیں۔
۵۴۴	فصل فی الدین المشرک۔ یعنی فرضہ مشترک میں صلح واقع ہونے کے بیان میں۔	۴۷۹	باب ما یدعیہ الرجلان۔ یعنی اس باب میں ایسے دو مدعیوں کا بیان ہے جو ایک ہی چیز پر علقہ و ملکہ دعویٰ کریں۔
۵۵۲	فصل فی التخرج۔ یعنی وارث کو اس کے حصے سے صلح کر کے وراثت سے خارج کرنے کے بیان میں۔	۴۹۳	فصل فی التنازع بالایدی۔ یعنی دو یا زیادہ مدعی بذریعہ قبضہ کے اپنا اپنا دعویٰ کریں۔
۵۵۵	کتاب المضاربات	۴۹۶	باب دعویٰ النسب۔ یعنی اپنی جو ریلنس کر باندی کے بچہ کے دعویٰ کرنے اور اس کے نسب کے احکام میں
۵۶۴	باب المضارب المضارب۔ یعنی مضارب اپنی طرف سے اگر دوسرے کو مضارب بنا دے تو اس کے احکام کے بیان میں۔	۵۰۱	کتاب الاقرار
۵۶۱	فصل۔ مضارب میں بعض شرائط کے بیان میں۔		یہ کتاب کسی کے واسطے اقرار اور اس کے شرائط و احکام کے بیان میں۔
۵۶۲	فصل فی الغزل والقسمة۔ مضارب کو مغزل کہنے والے مال بھجوا دینے کے بیان میں۔	۵۱۳	فصل۔ یہ فصل حمل کے متعلق اقرار کے بیان میں۔
۵۷۵	فصل فیما یفعلہ المضارب مضارب کے ختیات اور نعال حکامہ مالک ہے اور جہاں مالک ہے اس کے بیان میں۔	۵۱۵	باب الاستنار وما فی معناه۔ یعنی اقرار میں استنار وغیرہ کرنے والے اس کے اقسام و احکام کے بیان میں
۵۸۰	فصل آخر۔ بعد معاملہ مضارب کے مال ضائع ہونے والے احکام کے بیان میں۔	۵۲۶	باب اقرار المریض۔ یہ باب ایسے مریض کے اقرار کے بیان میں جو اپنے مرض سے مرجاے۔
۵۸۳	فصل فی الاختلاف۔ مضارب و مالک مال میں اختلاف واقع ہونے کے بیان میں۔	۵۲۹	فصل من اقر لغلام یولد مثله۔ اقرار نسب اور دوسرے پر اپنا نسب ڈالنے کے بیان میں
		۵۳۲	کتاب الصلح
			یہ کتاب صلح کرنے والے شرائط و اقسام و احکام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	و نا جائزہ اسکی اجرت و فیو کے متعلق احکام کے بیان میں، دو دھڑ پلائی کا اجارہ و فیوہ۔	۵۸۵	کتاب الودیعۃ
۶۵۹	باب ضمان الاجیر - یعنی اجیر کس صورت میں ضمان ہوتا ہے اور کس صورت میں نہیں ہوتا۔		یعنی کسی کے پاس رہا نہ رکھنے اور اس کے اختیارات و احکام کے بیان میں۔
۶۶۲	باب الاجارۃ علی احد الشریطن - یعنی متعدد شرط سے اجارہ قرار دینا کہ ان شرطوں میں سے جس شرط کے موافق کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔	۵۹۸	کتاب المعاریۃ
۶۶۶	باب اجارۃ العبد - یعنی غیر کے غلام کو اجارہ لینا دے اس کے وجوہ کے بیان میں۔		یعنی کسی کو کوئی چیز مستعار دینے یا لینے و اس کے شرائط و الفاظ و احکام کے بیان میں۔
۶۶۹	باب الاختلاف - اجیر و مستاجر میں اختلاف واقع ہونے کے بیان میں۔	۶۰۶	کتاب البتہ
۶۷۰	باب فسخ الاجارۃ - عقد اجارہ کسی عذر و فیوہ سے فسخ کرنے کے بیان میں۔		یعنی یہ دہ اس کے اقسام و شرائط و الفاظ و احکام کے بیان میں۔
۶۷۶	مسائل منشورۃ - اجارہ کے متعلق مشغرات مسائل کا بیان۔	۶۱۶	باب مالیم رجوعہ و مالایصح - باب ان صیون کے بیان میں جنہیں یہ سے پھرنا صحیح ہے اور جنہیں نہیں صحیح ہے۔
۶۹۸	کتاب المکاتب	۶۲۲	فصل - یہ میں استنار کرنا و عمری و فبی کے بیان میں
	یعنی غلام کو کما فی کر کے آزاد ہونے کے لیے نوشتہ دینا اور اس کے شرائط و احکام کے بیان میں۔	۶۲۶	فصل فی الصدقۃ - فصل صدقہ و نذر و غیرہ کے احکام میں۔
۶۸۲	فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ - کتابت فاسدہ داس کے متعلق مسائل و احکام کے بیان میں	۶۲۵	کتاب الاجارت
۶۸۸	باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ - یعنی ان افعال کے بیان میں جنکو عمل میں لانے کا اختیار مکاتب کو حاصل ہوتا ہے۔		یعنی کرایہ داس کے اقسام و شرائط و احکام کے بیان میں۔
۶۹۲	فصل - مکاتب کے ساتھ اس کے جو قرابتی داخل کتابت ہو جاتے ہیں۔	۶۲۸	باب الاجر متی یتمتع - یعنی کرایہ کا استحقاق کب وقت حاصل ہوتا ہے۔
۶۹۶	فصل - کتابت جو اولہ متعلق ہو در بعض مکاتب کرنا۔	۶۳۵	فصل - متعدد چیزوں کے لانے یا خطے کے جواب لانے کے واسطے اجارہ کرنا۔
	کتابت جو اولہ متعلق ہو در بعض مکاتب کرنا۔	۶۳۶	باب ما یجوز من الاجارۃ و ما یکون خلافا فیہا - یعنی جو اجارات جائز ہیں اور جنہیں اختلاف قطعی از جانب اجیر واقع ہو۔
۷۰۲	باب من یکاتب عن العبد - غلام کی طرف سے	۶۴۳	باب الاجارۃ الفاسدۃ - یعنی اجارات فاسدہ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۰۹	بے تصرفات سے ممنوع کرنے کے بیان میں۔ فصل فی حد البسوخ - بالغ ہونے کی حد عمر و اسکے متعلق اختلافات کے بیان میں۔	۴۰۳	غیر کام کتاب قبول کرنا۔ باب کتاب العبد المشترك - ملوک مشترک کو مکاتب کرنا و اسکے وجوہ کے بیان میں۔
۴۰۹	باب الحج بسبب الدین - قرض داری کی وجہ سے قرض دار کو اسکے تصرفات سے محروم کرنے کے بیان میں۔	۴۱۰	باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولے یعنی مکاتب کا مرنا یا عاجز ہو جانا یا اسکے مولے کا مرنا۔
۴۵۲	کتاب الماذون	۴۱۴	کتاب الولاء
۴۵۰	یعنی اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دینے کے بیان میں۔ فصل یفل خیز دار کو تجارت کی اجازت دینے کے بیان میں۔	۴۲۵	یعنی دلار کے اقسام و سبب و وجوہ و اسکے متعلق احکام کے بیان میں۔ فصل فی دلار الموالاة - یعنی موالات کی وجہ سے دلار ثبات ہونے اور اسکے متعلق احکام کے بیان میں۔
۴۶۲	کتاب الغصب	۴۲۴	کتاب الاکراه
۴۶۸	یعنی کسی کا مال ناحق اپنے نفع میں کر لینے اور اسکے وجوہ و احکام کے بیان میں۔ فصل فیما یتغیر الفعل لخاصب - یعنی جو مال منسوب کہ خاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے اسکے احکام کے بیان میں۔	۴۳۱	یعنی زبردستی سے کسی فعل پر مجبور کرنا و احکام بابت و احکام کے بیان میں۔ فصل - کفر و حرام - مال غیر تلف کرنے وغیرہ کے احکام میں۔
۴۸۵	فصل - خاصب نے مال منسوب کو غائب کر دیا	۴۳۸	کتاب الحجر
۴۹۱	فصل فی غصب مالا یتقوم - یعنی ایسی چیز غصب جو قیمت دار نہیں ہو۔	۴۴۱	یعنی تصرفات سے ممنوع کرنا۔ باب الحجر للفساد - یعنی فساد و بدعویٰ کی وجہ

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ فَيَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

الحمد لله والثناء له فقد انقضية بين كتاب جامع مدار ومقدمه عليه على ابناء بلاد اسلام خذل بخارا وبلخ
وكابل وهاورازان والنهر وهندوستان وعرب وروم وشام اخشي الامدادية كاتر جم



جلد سوم

مدل بطریق اجتہاد آیات و احادیث و اناصول و اعتبارات فروع مع تفسیر مسائل فتویٰ کے عبارتہ
الغسلہ جامع فروع و اصول و فتاویٰ و اقوال مولانا ابوالحسن علی ہمدانی عالمگیری نے جلد تین فرمایا۔

در مطبع می‌نشانوی که کثیر و جامع الکفرین ج ۱ طبع کرد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الملك الحق المبين والصلوة والسلام على خير المخلوق سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه حماة
 الملة والدين وهداة الاسلام وائمة المؤمنين اجمعين اما بعد في ترجمہ جلد ثالث کتاب الہدایہ سی بسین الہدایہ جو اسال اللہ
 العلی القیوم ان ینفع بامجادہ کما ینفع باصلہ ان ینصنہ من الخطا و یخلف و یخلف من السوء و الازل جوبی اللہ و نعم الوکیل و
 لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم والحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام میں جو فہم شرعی میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ
 کھٹے کو بیع کئے میں سر۔ اور باہمی رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ
 جبر کے بیع کرائی تو میر کرنے والا حقیقت اپنی رضامندی سے بیع کو لے والا ہو اکیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر یہاں
 چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں شروع ہو۔ دوم بیع کا کن
 و شرط حکم کیا ہے۔ سوم اسکے اقسام کیونکہ میں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن و حدیث و اجماع میں پناہ اور تعالیٰ
 نے فرمایا اھل البیوع و دم الیہ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ و قولہ تعالیٰ الا ان یکن
 عبارۃ عن تراص منکم۔ یعنی باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنی
 تجارتی نفع حلال ہو اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں خیانت و فریب و جھوٹی قسمیں
 ہوں تو عمل خوں ہو کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو مدح و سپہ کے واسطے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائے کیونکہ گناہ ہے
 جیسا حدیث میں سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ اگر تم نے اپنے مال کو دوسرے مال سے بیع کیا تو اس میں شیطانی
 اور گناہ حاضر ہوتے ہیں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے۔ روایہ الترمذی و قال من بیع۔ اور نہ پ تول
 میں احتیاط رکھے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کہ قال قتالہ اذا اکت لوا
 علی الناس یتوفون و ادا کا لوا و وزواہم یکسرون۔ اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھر پور لیتے تھے اور جب
 انکو ناپ یا تول دے تو کھڑک کر دیتے تھے۔ یہ اُمت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ جو لوگ تجارت کرتے

اور شرعی مسائل نہیں جانتے ہیں وہ اکثر ایسے گناہوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور اگرچہ موافق شرع کے ٹھیک ہو
 گو یہ عمدہ پیشہ ہو چنانچہ حدیث رفاع بن رافع میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کنی سب سے
 زیادہ پاکیزہ ہو کر زیادہ جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع بہرہ دینے میں کفایت دے۔ روایہ ابو ہریرہ
 والطبرانی والحاکم۔ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ تجارت امانت دار
 تاجر قیامت کے روز پیغمبروں و صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوگا۔ روایہ ابو حنیفہ و الترمذی و ابن ماجہ و الحاکم۔
 اور ایک روایت میں ہے کہ سچے امانت دار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چودھویں رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔
 واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین فدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور
 نہانہ نبوت میں بطور ضرورت خرید و فروخت کی ہو اور اکابر صحابہ و عوام صحابہ و تابعین نے تجارت کی اور سب سے
 اول جہاد سمجھتے تھے ورنہ تجارت کہتے تھے لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تجارت کو ذرا اعت سے زیادہ پسند کیا اور
 شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہیں۔ م۔ بیع شروع ہونے کا سبب بقا زندگی کی سہولت ہو لینے ہر ایک کو اپنی فوج
 دوسرے سے حاصل ہو سکتی ہو۔ بیع کا کارکن ایجاب و قبول ہو اور ایجاب وہ کلام ہو جو پہلے بولا جاوے خواہ بائع کی طرف
 سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہیں۔ بیع کے شرائط سبب اور کسی قسم کے
 ہیں از انجملہ عقد کرنے والے میں یہ شرط ہے کہ اسکو اس قدر تیز دیکھ ہو کہ بیع سے منفع حاصل ہوتی اور ٹمن جاتا ہو اور ٹمن
 بالفاظ ماضی ہو اور بیع مال قیمتی اور بائع کی قدرت میں اور کسی ہمدلی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت
 شرط ہو اور اسکی توفیق آئندہ اللہ تعالیٰ آوے گی اور بیع کا حکم معلوم ہو گیا کہ مشتری کو بیع میں اور بائع کو ٹمن میں
 ملکیت حاصل ہوتی ہو اور واضح ہو کہ ٹمن لینے صدم دینا اور وہ بیع اشرفی ایسی چیزیں ہیں کہ معین نہیں ہوتی ہیں لینے
 اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو بائع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہیں ہے جو مشتری کے ہاتھ میں ہو بلکہ ایک
 روپیہ مشتری کے ذمہ ہو جائے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہیں ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہیں بخلانہ
 اس بیع کے جو بائع سے خریدی کہ وہ معین ہی رہے کہ بائع کو یہ اختیار نہیں کہ چاہے کوئی چیز روپیہ سے اسی واسطے اسکو
 میں کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمیں ہیں اول عین کو بوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض مکان کے
 بچا و دوم عین کو بوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بوض دین چنانچہ
 مثلاً اشرفی کو بوض روپیہ کے بچا اور اسکا نام بیع المعروف ہے اسی واسطے اسکے بائع کو مران کہتے ہیں جس سے روپیہ
 یا اشرفی بچاتے ہیں۔ چارم دین کو بوض عین کے بچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیون
 نفلان سوم صفت کے ادا کرنا حالانکہ گیون اسوقت دین یعنی ادا کار ہیں اور اسکو بیع اسلم کہتے ہیں بھرتی کی
 لفظ تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمیں ہیں۔ اول بیع مسادہ یعنی بالفعل کسی قدر دامن کو بچا کر کوئی چیز
 خریدی خواہ وہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہوں یا کم و بیش ہوں۔ دوم بیع مزاجہ جو بیک پر کچھ نفع ٹھہرا کر
 خریدی صدم بیع تو یہ لینے بیچنے کو بائع کو ٹمنی ہو اُسے کو غیر نفع نقصان کے دیدی۔ چارم بیع مضبوط یعنی بچنا
 بھرتی کی کیفیت میں بیع تعاطی و استصناع وغیرہ ہیں اور لفظ شرط ایجاب و قبول و طبرہ کے بھی بیع کی چار
 قسمیں ہیں۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے از لہ آدمی کو بچا یا مسلمان نے اپنا مال بوض شراب یا سورہ کے بچا تو
 باطل ہے۔ دوم بیع مضبوط مسبین انعقاد ہو جاوے لینے ایجاب و قبول لہذا دین مثلاً کچھ لڑکے نے اپنے مال کو بیع
 کیا لینے کا کہ میں نے بچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوئی لیکن لازمی نہیں ہے کہ لڑکا اس

لفظ کو اپنے مال پر ملا بہت نہیں ہر جی کہ اگر اس کا دلی اجابت دیکھے تو بیع لازم ہو جائے گی اور یہی قسم سوم ہے اور
چہاں بیع صحیح ہو یعنی بیع کسی قسم کا نہ ہو جب یہ معلوم ہو چکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع
کیا۔ قال البیع یقع بالایجاب والقبول اذ اکان باللفظی الماضی مثل ان یقول احدہما لبعث والاخر
اشتریت۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بالایجاب و قبول ہوتا ہے جب یہ دونوں دو ماضی لفظوں سے ہوں مثلاً باع و اشتری من
ایک کلمہ کہ میں نے بچا اور دوسرا کہ میں نے خریدا۔ فخریہ پلے پلے باع و یجاب کرے پھر مشتری کہے کہ میں نے خریدا
یا پلے مشتری و یجاب کہے پھر باع قبول کرے کہ میں نے بچا اس مثال میں منی بھی ماضی ہیں اور دونوں لفظ بھی
ماضی ہیں مگر ماضی ماضی جہنے میں ضرور انعقاد ہو جائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گزشتہ کی خبر ہے اور بیع از قسم انشاء ہے
یعنی ایک غیر کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ بیع میں اپنا تصرف پیدا کرے اور باع چاہتا ہے کہ حق میں اپنی
ملکیت پیدا کرے اور دونوں کا یہ مقصود نہیں کہ جیسے زمانہ ماضی میں ایسا کیا تھا یا جسے بچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے
یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والا انشاء تصرف بالشرع
والموضوع للاخبار قد اشتمل فیہ فیئعتقد کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنی غیر کے ملک میں اپنا تصرف پیدا
کرنے کا نام بیع ہے اور اس پر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہے اور شرع میں جو صیغہ خبر دینے کے واسطے موضوع ہے
یعنی صیغہ ماضی وہی اس انشاء میں متعلق ہوا ہے تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہو جائیگا۔ فخریہ خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف
چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا وہی کی ذمہ برداری کر دو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگرچہ
لفظ میں اخبار کے واسطے موضوع ہو مگر شرع میں اس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونوں لفظ ماضی سے منعقد
ہوگی۔ ولا ینعقد بلفظین احدهما لفظ مستقبل بخلاف النکاح و قد مر الفرق ہنا۔ اور بیع ایسے دو لفظوں سے
منعقد نہیں ہوتی جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق وہاں بیان ہو چکا۔ فخریہ اگر مشتری
نے کہا کہ میں نے خریدا اور باع نے کہا کہ میں نے بچا یا باع نے کہا کہ میں نے بچا اور مشتری نے کہا کہ میں نے خریدا
تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہے اور اگر مستقبل کے واسطے صیغہ امر بیان کیا مثلاً کہا کہ میرے
ہاتھ فروخت کر اور باع نے کہا کہ میں نے بچا تو انعقاد نہ ہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ میں نے خریدا۔ اگر
کہا جاوے کہ نکاح میں مثلاً شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اور عورت نے کہا کہ میں نے نکاح کیا تو نکاح ہو گیا
اسی طرح بیع بھی ہو جائے تو جواب یہ کہ نہیں بلکہ دونوں میں فرق ہے اس طرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے
نکاح کر تو اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کہا اور نکاح میں ایک ہی وکیل دونوں طرف سے جائز ہے کیونکہ اس پر کچھ حق
نہیں ثابت ہونے ہیں اور بیع میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ایجاب و قبول نہیں کر سکتا کیونکہ وکیل بیع
ذمہ دار ہے بیع باع کے واسطے مثلاً ثمن کا ذمہ دار ہے سو اسے باپ کہے کہ اگر وہ اپنے منہ پر بیچ سے اس کی کوئی چیز خریدے
تو خود ہی ایجاب و قبول کرے گا۔ کہانی الفتاویٰ۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ صیغہ امر خرید و فروخت کے معنی میں چلا
اگر کہا کہ اس چیز کو لے لو مراد یہ کہ میں نے بچا تو اس کو لے لینا مشتری کا کہ کتنا کہ میں نے خریدا یا میں نے لی کافی ہے لہذا
مصنف نے فرمایا۔ و قوله رضیت بكذا او اعطیتک بكذا او اخذہ بكذا انی معنی قوله لبعث و اشتريت لا نہ
یوہی معناه۔ اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ میں اتنے دامون کے عوض ماضی ہوا یا میں نے اتنے دامون کے
عوض تجھ کو یا تو اتنے دامون کے عوض اس کو لے تو یقول میں نے بچا اور میں نے خریدا کے معنی میں ہو کیونکہ
اس سے۔ معنی حاصل ہوتے ہیں۔ فخریہ پس کہ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے

معنی حاصل ہونے سے ہو جائیگی لہذا اگر صفیہ حال یا سفارح مجھے حال سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہو جائیگی۔ البتہ کوئی
 معنی حاصل نہیں۔ والمعنی ہو المتعبر فی ہذہ العقود ولہذا ینقذ بالتعاطی فی التعلیس والتعلیس ہو البیع
 لتحقق المرادۃ۔ اور معنی ہی ان عقود شریعہ میں متبرہن اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ لینے ہاتھ سے
 لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ بیع نفیس ہو یا بنفیس ہو یہی صحیح ہے کہ چونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔
 فت تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بائع نے خیر دیدی حالانکہ دونوں نے کچھ کلام نہیں کیا تو بیع ہو گئی پھر
 اگر خی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ بنفیس یعنی کم قیمت چیزوں میں جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزوں
 میں نہیں جائز ہے لیکن عامۃ مشائخ نے دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے
 معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہوں اور بصیغہ ماضی یا حال ہوں اور بصیغہ امر مستقبل ہوں تو بیع منعقد ہو جائیگی۔
 الا بطلان۔ کہا کہ تو اپنا غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسے کہا کہ ہاں۔ پس کہا کہ میں نے کیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو
 بیچتا ہوں اسے کہا کہ میں نے خرید تو بیع ہو گئی۔ ۶۔ کہا کہ میں نے ہزار کو تیرا یہ غلام خرید۔ اسے کہا کہ اچھا۔ یا میں نے
 تو بیع ہو رہے نہیں۔ ق۔ بمثلہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونوں عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سنیں اور اگر اہل مجلس نے
 سنا اور بائع کہتا ہو کہ میں نے نہیں سنا حالانکہ کانوں سے بہرہ نہیں ہوا تو اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ عام حالت
 ہو پس ایک درم کے جویر یا تحفہ ہو گا پس اسے کہا کہ تو بیع ہو رہی ہو گئی۔ بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے
 مشتری نے اسکو لایا یا پھینکا پھر سوار ہو تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ میں نے یہ گھریا یہ غلام ہو پس تیرے اس دو شاد کے
 تجھے یہ کیا اسے قبول کیا بالاجماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو میں نے تیرے ہاتھ بیچی پس اس نے
 اسی مجلس میں دام ادا کر دیے تو استمانا صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ خیر تیری واسطے دس درم کو بیچا تیرے موافق ہو یا
 تجھے پسند ہو پس اس نے کہا کہ میرے موافق ہو یا مجھے پسند ہو تو بیع جائز ہے۔ لھذا۔ کہا کہ تو ایک من گیہوں کتنے کو بیچتا ہے
 اس نے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اس نے ناپ دیے تو بیع صحیح ہے۔ اجناس اناطی۔ اور بمثلہ
 شرائط انعقاد کے یہ کہ مال مقوم ہو حتیٰ کہ اگر خون یا موار ہو تو بیع منعقد ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقدین
 ذمی ہوں تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی بالذہن
 لکھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع ادا ہوا ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ۷۔ اور بمثلہ
 شرائط انعقاد کے یہ کہ بیع اور قبول کی موافقت ہو اور مجلس کا اتحاد ہو چنانچہ لکھا۔ قال و اذا وجب احد المتعاقدين
 البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس ان شاء رده۔ اور جب متعاقدین بائع و مشتری میں سے ایک نے
 بیع کا کجباب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ فت مثلاً بائع
 نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے داموں کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی
 مجلس تک کا رہا نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے کو خریدی تو بائع کو اختیار ہے کہ قبول کرے
 یا رد کرے۔ و ہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت له الخیار لیلزم حکم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا
 تمام خیار القبول ہی دلیل اسکی ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جائے تو خیر اسکے رضامندی
 کے بیع کا حکم لازم آوے۔ فت حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اس کے واسطے اختیار
 ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہے۔ و اذا لم یفد حکم بدون قبول لا خیر فللموجب ان یرجع مطلقہ
 من البطلان حق النہر۔ وجب اس کجباب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ دنیا تو یہ کجباب

معنی حاصل ہونے سے ہو جائیگی۔ البتہ کوئی معنی حاصل نہیں۔ والمعنی ہو المتعبر فی ہذہ العقود۔ اور معنی ہی ان عقود شریعہ میں متبرہن اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ لینے ہاتھ سے لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ بیع نفیس ہو یا بنفیس ہو یہی صحیح ہے کہ چونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔ فت تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بائع نے خیر دیدی حالانکہ دونوں نے کچھ کلام نہیں کیا تو بیع ہو گئی پھر اگر خی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ بنفیس یعنی کم قیمت چیزوں میں جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزوں میں نہیں جائز ہے لیکن عامۃ مشائخ نے دونوں میں کچھ فرق نہیں کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہوں اور بصیغہ ماضی یا حال ہوں اور بصیغہ امر مستقبل ہوں تو بیع منعقد ہو جائیگی۔ الا بطلان۔ کہا کہ تو اپنا غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسے کہا کہ ہاں۔ پس کہا کہ میں نے کیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو بیچتا ہوں اسے کہا کہ میں نے خرید تو بیع ہو گئی۔ ۶۔ کہا کہ میں نے ہزار کو تیرا یہ غلام خرید۔ اسے کہا کہ اچھا۔ یا میں نے تو بیع ہو رہے نہیں۔ ق۔ بمثلہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونوں عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سنیں اور اگر اہل مجلس نے سنا اور بائع کہتا ہو کہ میں نے نہیں سنا حالانکہ کانوں سے بہرہ نہیں ہوا تو اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ عام حالت ہو پس ایک درم کے جویر یا تحفہ ہو گا پس اسے کہا کہ تو بیع ہو رہی ہو گئی۔ بائع نے کہا کہ میں نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے مشتری نے اسکو لایا یا پھینکا پھر سوار ہو تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ میں نے یہ گھریا یہ غلام ہو پس تیرے اس دو شاد کے تجھے یہ کیا اسے قبول کیا بالاجماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو میں نے تیرے ہاتھ بیچی پس اس نے اسی مجلس میں دام ادا کر دیے تو استمانا صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ خیر تیری واسطے دس درم کو بیچا تیرے موافق ہو یا تجھے پسند ہو پس اس نے کہا کہ میرے موافق ہو یا مجھے پسند ہو تو بیع جائز ہے۔ لھذا۔ کہا کہ تو ایک من گیہوں کتنے کو بیچتا ہے اس نے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اس نے ناپ دیے تو بیع صحیح ہے۔ اجناس اناطی۔ اور بمثلہ شرائط انعقاد کے یہ کہ مال مقوم ہو حتیٰ کہ اگر خون یا موار ہو تو بیع منعقد ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقدین ذمی ہوں تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق میں ان چیزوں کو قیمتی بالذہن لکھا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع ادا ہوا ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ ۷۔ اور بمثلہ شرائط انعقاد کے یہ کہ بیع اور قبول کی موافقت ہو اور مجلس کا اتحاد ہو چنانچہ لکھا۔ قال و اذا وجب احد المتعاقدين البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس ان شاء رده۔ اور جب متعاقدین بائع و مشتری میں سے ایک نے بیع کا کجباب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس میں قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ فت مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے داموں کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی مجلس تک کا رہا نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ میں نے یہ خیر اتنے کو خریدی تو بائع کو اختیار ہے کہ قبول کرے یا رد کرے۔ و ہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت له الخیار لیلزم حکم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا تمام خیار القبول ہی دلیل اسکی ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہ ہو بلکہ بیع لازم ہو جائے تو خیر اسکے رضامندی کے بیع کا حکم لازم آوے۔ فت حالانکہ بیع میں دونوں طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اس کے واسطے اختیار ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہے۔ و اذا لم یفد حکم بدون قبول لا خیر فللموجب ان یرجع مطلقہ من البطلان حق النہر۔ وجب اس کجباب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ دنیا تو یہ کجباب

گوئیوالے کو بھی اختیار ہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق مٹنے سے خالی ہوتی کیونکہ جب تک
دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہیں ہوگا پس ابھی اسکا کچھ حق نہیں ہو تو ایجاب کرنا چاہیے اپنا ایجاب پھیر لے اور
اگر اسنے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا تو بھی ایجاب جانا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام
کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہو گیا یا کھانا پیا دوسرے سے بائین کین کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس
نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہو اگرچہ مجلس زمانہ و مدت تک متحد رہے حتیٰ کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہیں ہے
وانما یتدالی آخر المجلس لان المجلس جامع للمستفرقات فاعتبرت ساعاته و احدته و دفعها للمعسر
تحقیقا للیسر۔ اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کی جمع کرنا یا
جو تو اسکی سب ساعتیں بنزرا ایک ہی ساعت کے شمار ہوئیں تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو ورنہ لازم
آتا کہ بوقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرے کو قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہو جاتا حالانکہ اسکا حج ظاہری اور یہ
ایجاب و قبول صرف ان دونوں میں ہی جو سامنے موجود و مانع ہوں اور اگر بعد یعدہ تحریر یا الہی کے ہو تو اسکا بیان یہ ہو کہ
والکتاب کا خطاب و کذا الارسال حتیٰ اعتبار مجلس بلوغ الکتاب و اداء الرسالۃ۔ اور تحریر مثل خطاب
کے ہر اور یہ حکم الہی بھینے کا ہر حتیٰ کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ و یعنی اگر کسی نے خط
لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہیں پہنچا یا اسنے قبول نہیں کیا یا الہی کا پیغام قبول نہیں کیا تب تک اسکو
اختیار ہو کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیر لے اور اگر نہ پھیرے اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہنچا تو جس حالت میں وہ ہر
اسی مجلس تک اسکو قبول کرنے کا اختیار ہو حتیٰ کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہو گیا تو خط و الہی کے ذریعہ سے ایجاب
باطل ہو گیا اور اگر کھڑا نہ ہوا بلکہ اسی مجلس پر قائم رہا تو اسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہو لیکن قبول موافق
ایجاب ہونا چاہیے۔ و لیس لان یقبل فی بعض البیوع و لان یقبل المشتري بعض الثمن لعدم رضا
الاخر تفرق الصنفۃ۔ اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض بیع میں قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض
قبول کرے کیونکہ صنفہ متفرق ہونے پر دوسرا رضی نہیں ہے۔ و یعنی قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہو کہ جس چیز
کے واسطے چنے دام کا ایجاب کیا گیا ہو وہ چیز اتنے ہی داموں کو قبول کرے ورنہ قبول کار آمد ہوگا مثلاً مشتری نے
کہا کہ میں نے یہ صندوق اور یہ میز بعض سودرم کے خریدی تو بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ صرف میز یا صندوق کو بعض
سودرم کے قبول کرے حتیٰ کہ اگر اسنے ایک میں قبول کی تو ایجاب باطل ہو گیا اور اسی طرح اگر بائع نے کہا کہ میں نے
یہ صندوق بعض سودرم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کہے کہ میں نے یہ بچاس درم میں قبول کیا اسی طرح
اگر اسنے کہا کہ میں نے یہ میز و صندوق بعض سودرم کے بیچا تو مشتری نے کہا کہ میں نے صرف صندوق بچاس
درم میں قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ بائع اپنا صنفہ متفرق کرنے پر رضی نہیں ہوا حالانکہ آپس
اسکا ضرر ہو کیونکہ دستور یہ ہے کہ کھری چیز کے ساتھ میں ملا کر کھوٹی چیز کو بھی بیچ دالتے ہیں پس اگر صنفہ متفرق
ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چیز کو دیوے لہذا اگر اسنے متفرق کر کے قبول کیا تو
ایجاب باطل ہو گیا اور قبول صحیح نہیں ہے اور اگر بائع کے درم بڑھانے کو یا مشتری کے صنفہ توڑنے کو دوسرا
قبول کرے تو یہ دوسرا ایجاب و قبول ہو جائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض بیع کی بیع یا بعض
ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہیں ہے۔ الا اذا بین ثمن کل واحد لانه صفقات مستحی۔ مگر جبکہ ایک
کا ثمن بیان کر دیا ہو تو جائز ہو کہ نہ فی میں یہ کئی صنفہ ہیں مثلاً کہا کہ میں نے یہ میز بعض چالیس روپیہ کے

اور یہ صندوق بیوفض ساتھ روپیہ کے تیرے ہاتھ بچا تو مشتری کو اختیار ہو کہ جس چیز کو چاہے بیوفض اُسکے داموں کے قبول کرے کیونکہ یہ دو معقودہ ہیں گویا اُسے کہا کہ میں نے یہ میرا بیس روپیہ کو بیچی اور میں نے یہ صندوق ساتھ روپیہ کو بیچی لیکن مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ہر ایک کو اُسکے دام سے کم پر قبول کرے حتیٰ کہ اگر اُسے دام گھٹانے مثلاً میں نے بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خریدنا تو بائع کا ایجاب باطل ہو گیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہو حتیٰ کہ اگر بائع قبول کرے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس عقد ہے۔ وایہا قادم عن المجلس قبل القبول بطل الايجاب لان القيام ولسل الاعراض والرجوع وله ذلك على ما ذكرنا۔ اور دونوں میں سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہے اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہے پس اگر بائع کھڑا ہو گیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ انکار اعراض کی دلیل ہے یعنی ایجاب رد کر دیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہو گیا حالانکہ ابھی بائع نے قبول نہیں کیا ہے تو یہ دلیل ہے کہ اُسے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بائع کی طرف سے ایجاب کرنے میں ہے اور وافع ہو کہ عامہ تب میں مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہے اور بیفرض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے شخص جامع میں ذکر کیا کہ اگر بائع کھڑا ہو گیا اور اس جگہ سے نہیں گیا تھا کہ مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے ہر وافع ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہے اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہو جسکو ملک و ولایت پوری حاصل ہو تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ و اذا حصل الايجاب والقبول لزوم البيع ولا خيار لواحد منهما الا من غيب او عدم روثية۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہوگئی اور دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں ہے کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے مف یعنی اگر بیع میں کوئی عیب ہو جس سے بائع نے برأت نہیں کی تھی یا مشتری نے بیع کو دیکھا نہ تھا تو اسکو بخیار الروثیہ و خيار العیب حاصل ہوگا چنانچہ انکھایان آمدند آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوا اور بائع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہیں ہے یا اگر دونوں رضی ہوں تو بیع کا اقالہ کر سکتے ہیں اور اس میں امام شافعی اور ایک جماعت علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ذکر کیا۔ وقال الشافعي رجم مثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کو بخیار مجلس حاصل ہے یعنی جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنے ایجاب یا قبول سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں باہم بیع کرنے والے اختیار کے ساتھ ہیں فقہاء متفرق نہ ہوں۔ ف یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر سے مروی ہے اور ابن عمر جب جانتے کہ بیع لازم ہو جاوے تو ہند قدم چلے جاتے تھے اور یہ صحیح کی ایک روایت میں ہے اور اگر دونوں بعد بیع کے متفرق ہوے حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بیع نہیں چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح میں حکیم ابن حزام و عبداللہ بن عمرو ابورزہ اسلمی سے بھی مروی ہے اور عبداللہ ابن عمرو کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ دونوں میں کسی کو اقالہ نہیں کہ اپنے ساتھی سے اس وقت سے جدا ہو جائے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کرے۔ رواہ الترمذی والبوداد والنسائی واحمد۔ ولنا ان في الفسخ البطلان حق الغير فلا يجوز۔ اور ہماری دلیل ہے کہ فسخ کرنے میں غیر فاسق مثلاً لازم آتا ہے تو نہیں جائز ہے۔ ف یہ جواب کی تمہید ہے اور طریقہ جواب یہ ہے کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

حدیث میں تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب و قبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت مبیع میں اور بائع کا حق ثمن میں ثابت ہوا پس اگر کوئی نفع کرے تو دوسرے کا حق ضاوعے حالانکہ حق مٹانا جائز نہیں نفع کرنا بھی جائز نہ ہوا لہذا محالہ حدیث کے معنی یہ نہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنی بے جا دین لہذا فرمایا۔
والحدیث محمول علی خيار القبول وفيه اشارة اليه فانها متبايعان حالة المباشرة لا بعد ما او
يتملكه فعمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال۔ اور حدیث خيار قبول پر محمول ہو لینے حدیث میں خيار سے مراد
خيار قبول ہو اور حدیث میں اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہو کیونکہ دونوں کا نام باہم بیع کہنے والا اسی حالت میں
ہو گا کہ دونوں ایجاب و قبول کرتے ہوں اور اسکے بعد نہیں ہو گا یا کہو کہ حدیث میں احتمال ہو کہ خيار سے خيار قبول
مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث میں باتوں کا متفرق ہونا مراد ہے۔ فـ
بیع بیع کہنے والا درحقیقت وہ ہر جو بیع کے کام میں ہو تو حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں شخص بیع کرنے کی
حالت میں اختیار رکھتے ہیں تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کروا دوسرے نے
کہا کہ میں نے فروخت کیا تو اس حالت میں مشتری کو اختیار ہے قبول کرے اور بائع کی طرف سے ایسے
ایجاب میں بائع کو یہ اختیار ہو گا مگر یہ اختیار قبول اس وقت تک کہ دونوں کے قول متفرق نہ ہوں بیع مشتری نے
مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بائع پندرہ درم نہ مانگے یا بائع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم
نہ کہے دوسرے کو قبول کا اختیار ہو گا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا۔ پس حدیث کے یہ معنی ہونے کہ دونوں بیع
کرنے والوں کو قبول کرنے کا اختیار ہو تا وقتیکہ ان کے قول متفرق نہ ہوں یا یہ کہا جاوے کہ حدیث میں خيار کا لفظ
محمل ہے کہ خيار نفع مراد ہو یا خيار قبول ہو تو خيار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خيار نفع سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے اور
جب خيار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ ان کے اقوال متفرق نہ ہوں اور اس جواب کو قوت اس
طور پر دی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ایہا الذین آمنوا انوا بالعقود پس عقد کو ایفاء کرنا واجب ہے اور بعد ایجاب
قبول کے عقد ہو گیا تو اسکو پورا کرنا واجب ہوا اور انکسرت نے فرمایا المسلمون عند شروطهم تو اس سے مسلمانوں
پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہے اور جب بائع و مشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہو گئی اور ایک محالی
جو اپنی تجارت میں دھوکا کھاتے تھے انکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانوں
کے ہے کہ ایمن دھوکا جائز ہی نہیں اور مجھے اختیار ہے کہ انی الصبح۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی
لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ نفع میں غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہو گا کہ اسکا حق لازم ہو گیا
ہو اور جب دونوں کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوتی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت میں جو
ایفاء عقد مذکور ہے وہ اسوقت ہے کہ عقد لازم ہو جاوے تو نفع کر دینے میں اس سے مخالفت نہیں ہے پس تحقیق
ظاہر ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب و قبول میں تو انکے پورے ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیانت
اسکو مقتضی ہے کہ اگر دونوں میں کوئی دوسرے کا خسارہ سمجھے تو عہد لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو گیا کہ
حدیث عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ میں گذر آیا کہ مسلمان کی خرید و فروخت مسلمان کے ساتھ بغیر خواہی ہو کہ
ایمان کے لوازم میں سے بیان فرمایا کہ انفع لكل مسلم یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا۔ اور حدیث میں بھی
کو فرمایا کہ کہا کہ دھوکا خسارہ نہیں ہے خود اس میں بیع اسلام فرمایا اور خيار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار
بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضا سے دلائل دیگر بھی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب و قبول سے لازم ہو گا

اسی واسطے امام مالک رحمہ نے باوجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور افضل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے جب بیع انہم کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو لامحالیہ تاویل ہوگی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اس واسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے قتال فیہ۔ م۔ قال والاعراض المشار الیہا لا تحتاج الی معرفۃ مقدار ہائی جو ان البیع۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا بیع ہو جب انکی طرف اشارہ کر دیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ف۔ یعنی جب ثمن یا بیع کی طرف اشارہ کر دیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ دو حیر کی بیویوں کی بیویوں ان درمیان کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہو سوائے ایسے مالوں کے جنہیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گھوڑا کی بیوی کو دو سری دو حیر کی بیویوں کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہو نا۔ معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ بابا ربوہ میں آدھیا تو بیان عوض سے سوائے صورت ربوہ کے مراد ہے کہ انہیں اشارہ کافی ہوگا۔ لان بالاشارۃ کفایت فی التعلیف وجہا لہ الوصف فیہ لافضی الی المنازعۃ۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا یعنی مشار الیک کی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ والاثمان المطلقۃ لا تصح الا ان تكون معروفة القدر والصفة۔ اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہوئے ہیں تو ان سے عقد صحیح نہ ہوگا مگر یہ کہ ایسے ثمنوں کی مقدار وصف معلوم ہو۔ ف۔ مثلاً ساسا شرفیون کو کوئی غیر خریدی تو فوراً ہو کہ انکی مقدار ایسے اس قدر وزن ہے اور کھری کوئی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیے کہ بعضی اشرفیان بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور بعضی ہلکے سونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ لان التسليم والتسلم واجب بالعقد وبذہ الجمالۃ منفعیۃ الی المنازعۃ فیمتنع التسليم والتسلم وکل جہالۃ بذہ منفعیۃ اکتع الجواز بذہا لہو الاصل۔ کیونکہ دینا اور لینا حکم عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار وصف مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہ ہوگا اور ہر حال میں جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور یہی ایک اصل ہے۔ قال ویکوز البیع بشمن حال وموجل اذا کان الاجل معلوما۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض بھی جائز ہے جبکہ میعاد معلوم ہو۔ ف۔ یہی بیع نقد ادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میعاد معلوم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگا۔ لاطلاق قولہ تعالیٰ واصل اللہ البیع وعنه علیہ السلام انما شتری من یودی طعنا الی اجل ورہنہ ورہنہ بلا بدان یکون الاجل معلوما لان الجہالۃ فیہ مانتع عن التسليم الواجب بالعقد فمذا یطالبہ بہ فی قریب المدة وینا یسلم فی بعید ہا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واصل اللہ البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو مطلقاً حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو دونوں داخل ہیں اور انکھرت علی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک بیوی سے کہہ اناج ایک مدت کے واسطے پر ادھار خریدیا اور اپنی زرہ اُسکے پاس رہن فرمائی۔ رواہ البخاری وسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ میعاد معلوم ہو کیونکہ میعاد مجہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا ہو اسلحہ کہ بائع قریب مدت میں مطالبہ کرے گا اور شتری بعید مدت میں دینے کو کہیگا۔ ف۔ تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع صحیح ہونے سے مانع ہے اور واضح ہو کہ بعضے ملکوں میں کسی قسم کے دیہہ یا خرفیان جلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں صحت کے خلاف میں نے دس روپیہ چھوڑا اس کے عوض یا چھوٹی گولی یا جہد رابادی کے عوض یا خرفی بے پوری یا چھوڑا اس کے عوض فرمایا۔ قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی الخالب نقد البسلسلہ اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رایج اسی پر بیع رکھی جاوے گی۔ ف۔ کیونکہ مطلق سے فرد کمال مراد ہوتا ہے اصحابان جتنے قسم کے روپیہ چلنے میں توجہ ہے

زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا۔ لائنہ المتعارف وفيہ التحری للجواز فی صرف الیہ کیونکہ یہی نقد متعارف ہے یعنی زیادہ
چلن کی وجہ سے جب بولا جائے تو یہی بچا جاتا ہو اور ایسا کرنے میں یہ بیع جائز نہ ہو مگر یہی مطلوب ہے تو اسی نقد کی طرف
مطلق الفاظ کو پھیرا جائے۔ ف۔ یہ اس وقت ہے کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زائد ہو۔ فان كانت
النقد مختلفہ فالبیع فاسد الا ان یسین احداً پھر اگر ان نقد کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہو مگر جبکہ ان میں سے
کسی ایک کو بیان کر دے۔ ف۔ یا ایک کا رواج زائد ہو۔ وند اذ اکان الکل فی الرواج سوا لان الجمالہ
مفطیہ الی المنازعة الا ان رفع الجمالہ بالبیان او یکون احداً بالغلب و اروج فیمکنہ نصرت الیہ
تحتی الجواز و نذا اذ اکان مختلفہ فی المالیت۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ رواج میں سب نقد برابر ہوں کیونکہ مہول
ہونے سے جھگڑا پیدا ہو گا لیکن اگر جمالت دور ہو جائے خواہ اس طرح کہ وہ نقد بیان کر دیا جائے یا ایک نقد اکثر و زیادہ
چلتا ہو تو ایسی صورت میں اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس حقد کا جواز ہو اور یہ سب اس وقت ہے کہ مالیت میں یہ
نقد مختلف ہوں۔ فان كانت سوا فیما کالتثنائی والثلاثی والنصرتی الیوم لیسر قند الاختلاف بین العدلی
لفرقاتہ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا و نصرت الی ما قدر بہ من اسی نوع کان لائنہ لامنازعة
ولا اختلاف فی المالیت۔ پھر اگر یہ نقد مالیت میں برابر ہوں جیسے آجکل ہر قند میں ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہیں اور
جیسے فرغانہ میں عدلی مختلف ہیں تو بیع جائز ہوگی جبکہ درم کا نفاذ ہوے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور
جس قسم میں سے چاہے اسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف
ہے۔ ف۔ پس اگر ہر قند میں کوئی خیر دس درم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درم دیے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درم
ہو اور چاہے ثنائی جو دس درم ہو یا ہر (۲۰) دیے یا ثلاثی جو تین دس درم ہو یا ہر (۳۰) دیے جیسے
آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کو کوئی خیر خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا تیس اٹھنیاں یا چالیس چوبیس
دیے بشتر ملکہ ہر گز گاری میں نہ سارہ نہ ہوتا ہو۔ قال و یجوز بیع الطعام و الحبوب مکائلاً و مجازقہ۔ اور گیہوں
و اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچا جائز ہے اگر جگہوں کے عوض گیہوں ہو اور الکل سے لیمبا بھی جائز ہے۔ و نذا اذا باعہ بکلاً
جنبہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف ستم بعدان یكون یدایمہ بخلات ما اذا باعہ بجنبہ
تجازقہ لما فیہ من احتمال الربو و لان الجمالہ غیر مانعہ من التسليم و التسلم فشاہ جمالہ البقیۃ۔ اور الکل سے جائز
ہونا ایسی صورت میں ہو کہ انے گیہوں یا اناج کو جو جس فلاح جس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ جب دو دنوں قسم مختلف ہوں تو جیسے باہم فروخت کرو و خود ناپ سے یا الکل سے بعد ازان کہ ہاتھوں ہاتھ ہو
یعنی کوئی ادھار نہ ہو۔ رواہ مسلم و الاربعہ۔ بخلات اسے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض الکل ہے یا تو نہیں جائز
ہے کیونکہ اس میں بیع کا احتمال ہے یعنی شاید کوئی زائد ہو اور اس دلیل سے الکل کی بیع جائز ہے کہ مقدار مہول ہونا ہے اور
لینے سے ملن نہیں توقیت مہول ہونے کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ مثلاً ایک درم میں کو ایک خیر ٹھکانی حالانکہ یہ نہیں معلوم
کہ بازار میں اسکی قیمت ایک درم ہی نہ کم و بیش تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً نوکری بھر گیہوں لایا اور دوسرا ایک نوکر
چنلایا اور دونوں کی ناپ نہیں معلوم ہے اور دونوں نے باہم فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اسکو گیہوں دیدیگا اور دوسرا
اسکو چنے دیدیگا اور اگر دونوں گیہوں ہوں تو الکل اسو اسطے نہیں جائز ہے کہ سونا و مہاندی و گیہوں و جو دھوا رے
حکم یہ خیرین حدیث میں مذکور ہیں کہ اگر اپنے مثل کے عوض بھی جائیں مثلاً سونا جوٹھ سونے کے یا گیہوں جوٹھ گیہوں
کے تو وہ اجب ہے کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ ایک کھونٹا اور دوسرا ٹھکانہ ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ انہیں زیادتی بیع ہر حال کی

صورت میں زیادتی کے خوف سے بیع نہیں جائز ہو اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیون بوفس جو کہ باجو بوفس چھوڑے پانچ کے بجائے ٹھکی مٹی جائز ہو مگر ہاتھ شلو ہو قال وکچوز بانائے بعینہ لا یعرف مقدارہ ووزن حجر بعینہ لا یعرف مقدارہ اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہیں معلوم ہو اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار نہیں معلوم ہو بیع کرنا جائز ہو۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس مشکلی سے جائز کیا کہ دو گنا خواہ اناج یا روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دو گنا تو جائز ہو۔ لان الجمالۃ لا لفظی انی المنازعة لما انہ قبل فیہ التسلیم فمیدر ہلا کہ قبلہ بخالات السلم لان التسلیم فیہ متاخر و الملک لیس بنا و قبلہ یتحقق المنازعة و عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یجوز فی البیع ایضا و الاول اصح و الظہر اسو اسلے کہ مقدار مجہول ہونا یہاں جھگڑا سے ایک نوبت نہیں پہنچاتا کیونکہ اس بیع میں ہر دگی فی الحال ہو تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہو جانا امر نادری بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنی جس میں روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اتنے گیون تول دے تو کہیں ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہیں جائز ہو) کیونکہ سلم میں ہر روز ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہو حالانکہ اس وقت سے پہلے اس برتن یا پتھر کا تلف ہو جانا کوئی امر نادری نہیں ہو تو اس وقت جھگڑا پیدا ہوگا کہ پس سلم میں نہیں جائز ہو اور ایک روپیہ ابو حنیفہ سے یہ کہ بیع کی صورت میں بھی نہیں جائز ہو لیکن قول اول یعنی جو متن میں مذکور ہے صحت و ائمہ ہی قال و من باع مبرۃ طعام کل قفینہ بدرہم جائز البیع فی قفینہ واحد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان لیسی جملۃ قفینہا قفالا یجوز فی الوجہین۔ اگر ایک بائع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفینہ بوفس ایک درہم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفینہ میں بیع جائز ہو لیکن اگر ڈھیری کی کل قفینوں بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہو۔ لما نہ تعذر الصرف الی الکمل لجمالۃ البیع و الشئ فیصرف الی الاقل و هو معلوم الا ان نزول الجمالۃ بتسیتہ جمیع القفزان او بالکیل فی المجلس و صار ہذا کما لو اقر قال فلان علی کل درہم فعلیہ درہم واحد بالاجماع۔ امام رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو کل ڈھیری کی طرف پھیرنا اس وجہ سے متعذر ہے کہ بیع و من دونوں مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفینہ کی جانب پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہے لیکن اگر جمالت مذکورہ زائل ہو جائے بائین طور کہ بائع کل قفینہ بیان کر دے یا اسی مجلس میں ناپ دے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہس نے اقرار کیا کہ فلان شخص کے مجھ پر کل درہم ہیں یعنی مجہول اقرار کیا تو بالانطلاق اس پر فقط ایک درہم واجب ہو تاہو۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مفات ہو جسکی انتہا مقدار نہیں معلوم ہو تو کثر کو شامل ہوتا ہو۔ الکافی۔ پس مسئلہ میں جب کل قفینہ کا حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ کل کتنی قفینہ ہیں تو صرف ایک قفینہ کی بیع جائز ہوئی کیونکہ یہی کثر ہے۔ ولما ان الجمالۃ بید ہما از التما و مثلہا غیر مانع کما اذا باع عبد من عبدین علی ان المشتري بالخیار۔ اور صاحبین کی دلیل جو از یہ ہے کہ جمالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہو اور ایسی جمالت بیع جائز ہونے کو نہیں روکتی ہر جیسے دو غلاموں میں سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہو۔ و۔

تو یہ بالاتفاق جائز ہے یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دس روپیہ ہیں ان دونوں میں سے مشتری کے اختیار میں ایک معین کر لینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوئی ہو حالانکہ بیع ابھی مجہول ہے اس واسطے کہ مشتری اپنے نیا قسین سے بیع کو معین کر سکتا ہو ثم اذا جائز فی قفینہ واحد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ مشتری الخیار لتفرق الصفقتہ علیہ وکذا اذا اکیل فی المجلس اوسی جملۃ قفینہا لہ علم بذک لان ظہر الخیار کما اذا راہ و لم یکن راہ وقت البیع۔ پھر جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفینہ میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

صلاح لشتر و تصد الزرع لان الواجب انما هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع كذا لك وصار
 كما اذا انقصت مدة الاجازة وفي الارض زرع - اور اسطرح اگر زمین میں کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاشت
 زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک چھٹی ہوئی ہو تو بائع برد واجب ہو کہ اسکو خالی کر کے مشتری کے
 سپرد کرے جیسے بیع میں بائع کا کچھ اسباب سکھا ہو تو بائع پر خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ بھل دیکھتی جھوڑ
 دیجائیگی بیاننگ کہ بھل کا رآمد ہونا ظاہر ہوا اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اسطرح سپرد کرنا واجب ہے جو لوگوں میں معتاد ہے
 اور عادت یہ ہے کہ اسطرح رائگان نہ کاٹے جاویں اور یہ صورت ایسی ہوتی جیسے اجارہ پر زمین دی تھی اسکی مدت گزر گئی حالانکہ
 زمین میں کھیتی ہو رہی ہو تو یہی حکم ہوتا ہے کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ دے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اتنے دنوں تک
 جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کرے۔ قلنا ہناک التسليم واجب ايضا حتى تترك باجر وتسليم العوض تسليم العوض - ہم
 کہتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی سپرد کرنا واجب ہے حتیٰ کہ زمین اسکے پاس اجرت پر چھوڑی جاتی ہے اور عوض اجرت کا سپرد کرنا
 عوض لینے زمین سپرد کرنے کے ہر طرف اور اگر مستاجر اجرت دینے پر راضی ہو تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اٹھائے اور وہاں جا
 کو سو اٹھے برابر باقی رکھتے ہیں کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی میں ہے کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی
 رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان ہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ زمین مشتری کی غرض یہ
 ہے کہ اس میں کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے ملے گا علامہ اسکے اگر بلایا اس وقت یا زمین کو بھل یا
 کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہیے تو اتمام بیع کے اندر اجارہ کا عقد نہیں ہو سکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ میں بھی نہیں ہے
 چنانچہ آئینہ اور انشاء اللہ تعالیٰ - بالجملہ بھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہیں - م - ولا فرق بین ما اذا كان الثمر بحال
 لہ قیمتہ اور کم کم میں فی الصبح ویکون فی الحالین للبايع لان بيعه يجوز فی اصح الروايتين علی ما بین فلا یزال
 فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور در صورتیکہ بھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی کچھ قیمت ہو یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہیں ہو دونوں
 صورتوں میں صحیح قول میں کچھ فرق نہیں ہے اور دونوں صورتوں میں بائع کے ہونگے کچھ دود و دایون میں سے صحیح روایت کے موافق
 تھا ان بھلوں کی بیع جائز ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے تو یہ بھل درخت کے بیج میں بلا ذکر داخل ہونگے ف - اور جس چیز کی بیع تھا
 جائز ہو وہ دوسری کے بیج میں داخل نہیں ہو سکتا ہے جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے ہو - واما اذا بيعت الارض وقد
 بذر فیها صاحبها ولم ينبت بعد لم يدخل فیہ لانه موقوف فیہا كالمستاع - اور اگر زمین اس حال میں بیچی گئی کہ مالک نے
 اس میں بیج ڈالے ہیں اور وہ ہنوز بچے نہیں ہیں تو زمین کی بیع میں داخل ہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ مستاع کے نہیں کہے ہوئے ہیں ف
 اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہے جب تک کہ صریح شرط نہ ہو - ولو نبت ولم تصر لہ قیمتہ فقد قبل لایدخل فیہ و
 قد قبل فیہ وکانت ہذا بنا علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المشافرو المناجل - اور اگر وہ
 کھیتی اگے اور ہنوز اسکی کچھ قیمت نہیں ہوئی ہو تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع میں داخل ہوگی اور بعض نے کہا
 کہ داخل ہو جائیگی (یہی صواب ہے - ظ - اور یہی صحیح ہے بحیث - ح -) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ چھری دھنیاسے کاٹنے
 کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے میں اختلاف ہو فیہ یعنی جب تک وہ اس قابل نہ ہو کہ کاٹی جاوے تو شیخ
 ابو القاسم صفار نے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہیں جائز ہے قولاً بحالہ و درمیں کی بیع میں داخل ہو جائیگی اور شیخ ابوبکر اسکان کا
 مختار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی بیع جائز ہے جیسے اسطرح کے بھلوں کی بیع جائز ہے حتیٰ کہ قیمت نو پس ضرور ہو کہ زمین کی بیع
 میں بھی داخل ہوگی چھری اس صورت میں کہ بیع مطلق ہو لینے حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہ ہو - ولاییدخل
 الزرع والثر بذرک الحقوق والمرافق لانہا لیسامنها - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی بھلوں میں داخل ہونگے کیونکہ یہ

و دونوں کے حقوق مراعات سے ہین ہین ف۔ یعنی اگر کہا کہ میں نے یہ زمین سے اُسکے حقوق مراعات کے خریدی تو کھیتی داخل
 ہونگی اور اگر کہا کہ میں نے یہ درخت سے حقوق مراعات کے خریدے تو پھل داخل ہونگے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اُسکے کھیتے کا بانی
 اسکا راستہ وغیرہ یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی حاجت پڑے اور جسے راحت حاصل ہو وہ حقوق مراعات ہین بخلاف
 کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق مراعات میں داخل ہونگے۔ ولو قال بکل قلیل وکثیر مولہ فیہا ومنہا من حقوقہا او قال
 من مراعاتہا لم یدر خلا فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مراعاتہا و خلا۔ اور اگر بائع نے درخت یا
 زمین کو قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس بیع میں یا بیع سے اُسکے حقوق یا مراعات میں سے ہو درخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل
 ہونگے کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ اُسکے حقوق مراعات سے ہین ہین اور اگر اُس نے یہ نہ کہا ہو کہ اُسکے حقوق سے یا اس کے مراعات سے ہو
 بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں یا اس سے ہو درخت کیا تو کھیتی و پھل داخل ہو جائینگے ف۔ کیونکہ کھیتی
 منجملہ قلیل و کثیر کے اس زمین میں ہو اور پھل منجملہ قلیل و کثیر کے اس درخت سے پیدا ہین بخلاف پہلی صورت کے کہ اُس میں
 ہر قلیل و کثیر صرف وہ رکھا جو اُسکے حقوق یا مراعات سے ہو تو حقوق و مراعات البتہ قلیل و کثیر سب لینگے اور کھیتی و پھل نہیں لینگے۔
 اما الثمر المتحد و ذوال الزرع المحصور لا یدخل الا بالتصریح بہ لانہ بمنزلۃ المتاع۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور
 کاٹی ہوئی کھیتی نہیں داخل ہوگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلۃ متاع کے ہر ف۔ حالانکہ مکر معلوم ہوا
 کہ جس بیع میں جو متاع رکھی ہو وہ بیع میں بدون تصریح داخل نہیں ہوتی ہو اگرچہ ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں ہو یا
 اس سے ہو۔ کہا جاوے۔ (فروع)۔ بائع و کھیت کی مطلق بیع میں وہ چیزیں داخل ہوتی ہین جو اس میں ہمیشہ کے لیے
 ہون جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ۔ خواہ پھل دار ہوں یا لکڑی کا پھل ہوں۔ العسری۔ خواہ ایندھن کے درخت
 ہوں یا دیگر ہوں یہی صحیح ہو۔ الخلاصہ۔ مگر خشک داخل ہونگے۔ مف۔ کھلیان ٹولنے کی جگہ زمین کے مراعات میں سے ہین ہون
 البحر۔ حقوق و مراعات کے ذکر سے زمین کا بانی دراستہ خاص دیانی سبھنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابج۔ درخت میں ہر وہ نباتات
 داخل ہو جسکی ساق ہو۔ الخلاصہ۔ اصل یہ ہو کہ ہر نبات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلۃ پھل کے ہو کہ بدون
 ذکر داخل ہونگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم نہ ہو وہ بمنزلۃ درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اصل بدون
 ذکر داخل نہیں ہوتی ہو۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اس میں اتنے درخت پھل دار ہین پھر یا کہ درخت بے پھل
 ہین تو بیع فاسد ہو کیونکہ پھل کے واسطے متن کا حصہ ہو۔ المجتبیٰ۔ زمین خریدی کہ اس میں اتقدر درخت ایسے میں نہیں
 پھل آیا کرتے ہین پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہیں پائے تو اسکو اختیار ہو جاوے پورے متن میں لے یا جوڑے۔
 البیہر۔ اگر بائع انگو خردیدا تو جس رسیوں سے بیلین باندھی جاتی ہین اور جن ستونوں پر بیلین جڑھتی ہین بغیر ذکر و قلیل
 ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے میں زمین کو اور درختوں
 جڑوں کو ضرر ہو تو نہیں کاٹ سکتا اور بیج ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہو۔ حیاء السرخسی۔ اور اگر بالفعل ضرر ہو مگر مشتری نے
 ایک مدت تک انگو چھوڑ دیا پھر جو وقت کاٹنا چاہا تو زمین کو ضرر ہو بختم ہو تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہو اور
 مالک زمین ان درختوں کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختوں کا مالک ہو جاوے اور
 یہی صحیح ہو۔ المعنات۔ اگر درخت کو بیع اُسکے قرار گاہ کے خرید اتو اُسکو جڑ سے اُکھاٹنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر
 اُس نے اُکھاٹے تو اسکو اختیار ہو کہ بجائے اُسکے دوسرے نصب کرے اور اگر اُس نے درخت خریدے اور لگے
 رہنے کی شرط نہ کی تو فتویٰ یہ ہو کہ درخت کی قرار گاہ داخل بیع ہوگی۔ المحیا یہی مختار ہو۔ البیہر۔ اور اگر قطع کے واسطے
 خریدے ہوں تو بالاتفاق قرار گاہ داخل ہونگی۔ النہج۔ اگر درخت اس شرط سے خریدا کہ اُسکو جڑ سے اُکھاٹے گا لینے

کاٹ کر یا کھود کر تو صحیح یہ کہ بیع جائز ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ جڑ تک کھودے۔ القاضی خان۔ اگر پودا خریدا اور بائع کی اجارت سے چھوڑ دیا یا نہ تک کہ بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہے کہ جڑ سے اٹھارنے کا حکم کرے اور مع جڑ کے وہ مشتری کا ہو گا۔ ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہوں تو بدون شرط کے بائع کے ہین اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو باوجودیکہ جیسا کہ کتاب میں گذرا۔ م۔ اور اگر بیع کے وقت پھل موجود ہوں اور بعد بیع کے قبضے سے پھل پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین میں زمین درخت ہین اور درختوں پر پھل ہین اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہے پھر قبضے سے پہلے یہ پھل کسی آسمانی آفت سے ضائع ہو گئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے خسے سے ایک ستانی نہیں کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے دو تہائی زمین میں زمین درخت نے یا بیع ترک کرے۔ السراج۔ اور واضح ہو کہ پھلوں کی قیمت اس وقت کی معتبر ہوگی جس وقت بائع نے کھائے ہین۔ المبسوط۔ ہ۔ قال ومن باع مثراً لم یبد صلا حماً او قد بداً جاز البیوع۔ قدوری نے فرمایا کہ جس نے ایسے پھل فروخت کیے یعنی درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہو تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے۔ ف۔ صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہے لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آدمی وغیرہ کی آفت اور پائے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہوں۔ کافی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا نا دہنٹھاس شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور مالک و شافعی احمد کے نزدیک بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیا گیا تو بالاجماع جائز ہے جبکہ ایسے پھل ہوں کہ ان سے آدمی یا جانور کچھ نفع اٹھا سکتے ہین۔ اور اس شرط سے خریدے کہ ان کو درخت پر چھوڑ لیا جائے بالاجماع نہیں جائز ہے اور اگر آدمی پھل نہ کھلے ہوں تو انکی بیع بالاجماع نہیں جائز ہے اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہین ایک یہ کہ آدمی یا جانور کے نفع اٹھانے کے قابل ہین پس اگر اس حالت میں فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہیں جائز ہے اور قدوری و اسماعیلی نے کہا کہ جائز ہے اور اسطیث امام محمد نے باب العشر و الخراج میں اشارہ کیا اور یہی صحیح ہے اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے کہ ہنوز انکی بڑا در پوری ہین ہوئی ہو تو بیع جائز ہے بشرطیکہ ان کو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑ لیا تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط خلاف عقد ہے اور اس میں مشتری کا نفع ہے۔ تیسری صورت یہ کہ اٹکے بڑا در پوری ہونے کے بعد ان کو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہے جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہیں جائز ہے اور یہی ابو حنیفہ ابو یوسف کا قول ہے اور اسٹحساناً جائز ہے اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہے جیسے آم کا باغ صرف مورائے پر فروخت کرنا۔ اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے مشکا بیان اس طرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہونے یا نہ ہونے ہوں انکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہے۔ لائن مال مقوم اما لکونہ منتفعاً بہ فی الحال و فی الثاني وقتہ قیل لایجوز قبل ان یبد صلا حماً و الاول اصح۔ اس واسطے کہ یہ قیمت دار مال ہو خواہ اس وجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہے یا نانی الحال اس سے انتفاع ہو گا یعنی جبکہ اسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اسکی بیع نہیں جائز ہے مگر قول اول صحیح ہے۔ بیع جائز ہونا اس وقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری ان کو توڑ لیا۔ وغیرہ مشتری قطعاً فی الحال تفریقاً لملک البائع و ہذا اذا اشتراک مطلقاً او بشرط القطع۔ اور مشتری پر واجب ہے کہ ان پھلوں کو فی الحال توڑے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جاوے اور یہ حکم اس وقت

مطلقاً فی مالین بیع جائز ہے
بدون شرط کیونکہ بیع مطلقاً
جائز ہے اور اگر شرط ہو تو
فقط اگر وہ شرط بیع کو
مفسد نہ کرے

ہوا کہ اسے بھلون کو مطلقاً یا تو بیٹے کی شرط پر خریدا۔ وان شرط تر کما علی التحیل فسد البیع لانہ شرط لا یقتضی عقد
 وہو فخل ملک البیع او ہو صفقتہ فی صفقتہ وہو اعارة واجارة فی بیع۔ اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ اگر کو
 درختوں پر چھوڑ گیا تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہیں ہے یعنی اس میں ایک فساد ہے اور وہ فساد کی ملکیت کا حصول
 رکھنا یا ایک صفقتہ میں دوسرے صفقتہ ہونا اور وہ بیع میں عاریت یا اجارہ ہے۔ یعنی عقد بیع اسکو مقتضی نہیں ہے کہ بائع یا
 مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ بیان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے درخت مشتری کے
 بھلون سے گھر رہیں یا یہ لازم آتا ہے کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو لینے بائع اپنے درخت مشتری کو بھلون کے
 کچے تک لگے دے یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد میں دوسرے عقد داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ وکذا بیع الزرع بشرط
 التبرک لما قلنا۔ اور سیطرع زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسکو زمین میں لگی رکھ گیا فاسد ہے یہ وجہ سے
 جو ہننے بیان کی ہے یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی نہ اعلیٰ میں بھنی رہے گی یا عقد بیع میں زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل
 ہوگا۔ بھیرہ اسوقت کہ یہ بھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہو گئے ہوں مگر انکی بڑھاد پوری نہ ہوئی ہو۔ وکذا اذا تناسل
 عظمہا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ لما قلنا و استحسنہ محمد رہ للعادی بخلاف ما اذا لم یتناسل عظمہا لانہ شرط فیم
 الحجز المعلوم و ہوا الذی یرید بمعنی من الارض او البشر۔ اور سیطرع اگر ان بھلون کی بڑھاد پوری ہو گئی
 تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے ہیں
 یہ شرط خلاف مقتضای عقد ہے اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگوں کی عادت کے استھانا جائز رکھا ہے لوگوں کا عمل بلا ہنگام جاری
 ہے (اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الاسرار۔ ک۔) بخلاف اس صورت کے کہ جب بھلون کی بڑھاد پوری نہ ہو تو بالاتفاق
 نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں جزو معدوم کی شرط ہے اور یہ وہ جزو ہے جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑے گافن حالانکہ بیعت
 کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہو گا تو اسے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہیں جائز ہے اور جب بڑھاد
 پوری ہو گئی تو کوئی جزو معدوم نہیں رہا۔ ولو اشتراہا مطلقاً و ترکما باذن البائع طاب لہ الفضل وان
 ترکما بغیر اذن تصدق بہما زاد فی ذاتہ کھو لہ بکھو حظورہ وان ترکما بعد ماتنا ہی عظمہا لم تصدق
 بشئ لان ہذا تفسیر حالہ لا تحقق زیادہ۔ اور اگر اسے بھلون کو مطلقاً خریدا بھل بائع کی اجازت سے اگر کو درختوں
 پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھاد یا زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے بھلون کو درختوں پر چھوڑا ہو تو جو
 کچھ بھلون کی ذات میں بڑھاد ہو اسقدر صدقہ کو دے کیونکہ یہ بوجہ منوع حاصل ہوئی ہے اور اگر انکی بڑھاد پوری نہ ہو
 کے بعد بلا اجازت اگر کو چھوڑا ہو تو بکھو صدقہ نہیں کر گیا کیونکہ یہ حالت کا تفسیر ہے اور کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے۔ یعنی
 بڑھاد پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے بھلی آگئی اور یہ حالت کا تفسیر ہے نہ جسم میں زیادتی پس کچھ صدقہ نہیں کر گیا۔
 وان اشتراہا مطلقاً و ترکما علی التحیل و قد استاجر التحیل الی وقت الادراک طاب لہ الفضل لان الاجارۃ
 باطلۃ لعدم التعارف و کاحاقۃ فبقی الاذن معتبر بخلاف ما اذا اشتری الزرع و استاجر الارض
 الی ان یدرک و ترکہ حیث لا یطیب لہ الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجماعۃ فاوشت خبثا۔ اور اگر مشتری
 نے ان بھلون کو مطلقاً خریدا ہے چھوڑنے کی شرط نہیں کی مگر اگر کو درختوں پر چھوڑا اس حال سے کہ کچے تک درختوں کو
 اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھاد یا زیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہو جائے گی کہ یہ اجارہ باطل ہے کیونکہ اسکا علی نہیں اور
 کوئی ضرورت و امی نہیں ہے تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی ہے یعنی اجارہ بیکار ہو بخلاف اسکی اگر کھیتی اس طرح خریدی
 اور زمین کو اسکی بچتہ ہونے تک جارہ لیا تو بڑھاد یا زیادتی مشتری کو حلال نہ ہوگی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ متعارف ہو مگر بیان

فاسدی کیونکہ مدت مجہول ہو تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی وہ ف خلاصہ یہ کہ پھلون کے واسطے درخت کے اجارہ لینے میں اور
کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہو چنانچہ جسے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تمام
ہوئی کہ اُس میں مستاجر کی کچی کھیتی لگی ہو تو دونوں کا محاط کر کے کھیتی پکنے تک زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز
ہوتا ہے مگر جب کسی نے کچی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسدی کیونکہ مدت مجہول ہو اور بخلات
اسکے اگر پھلون کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ راج نہیں ہو پس اجرت واجب نہ ہو لیکن مالک کی اجازت
موجود ہو تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھا و روزیادتی ہو مشتری کو
حلال ہو۔ ولو اشتراہا مطلقا فان ثمر آخر قبل القبض فسد البیع لانه لا یکن تسلیم البیع لتعذر التیمیر ولو اخرت
بعد القبض یشترکان فیہ لاختلاط القول قول مشتری فی مقداره لانه فی یدہ و کذا فی الباب و بخان
و البیع و المخلص ان یشتری الاصول یحصل الزیادۃ علی ملکہ۔ اور اگر اُسے پھلون کو مطلقاً خرید لینے درختوں پر
چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضے سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہو گئی کیونکہ بیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہو
اس واسطے کہ جب پھل بیع میں اور جب پھل آئے ہیں ان میں تمیز کرنا محال ہو اور اگر قبضے کے بعد پھل آئے ہیں تو بلع
و مشتری کل پھلون میں باہم شریک ہو جائیگا کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مخلط ہو گئے ہیں اور زائد پھلون کی مقدار
بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہو گا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے میں ہیں یہی حکم بینکین و خربزہ میں ہو اور چھکارے کی
صورت یہ ہو کہ درختوں کو خریدنے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو وہ یعنی بینکین و خربزہ میں بھی نئی
بتیان نکل آتی ہیں پس اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئیں تو بیع فاسد ہو جائیگی اور اگر بعد قبضے کے نکلین تو مشتری و
بالغ باہم شریک ہو جائیگا مگر نئے پھلون کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہو گا پھر چونکہ اکثر پھلون میں
یہ معاملہ پیش آتا ہے اور اس کی پریشانی ظاہر ہے تو چھکارے کے واسطے عمدہ حلیہ یہ ہو کہ جو کچھ پھلون کے دام ٹھہر گئے ہیں
ان پر درختوں کے دام بھی جو حاکم مع درختوں کے خریدے تاکہ جو نئے پھل آویں وہ مشتری کی ملک پر آویں پھر پھل
تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اُسی قیمت چھینے کو خریدے ہیں بالغ کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہو کہ بالغ
کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر نئے پھل واپس دیگا اور بینکین و خربزہ کی صورت میں مع درخت
بیچنا ہمارے مابین مجہول ہو کیونکہ بیان ان کے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہیں۔ م۔ قال ولا یجوز ان بیع ثمرہ یشتمل
منہا ارطال معلومہ خلافاً لما لک رہ۔ اگر پھل فروخت کرے اور اُس میں سے چند مل معلومہ کو مستثنیٰ کرے تو جائز نہیں ہو
اور امام مالک کے نزدیک جائز ہو وہ یعنی مثلاً کہ کہ میں نے اس بالغ کے پھل فروخت کیے سو اے ایک من کے یا
ایرانے کے آم فروخت کیے سو اے ایک ہزار آم کے تو یہ نہیں جائز ہو۔ لان الباقی بعد الاستثناء مجہول بخلاف ما اذا
باع واستثنیٰ بخلاف معنی لان الباقی معلوم بالمشاہدۃ قال دفع قالوا ہذا روایۃ الحسن و ہو قول لفظاً و
کیونکہ استثناء کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہی بخلات اسکے اگر باغ فروخت کیا اور اُس میں سے ایک درخت مستثنیٰ کیا تو یہ جائز ہے
کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہو۔ شیخ مصنف نے کہا کہ شائع نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کیا
اور یہی طحاوی کا قول ہو وہ اور یہی شافعی و احمد کا قول ہو اور حاصل یہ کہ جب بالغ کے پھل درختوں میں سے
ایک یا دو درخت معین مستثنیٰ کئے تو اس کے سواے باقی درخت معلوم ہیں اور اگر پھلون میں سے استثناء کیا تو یہ نہیں
معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہیں اور اگر ہوں تو اُن کی کوئی مقدار معلوم نہیں اور نہ وہ اشارہ سے معین ہیں
تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع نہیں جائز ہے یہ روایت تو اور حسن میں مصرح ہو۔ امام علی ظاہر الروایۃ یعنی ان مجہول

اندر ہو اور روغن جو زیون کے اندر ہو اور شیرہ جو انگور کے اندر ہو اور اسکے مانند چیزوں کی بیج بھی ہین جائز ہو۔
 مف - بخلاف اسکے یہ بولتے ہین کہ یہ گیون اپنی بالیون میں ہین تو ان کی بیج جائز ہو اور جب بیج جائز ہوئی تو دلیل اس امر
 کو مقتضی ہو کہ جب بالیون سے گیون یا باقلا یا جاول نکالے جاوین یا جھلکے میں سے اخروٹ و مغز بادام وغیرہ نکالے
 جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کیونکہ اسنے پہلے ہین دیکھا تھا۔ کافی الفتح - لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ میں یہ حکم
 مشکل ہو پس شاید یہ اختیار ایسی چیزوں میں ہو سکتا ہو جو نکالنے کے بعد ناقص ہون اور ناریل میں یہ عرف جاری
 ہو کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو اور باب خیار الرویہ میں انشاء اللہ تعالیٰ آدیا گیا۔ م - ایک شخص نے سارون
 کی راکھ بوض کسی اسباب کے خریدی پس اگر راکھ میں سے سونا یا چاندی نکلا تو بیج جائز ہو اور اگر نہ نکلا تو ہین جائز
 ہو۔ الولو ابی - اور جو کچھ نکلا تو اسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہو۔ کافی المبسوط - ع - ومن باع دارا و دخل
 فی البیع مفاتیح افلا تھا۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اسکے کلیدان کی کنجیاں بھی بیچ میں داخل ہونگی
 ف - یعنی اسکے دروازوں و جڑی ہونی الماریون میں جو ٹھکے ہین انکی کنجیاں بھی بیچ میں داخل ہونگی۔ لائے
 یہ دخل فیہ الاغلاق لائے مارکتہ فیما للبقا، والمفتاح یہ دخل فی بیع الخلق من غیر سمیۃ لائے بمنزلہ بعض منہ
 او لا یمنع بہ بدو نہ - کیونکہ کلیدان ہی ٹھکے تو بیچ میں داخل ہونکے کیونکہ ٹھکے آسین باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوتے
 ہین (یعنی ہر کرنے کے واسطے ہین) اور ٹھکے کی بیچ میں اسکی کنجی غیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جڑ کلیدان
 کے ہو اسلئے کہ بدو کنجی کے کلیدان سے انتفاع ہین ہو سکتا ف - اور یہ حکم اسوقت ہو کہ کلیدان اسکے دروازوں میں جڑے
 ہون اور اگر اوپر سے قفل ڈالے جاتے ہون تو قفل دہنی بدو بیان کے داخل ہونگی۔ ع - اسبواسطے وکانون کی بیچ میں
 انکے قفل داخل ہین ہوتے کیونکہ وہ جڑے ہین ہین اور وکانون کے تنخے اگرچہ جدا ہین مگر عرف میں بمنزلہ جڑے ہوتے
 دروازوں کے ہین لہذا داخل ہو جاتے ہین۔ مف - اگر کہا جاوے کہ علی نہ اگھر کی بیچ میں اسکا خاص راستہ بھی اہل
 ہو جائیگا کیونکہ بدو نہ راستے کے گھر سے انتفاع ممکن ہین ہو جواب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہو کہ انکی ملک کے
 ذریعہ سے اس سے ملا ہو اگھر بطور وقفہ لے لے حتیٰ کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدو نہ بیان کے
 داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و پوارہ و وقف میں داخل ہو جاتا ہو۔ فنع - (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی
 ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لائے گیا اور غائب ہو گیا حتیٰ کہ چیز بگڑ جائیگا خوف ہو تو بائع کو اختیار ہو گا کہ دوسرے
 کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہو اگرچہ اسکو پہلی بیچ کا حال معلوم ہو کیونکہ ہا مشتری منخ بیچ پر
 بدالت رہی ہو چکا اور چونکہ بازاروں میں یہ اکثر واقع ہوتا ہو لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ مف - قال و اجرة الکلیال
 و نافذ الثمن علی البائع - قدوری رم نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہوتی یعنی
 اگر بیع ایسی چیز ہو جو بیانے سے باقی جاتی ہو جیسے المانج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہو اور
 اور سبطیچ جو دام مشتری نے ادا کیے اسکی پرکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہو۔ اما الکلیل فلا بد منہ للتسلیم و ہوسلے
 البائع ومعنی ہذا اذا بیع مکایلیہ و کذا اجرة الوزان والذراع والعدا واما النقد فالمنذو کہ روایت ابن
 رستم عن محمد بن لان النقد کیون بعد التسليم الا ترمی انه یكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج الیہ لیمیز ما
 تعلق بہ حقہ من غیرہ اویعرف المیب لیر وہ وفی روایت ابن سماعہ عن علی مشتری لائے محتاج اسکے
 تسلیم الجید المقدر و اجودۃ تعرف بالنقد كما بعرفت القدر بالوزن فیکون علیہ - پس ناپنے میں دلیل یہ
 ہو کہ مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے ناپنا ضرور ہو حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہو تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہوئی

اور اسکے معنی یہ ہیں کہ جب وہ چیز پہلے کے حساب سے بیچی گئی ہو لیکن پھر نہ سے ڈھیر سی ہو اور بطرح وزن کو نہ دے
اور گزن سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہے (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزنوں سے
ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بیچی گئی ہو۔ (الکافی)۔ اور ثمن پر کھنیکا بیان ہے کہ جو حکم مذکور ہو یا یہ ابن رحمہ نے امام محمد سے روایت
کیا کہ جو ثمن پر کھنکا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہو اور پرکھنے
کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہوتا کہ بائع کھرے کو جس سے اسکا حق مطلق ہو کھونٹے سے امتیاز کرے یا اسلئے کہ عیب دار کو
بچان کو مشتری کو پھر دے اور ابن سہام نے امام محمد سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ اسی
کو کھرے ٹھہرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور کھرا ہونا اسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے مقدار کا اندازہ اسکے
تولنے سے معلوم ہوتا ہے پس پرکھنے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہونی ف۔ اگرچہ مشتری یہ دعویٰ کرے کہ میرے دام کھرے
ہیں اور یہی صحیح ہو کہ پرکھنے کی اجرت بہر حال مشتری کے ذمہ ہے اور یہی ظاہر الدایہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ القاضیان
الوجیز۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہے اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہے۔
السراج۔ قال واجرة وزن الثمن علی المشتري لما بینا انه هو المحتاج الی تسلیم الثمن وبالوزن تحقیق
التسلیم۔ اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہے کیونکہ ہننے بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہے
اور سپرد کرنا تولنے سے تحقیق ہو گا ف۔ تو تولنے والے کی اجرت مشتری کے ذمہ ہونی ہی مختار ہے۔ الجواہر۔ م۔ واضح ہو کہ ثمن وزن
کر کے دیا جاتا ہے اور برابر کے درمون میں شمار سے بھی جائز ہے اور اناج وغیرہ پیمانہ کر کے دیا جاتا ہے مگر ہمارے بیان وزن کرنا
دستور ہے۔ م۔ اور جو چیز ٹکڑے سے ڈھیر سی بیچی گئی حالانکہ وہ ناپنے کی چیز ہو جیسے چھواریے دشمنش و اخروٹ و پیاز وغیرہ
تو اسکا کالنا مشتری کے ذمہ ہے اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اسپر قایل ہے جو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا
ہو تو یہ بائع کے ذمہ ہے مگر اگر بائع بیان کرے کہ یہ چیز اسقدر ہے لیکن صحیح مختار یہ ہے کہ وزن کرنا مطلقاً بائع کے ذمہ ہے۔ الوجیز
قال ومن باع سلعة ثمن قبل للمشتري اوفع الثمن اولالان حق المشتري تعیین فی البیع قیقدم دفع الثمن تعیین
حق البائع بالقبض لما انه یأخین بالتعیین تحقیقا للمساواة۔ اور جس شخص نے کوئی اسباب لبوض ثمن لینے درم دنیا
کے عوض بچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کرے کیونکہ مشتری کا حق تو بیع میں متین ہو گیا۔ کیونکہ وہ معین کرنے سے
متعین ہو جاتا ہے تو پہلے دام دنیا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی متین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ وہ
معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ قال ومن باع سلعة بسلعة او ثمن ثمن قبل لما
سلامعا۔ اور جس نے اسباب کے عوض بچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بچا یا ثمن کے عوض ثمن بچا مثلاً روپیہ کے
عوض اشرفی بچا تو دونوں سے کما جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کر دو۔ لاستوانما فی التعیین وعدمه فلا حاجت
الی تقدیم احدہما فی الدفع۔ اسواسطے کہ دونوں عاقدین متعین اور عدم تعین میں برابر ہیں تو دینے میں کسی ایک
کی تقدیم کرنے کی حاجت نہیں ہے فہر فی در صورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بچا تو دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ معین
کرنے سے متعین ہیں اور در صورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بچا تو دونوں غیر متعین ہیں پس دونوں صورتوں میں دونوں
کا حق یکساں ہے۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ مطلق عقد یعنی بلا شرط کے مقضی ہوتا ہے کہ جس چیز پر عقد ہوتا ہے وہ جان
موجود ہو وہ ہیں اسکو سپرد کرنا چاہیے اور اسکو مقضی نہیں ہے کہ جس جگہ عقد ہو اور وہاں سپرد کرے یہی ظاہر مذہب ہے
حتیٰ کہ اگر ثمن میں کمیون خریدنے کا عقد بچا ہو حالانکہ کمیون اسوقت گاؤں میں موجود ہیں تو گاؤں میں انکا سپرد کرنا
واجب ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر کمیون جو بالیون میں ہیں خریدنے کے تو انکا کٹا کر غنہ واکردانہ دانہ نکالنا اور مشتری کو سپرد کرنا

لان الأصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز اشتناؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا اشتناؤه
اور ظاهر الرواية پر جائز ہونا چاہیے کیونکہ ظاہر الروایۃ میں اصل ہے کہ جس چیز پر تمنا عقد جائز ہو تو عقد سے اسکا اشتنا
کرنا بھی جائز ہو اور ڈھیری میں سے ایک قفیز کی بیج جائز ہو تو ڈھیری کی بیج سے ایک قفیز کا اشتنا کرنا بھی جائز ہو
مخلاف اشتنا کر محل و اطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا اشتناؤه۔ برخلاف محل کو مستثنیٰ کرنے یا حیوان
کے اعضاء کو مستثنیٰ کرنے کے لیے نہیں جائز ہو کیونکہ محل یا عضو کی بیج تمنا نہیں جائز ہو تو اسکا اشتنا بھی نہیں جائز ہو
مثلاً کہا کہ میں نے یہ دنبہ سوائے اسکی دست یا چپتی کے فروخت کیا تو بیج جائز ہوگی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایۃ
میں مصرح نہیں ہو بلکہ اُس سے جواز نکلتا ہے لیکن جائز ہونا ابو حنیفہ کے قول پر یا وہ موافق قیاس ہو۔ مفت۔ و يجوز
بيع الحظ في سبلها والباقلي في قشره وكذا الارز والسسم وقال الشافعي ره لا يجوز بيع الباقلي الا خضر
وكذا الجوز واللوز والغسقي في قشره الاول عنده له في بيع السبله قولان وعندنا يجوز ذلک كله۔ اور
گیون جو اپنی ہالی میں موجود ہیں اور باقلا جو اپنی بھلی میں موجود ہیں انکا بیچنا جائز ہو اور یہی حال جانول و تل کا ہے
یعنی ان کی بیج بھی جائز ہو اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلا کی بیج نہیں جائز ہو اور شافعی کے نزدیک یہی حکم بادام و پست و
اخرت کا ہے جو موٹے چھلکے میں ہو یعنی انکی بیج بھی نہیں جائز ہو (اور بادام و فیہ پر جو رفیق بھلی ہوتی ہو وہ بالاتفاق
مانع نہیں ہو۔ ع)۔ اور بالیون میں گہیون بیچنے کے بارہ میں شافعی رحم کے دو قول ہیں (ایک میں جائز اور یہی بہت سے
شافعیہ کا قول ہے اور دوسرے موقوف روایت میں نہیں جائز ہو۔ یہی ظاہر المذہب ہو۔ ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب
جائز ہیں۔ لہ ان الحق و علیہ مستویاً لا منفعة له فیہ فاشتبہ تراب المصافحة مع بجنہ۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہے
کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہے جس میں کچھ منفعت نہیں تو سارون کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی
جنس کے عوض سبجی جادے یعنی سارون کی راکھ میں سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہیں پس اگرچہ
کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہیں جائز ہو کیونکہ راکھ کے اندر
شاید سونا یا چاندی کچھ ہو کیونکہ وہ مخفی ہو اسبطرح بالیون یا چھلکے کے اندر گہیون و باقلا و مغز بادام وغیرہ مخفی ہو اور
ان کے اوپر جو چھلکا ہو وہ بیغائہ ہو تو جو ب یا مغز ایسی چیز کے اندر مخفی ہو جو بیغائہ ہو جیسے سارون کی راکھ کے اندر
ریزے مخفی ہوتے ہیں پس جائز نہیں ہو کیونکہ امین دھوکے کا احتمال ہو اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیج الثمر سے منع فرمایا۔ رواہ ابو حنیفہ و مسلم۔ اور بیج الثمر ہر ایسی بیج کو شامل ہے جس میں بیج موجود ہونے
میں دھوکا ہو یعنی شاید دھوکہ آدے یا نہ آدے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہو کہ امت خریدو ایسی بھلی جو بانی میں ہو
کیونکہ غرہ ہو۔ رواہ احمد و الدارقطنی و الترمذی۔ ولنا ما روی عن ابی بنی علیہ السلام انہ منی عن بیج الخمل حتی یزی
وعن بیج السنبل حتی یمض ویامن العاہتہ۔ اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا درخت خراشتیچے سے یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیان نیچے سے یہاں تک کہ سفید پڑیں اور
آفت سے محفوظ ہو جائیں۔ رواہ مسلم و الاربعہ۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکس کی بیج
سے منع فرمایا یہاں تک کہ سیاہی پکڑے اور اناج کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ داغ دھت ہو جائے۔ رواہ الترمذی و
ابن حبان۔ اور حدیث انس میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلون کی بیج سے مانع فرمائی یہاں تک کہ انکی صلاح
ظاہر ہو اور خمل خراکی بیج سے مانع فرمائی یہاں تک کہ زرد یا سرخ ہو جائے۔ رواہ البخاری و مسلم پس یہ حدیث
دلائل کرتی ہے کہ بالیان جب سفید ہو جائیں یا دانہ جب سخت پڑ جائے تو بیج جائز ہے پھر اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ

جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بومن گیہوں کے خریدے تو اس میں بیاج کا احتمال ہے حتیٰ کہ بالیون کے گیہوں سے گیہوں جو دیتا ہو قطعاً زائد ہونا شرط ہو تاکہ جبکہ گیہوں بالیون میں سے نکلیں ان کے برابر ان گیہوں میں سے مقابل ہوں اور جو زائد میں وہ بھروسے کے مقابلے میں ہیں اور اگر یہ گیہوں کم ہونگے تو بیج جائز ہوگی کیونکہ گیہوں کے عوض انہی گیہوں لینا بیاج ہے اور دوسری صورت یہ کہ بالیون کے گیہوں بومن دوسری جنس مانند جو و جاد وغیرہ یا بعض نقد خریدے تو جائز ہے اور یہی بیان مراد ہے اس لیے کہ حدیث میں بالیون کا بیاج خریدنے کی ممانعت ہے۔ ولانہ حب شفع فیہ فیوز بیعہ فی سبیلہ کا لشیر و البخل کو نہ مالا متقوما۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک ایسا اناج ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے تو اس کی بیج بھی اپنی بالیون میں جائز ہے جیسے جو کی بیج اپنی بالیون میں بالاتفاق جائز ہے اور بتباس کی علت جامع یہ ہے کہ گیہوں و جو ہر ایک قیمتی مال ہے وہ بیون و لون کا حکم بھی یکساں ہے اور حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ بیج الغر نہیں ہے ورنہ اجازت نہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس اس میں وجہ کا نہیں اور جب غیر حبس کے عوض بالیان خریدی لیکن تو بیاج کا احتمال بھی نہیں ہے۔ بخلاف تراب لصاغتہ لانہ انما لایجوز بیعہ بحد۔ لاحتمال الرملو احتی لو باعہ بخلاف حبسہ جاز و فی مسالمتنا لو باعہ بحسہ لایجوز البیعا شہدہ الرملو لانہ لایدرمی قدرہ فی السنبال۔ بخلاف سارون کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راکھ ہو اس کی بیج اپنی جنس لینے سونے یا چاندی کے عوض صرف اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ اس میں بیاج کا احتمال ہے حتیٰ کہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچتے تو جائز ہو و پس عدم جواز بوجہ معقود علیہ مخفی ہونے کے نہیں ہے جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہے چنانچہ ہمارے اس مسئلہ میں لینے بالیون میں گیہوں خریدنے میں اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں دیکر نہ لینا چاہے تو بھی بیاج کے شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے کیونکہ بالیون کے گیہوں کی مقدار نہیں معلوم ہے صرف حالانکہ گیہوں وغیرہ جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے ان میں دونوں عوض کا اہم برابر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرفوع ہو گیا۔ اگر کہا جاسکے کہ جس حدیث سے متنبہ استدلال کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا سیانتک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جائے اور بالیون کی بیج سے منع فرمایا سیانتک کہ بالیان سفید پڑ جائیں۔ رواہ مسلم۔ حالانکہ اسکے اول جملہ پر عمل نہیں کرتے ہوئے نخل خرما کی بیج قبل بر مرغی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے کہ ہم برابر اس پر عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک معنی یہ ہیں کہ آپ نے نخل خرما کی بیج سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل درخت پر چھوڑے جاوے سیانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے یعنی کوئی تم میں سے درخت خرما اس شرط پر فروخت نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑ گیا سیانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے۔ مف۔ لیکن مخفی نہیں کہ یہ ظاہر بیاق سے خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد اس میں آفت سے مشتری کا نقصان نہ ہو گا اور بالیون میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر معین روئی میں سے اسکے بول فروخت کیے یا معین چھوڑ دیں میں سے اس کی گھلیاں فروخت کیں یعنی کما کہ جو کچھ بول اس روئی میں ہیں یا جو کچھ گھلیاں ان چھوڑ دیں میں ہیں میں نے فروخت کیں اور یہ بالاتفاق نہیں جائز ہے تو ان بالیون کے گیہوں جیسا کہ گیہوں جائز ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ چھوڑے یا روئی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ان چھوڑ دیں میں یہ گھلیاں یا روئی میں یہ بول میں پس عرف میں بول و گھلیو کو مودوم شمار کرتے ہیں اور گیہوں کو کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیون میں ہیں اور یہ اخروٹ یا یہ بادام میں لینے چھلکے کا شمار نہیں کرتے تو دونوں میں فرق ہو گیا اور اسی سے نخل آیا کہ ٹھنوں کے اندر جو دو دھیا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت و چربی و چمکتی دباہ و کمال ہو ان کی بیج نہیں جائز ہے کیونکہ عرف میں ٹھن یا بکری کھاتی ہے اور یوں نہیں کہتے کہ یہ دودھ اپنے ٹھن میں یا یہ چربی اپنی بکری میں ہے اور اس طرح آٹا جو گیہوں کے

سب بائع کے فیس پر ہی مختار ہو۔ انخلاصہ۔ اور اسکا بھروسہ بائع کی ملکیت پر۔ انصر۔ اور اگر بیانیہ کے حساب سے کیوں خریدے تو نانہا بائع کے فیس پر اور مشتری کے برتن میں بھرنے کا بھی بائع کے فیس پر اور یہی مختار ہو۔ انخلاصہ۔ اگر سقا کی مشک میں پانی خریدا تو گھڑوں میں بھر جانا سقہ پر واجب ہو اور سباب میں رواج کا اعتبار ہو۔ القاضی خان۔ اور دفع ہو کہ سپردگی صحیح ہونے میں تین باتیں ہیں اول یہ کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا جسے روک ٹوک اٹھا دی دوم یہ کہ بیع مشتری کے حضور میں موجود ہو اس طرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اس کے کہ کوئی چیز روکنے والی ہو اور رسوم یہ کہ علمدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہ ہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوئی مشتری خریدی حالانکہ اس میں کسی غیر کا سبب ہو پس اسے کو مشتری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہو اور سباب سے باہر بیعت ہو گیا اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہو کہ بائع کہے کہ میں نے تیرے اور بیع کے درمیان روک ٹوک اٹھا دی اس پر قبضہ کرے اور مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا۔ مف۔ اور بیع جائز میں بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہو۔ اور بیع فاسد میں بھی یہی صحیح ہو کہ یہ قبضہ ہو۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھا دی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ ایک شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر میں اس کے شکر میں ہی اور اسے مشتری سے تخلیہ کر دیا پھر مشتری نے شکر پر ہرنگا کر بائع کے گھر میں چھوڑ دیا پھر اس کے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہوا یہ امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے انصاری۔ دارینے مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کچی دیدینا کافی ہے جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہیں۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر مشتری اس مکان کی طرف نجاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کو مشتری میں کوئی کیلی یا روزنی چیز ہو اور اسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کبھی دمی اور کہا کہ میں نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ کر دیا اور ہونہ زناپ یا تول نہیں لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ الظہیر۔ کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تیرے ہاتھ سپرد کی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہو حتیٰ کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ الحیظ۔ اگر غلام خرید کر کہا کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہو۔ القاضی خان۔ اس طرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہو۔ مف۔ ایک مکان بچا جو سامنے نہیں ہے اور کہا کہ میں نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہیں ہے اور اگر قریب ہو تو قبضہ ہو۔ المعمر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہو کہ اس میں تالا دینے پر قادر ہو ورنہ بعید ہے۔ المعمر۔ اس طرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہو اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہے۔ شمس الامۃ علوائی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہروں میں زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہے اور قبضہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ میں نے روک دور کر دیا تو قبضہ کرے اور مشتری نے قبضے سے انکار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر درخت پر پھل پھلے اور اس پر خرید کیے تو مشتری قابض ہو گیا کہ جو بائع کی ملک میں تصرف کرنے کے بغیر انکو توڑ سکتا ہو۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اس میں تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیج دے پھر راستہ میں برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے غلام یا میرے غلام کو دیدیجیو تو مشتری کا مال گیا۔ الحیظ۔ اگر بازار میں وہینڈی خرید کر حکم کیا کہ تیرے گھر پہنچا دے یا بھروسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے میں تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ انخلاصہ۔ ایک گائے خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل میں تجھے آتا ہوں اور تجھے لیکر اپنے گھر لجاؤ گا پھر وہ بائع کے بیان مر گئی تو بائع کا مال گیا اور اگر بائع کے مہطل میں سے کوئی جانور خرید اور کہا کہ آج رات یہیں رہے کل میں لجاؤ گا پھر وہ مر گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہے اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو پہلی اس صورت میں بائع کا مال تلافی ہوتا

القاضی خان۔ بائع نے اگر بیع ایسے شخص کے پاس سپرد کی جو مشتری کے عیال میں سے ہو تو اس سے مشتری قابض نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا۔ مختار الفتاویٰ۔ اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دے دے اور کہا کہ باقی داموں نے واسطے یہ چیز میرے پاس رہے گی یا کہا کہ تیرے پاس دو لیت ہو تو یہ قبضہ نہیں ہو۔ القاضی خان۔ اگر مشتری نے بیع کو بائع کے قبضے میں تلف کر دیا یا اسکو مہیب وار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہو اور اس طرح اگر بائع نے اسکو حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہو۔ محیط الشری۔ اگر مشتری نے بائع کو گھوڑا بیوانے کا حکم دیا تو بیٹے سے قابض ہو گیا اور اسنام مشتری کا ہو۔ الجملہ۔ اگر کوئی پزند خرید اجو کو مٹھری میں ہو اور کہا کہ قبضہ کرنے اور نہ ہونے قبضہ نہیں کیا تھا کہ ہوا سے دروازہ کھل گیا اور پزند اڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور بیٹے یہ ہیں کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑ نہیں سکتا تھا یہ۔

باب خیارات الشرط یہ باب خیارات شرط کے بیان میں ہے

خیار الشرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول میں اپنے واسطے اختیار رکھتا کہ جسے مسکو جائز کہتے ہیں میں نے خیار مشتری کہہ کر کہ میں نے اس چیز کو جس شرط پر خرید رکھا ہے کہ مجھے تین روز تک اختیار ہو یا بائع کے کہ میں نے اسکو جس شرط پر بیچا ہے مجھے تین روز تک اختیار ہو یا دونوں اپنے واسطے اختیار شرط کو دن اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ جسکے واسطے خیار ہوا اسے حق میں بیع لازم نہیں ہوتا۔ انک کہ مدت گذر جائے یا وہ مدت کے اندر اپنا خیار ساقط کر کے بیع پوری کر دے اور اسکو اختیار ہو کہ بیع بیع تو دے۔ خیار الشرط جائز فی البیع للبايع والمشتري ولما اختلفا ثلثة ايام فما دونها۔ بیع میں خیار شرط بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے پس دونوں کو تین دن یا اس سے کم حیار ہوگا یعنی یہ خیار تین روز سے زیادہ نہیں جائز ہے بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہے اور بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے۔ والاھل فیہ یروى ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رضی اللہ عنہ کان یغنی فی البیعات فقال لا النبی علیہ السلام اذا بیعت فقل لا خلاصہ ولی الخیار ثلثة ايام۔ اور اصل سبب میں وہ حدیث ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید و فروخت میں خسارہ کھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیچ کیا کر تو کہا کہ کچھ خلاصہ نہیں ہوا اور مجھے تین روز اختیار ہو۔ حبان بن منقذ کے سپین صدر ہو چکا تھا تو انکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظر میں خلاصہ کرنے تھے اور چین میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد مع کرے تو کہا کہ خلاصہ نہیں ہو۔ درواہ احمد والاربہ۔ اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی رحمہ نے کہا کہ صحیح یہ کہ حبان بن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اسطو وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید میں دھوکا کھاتے تھے بالکل تین دن کے واسطے بالاتفاق خیار ثابت ہوتا ہے۔ م منع۔ ولا يجوز اکثر منها عند ابی حنیفہ رحمہ و ہو قول فرو الشافعی رحمہ۔ اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور یہی رفرد شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ جو اسرا لا خلاطی۔ شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا خیار فاسد ہو لیکن شرع میں تین روز کا خیار حبان بن منقذ کے حق میں اویح معرات میں وارد ہوا ہے۔ رواہ البیہقی۔ وقال لا يجوز اذا سمي مدة معلومة كحديث ابن عمر انه اجاز الخیار الى شمر بن ولان الخیار انما شرع للحاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد تش الحاجۃ ملے الاكثر فصار كالتامیل نے الحسن۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے جبکہ کوئی مدت معلوم نہ کرے بلکہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک خیار جائز رکھا۔ (یہ حدیث نہیں پائی گئی ع ف۔) اور ابن دلیل سے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوتا کہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے شمر کے واسطے معاہدہ مشرک زنا ف یعنی اگر شمر اُدھار ہو تو تین دن یا زیادہ جبکہ مدت کی ضرورت ہو مشرک زنا

جائز ہی سبط بیع میں جتنے دن غور و فکر کی ضرورت ہو یا بھی رضامندی سے جائز ہو۔ ولابی حنیفہ مرہ ان شرط اختیار
 مخالف مقتضی العقد و هو اللزوم و انما يجوز انما بخلاف القياس بار و نیامن لنهس فيقصر على المدة
 المذكورة فيه و انتفت الزيادة۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط کو نامتقضا عقد سے مخالف ہی اور مستقضا
 عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہنہ خیار شرط کو وجہ اس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی تو جودت اُمین
 مذکور ہے اسی پر اقتصار ہو گا اور اس سے زیادہ متنی ہو گی۔ پس اگر کسی نے چار روز خیار کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہے
 چنانچہ ہی عبد الزراق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ اما انہ اذا جاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفہ مرہ
 خلافاً لفرہو یقول انہ انعقد فاسداً بانہ یقاب جائزاً۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط میں اُسے تین ہی دن
 کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو اور زفر کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ زفر کہتے ہیں کہ یہ
 بیع فاسد منعقد ہوئی سختی تو بدل کر جائز نہ بنا سکتے۔ ولہذا ہذا بقا العقد قبل تقرره فیعو و جائز انما اذا باع بالرقم و علم
 فی المجلس ولان الفساد باعتبار ایوم الرابع فاذا جاز قبل ذلک لم یصل الیفسد بالعقد ولہذا قبل ان
 العقد یفسد مضی جز من ایوم الرابع و قبل انعقد فاسداً ثم یرتفع الفساد بخلاف الشرط و ہذا علی الوجه
 الاول۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل دو وجہ ہے۔ پہلی اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اُسے ماقط کر دیا
 یعنی جو مختار روز ہنوز شروع نہیں ہوا تھا کہ اُسے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اُسکی رقم لینے
 آنکھ پر بچا پھر اسی مجلس میں مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہے (حالانکہ آنکھ پر بچا فاسد ہے جبکہ مشتری کو معلوم نہ ہو)
 اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہے جب اس سے پہلے اُسے اجازت دیدی تو فاسد کرنے
 والی چیز اس عقد سے لاحق نہیں ہوئی اور سیواسطے کی گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جز گزرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور
 اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہو گیا اور یہ قول برنار وجہ لول ہی
 ہے یعنی وجہ اول میں مذکور ہے کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اسکو مستحکم ہونے سے پہلے اُسکو ماقط کر دیا تو بعض مشائخ نے خیال
 فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہو گیا لیکن وجہ دوم اتومی ہو کانی الظہیر یہ
 والذخیرہ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ لم ینقذ لثمن الی ثلثۃ ایام فلا بیع مبینا جاز و الی اربعۃ ایام
 لایجوز عند ابی حنیفہ و ابی یوسف و قال محمد یجوز الی اربعۃ ایام و اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی
 قولہم جمیعاً۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دو دن کے درمیان بیع نہیں ہے
 تو یہ بیع جائز ہے اور اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد نے کہا کہ چار دن
 یا زیادہ تک جائز ہے۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہو گئی ہے
 اس کلام کو ملحق کیا شرط خیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط اختیار اذا حاجت مست
 الی الانفساخ عند عدم العقد تحرزاً عن الماطلۃ فی الفسخ فیکون لمقاہ و قد مر ابو حنیفہ علی اصلہ فی الملحق
 بہ و نفی الزیادۃ علی الثلث و کذا محمد فی تجویز الزیادۃ و ابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثرون فی ہذا القیاس
 و فی ہذہ المسالۃ قیاس آخر و الیہ مال زفر و ہوانہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ تعلقاً بالشرط و اشتراط
 الصبح منافیہ مفسد للعقد فاشترط الفاسد اولی و وجہ الاستحسان مابینا۔ اور اصل اس حکم میں یہ ہے کہ جو اس مسئلہ
 میں مذکور ہے یہ شرط خیار کے معنی میں ہے کہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اسوقت عقد ٹوٹنے کی حاجت ہوتی تاکہ عقد ٹوٹنے
 میں دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابو حنیفہ اُمین بھی اپنی اس اصل پر رہے جو خیار شرط میں

لی ہو اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور اس طرح امام محمد بھی اپنی خیانت شرط کی اصل پر قائم ہے تین روز سے کہ زیادہ کو بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اہل یعنی خیانت شرط میں تو حدیث ابن عمرؓ کے موافق اختیار کیا اور اس کا قیاس مسلمان قیاس کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہو اور اسی طرف مذکور حدیث کے مابین اور یہی قول مالکؒ شافعیؒ و احمدؒ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ شرط کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہے (یعنی اگر دام نہ دن اس مدت میں تو ہم دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط پر ہے) اور حال یہ ہے کہ بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد بیع کا مفسد ہے تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولیٰ مفسد ہے لیکن امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر امتحان اختیار کیا اور وہ امتحان وہ ہے جو پہلے بیان کر چکے ہیں یعنی کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہو اور دام دینے میں تاخیر کرتا ہو پس اگر ناش و مخاصمہ کیا جاوے تو نسخ بیع میں تاخیر ہوتی اور بسا اوقات بیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہو تو ضرورت ہوتی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے نسخ ہو سکے پس ہم نے شرط خیانت کی نظیر بانی زمین تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہے تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اس طرح کہ بائع کے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک میں دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہو یا مشتری اپنی طرف سے کہ پس بغیر تاخیر کے دام ادا کرنے میں بیع نسخ ہوگی اور اگر کما کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان بیع نہیں ہو تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے جیسے خیانت شرط تین روز سے زیادہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمدؐ ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیانت شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ جائز ہے لیکن بیان ابو یوسف نے قیاس پر عمل کیا یعنی بیع میں شرط کرنا خلاف قیاس ہے تو سوے تین روز کے نہیں جائز ہے اور تین دن کے واسطے خیانت زمین کی حدیث جو آئندہ آویگی تحت قرارداد ہے۔ اور شرح مجمع میں ہے کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے امام ابو حنیفہؒ کی موافقت کی ہو کما فی الفتح۔ خیانت شرط ہمارے نزدیک سوے بائع و مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہے القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باب یا زیر کے واسطے تین روز تک اختیار ہو حاصل یہ ہے کہ تین دن تک جا کر اس شرط پر خرید کہ اگر فلان شخص پسند کر لیا تو تو لگا دو ورنہ واپس کر دو لگا۔ م۔ اور یہ خیانت ہمارے نزدیک نسخ کے واسطے موضوع ہے اور اجازت کے واسطے نہیں ہے پھر جب مدت گزرنے سے نسخ جاتا ہو تو عقد پورا ہو گیا۔ السراج۔ اگر کما کہ مجھے اختیار ہو یا چند روز اختیار ہو یا ہمیشہ اختیار ہو تو یہ بالاتفاق باطل ہے۔ الغایہ۔ اگر تین روز سے زیادہ یا ہمیشہ خیانت کی شرط کی حتیٰ کہ عقد فاسد ہو پھر تین دن کے اندر اُس نے اجازت دیدی یا مر گیا یا بیع مر گیا مثلاً غلام تھا یا مشتری نے اسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہو تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السرخسی پھر امام ابو حنیفہ کے قول پر شائع عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کما گیا کہ یہی ظاہر الروایت ہے اور شائع خراسان و اورادہ کے نزدیک ابتداء میں موقوف تھا اور یہی وجہ ہے۔ مع اگر مشتری کے ہاتھ دس درم کو ایک کپڑا بیچا پھر بائع نے کہا کہ تجھ پر میرے دس درم یا کپڑا ہے تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیانت شرط ہے۔ محیط۔ خیانت شرط جس طرح بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسے ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل خراب کے عوض ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے عقد کر کے آزاد کر دیا تو شکا آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ العنصری۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دے تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہے تو امام محمد نے مبسوط میں ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اور اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اہل بیان نہ کیا مثلاً کما اس شرط پر کہ اگر تو نے منہ نہ دیا تو میرے دیرے درمیان بیع نہیں ہو یا وقت مہول بیان کیا مثلاً کما کہ

اس شرط پر کہ اگر تو نے چند روز میں نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہوں تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہو اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر امام دیکھے تو بالاتفاق بیع جائز ہو گئی اور اگر تین دن کے اندر امام دیکھے سے پہلے یہ غلام آزاد کر دیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا کیونکہ یہ بیع بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار منہ کے ہو اور اگر تین دن گزر گئے اور امام نہ دیکھے تو صحیح یہ کہ بیع فاسد ہوگی اور مشتری نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے میں غلام ہو اور مشتری پہلے قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے میں ہو تو مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے دام دیے اس شرط پر اگر بائع نے دام واپس کیے تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہو تو ہائز ہو اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی میں ہے۔ الذخیرہ۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے اسکو آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہوگا۔ الفتح۔ بعد بیع کے خیار کی شرط کرنا جائز ہے جیسے وقت بیع کے جائز ہے منہاجہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بعد بیع کے کہ امام نے مجھے تین دن تک خیار دیا یا اس کے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہے اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام حمد اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہیں فاسد ہوگا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس پر چند روز گزر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تجھکو اختیار ہے تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہی کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہو کہ تجھکو اقالہ کرنے کا اختیار ہے اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہے تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہوگا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اس میں تیرے واسطے اختیار ہے پھر اس نے بعد تین دن شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔ اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دن تک مشن یا بیع میں اختیار ہے تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہے۔ القاضی خان۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا قدر کے وقت تک اختیار ہے تو ابو حنیفہ کے نزدیک پوری رات یا پورے وقت نظر اس اختیار میں داخل ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ جو ہتھابیان کی وہ نہیں داخل ہوگی۔ المحیط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اس نے یہ مدت شرط نہیں کی تھی۔ البیان۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس سے خدمت یعنی یا اسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہے تو جائز ہے اور اسکو اختیار ہے کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اسکا اختیار باطل نہ ہوگا اور اگر بائع انکو تین روز کی شرط پر اس شرط سے بچا کہ مجھے اس کے بھل کھانے کا اختیار ہے پھر اس مدت کے اندر بھل کھا سکتا ہے تو یہ بیع نہیں جائز ہے۔ القاضی خان۔ قال وخیار البائع یمنع خروج البیع عن ملک۔ اور بائع کا خیار ہونا اس امر سے ملتا ہے کہ بیع اسکی ملک سے خارج ہو یعنی اگر بیع میں بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہیں شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہے حتیٰ کہ مشن مشتری کی ملک سے نکلنا ممنوع نہیں ہے پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور امام کے نزدیک نہیں داخل ہوگا اور یہی بیع تو وہ بائع کی ملک سے نہیں نکلیگی اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ المحیط۔ لان تمام هذا السبب بالرضا ولا تتم مع اخبار ولا نذہ عن عقد ولا یمکن المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البائع کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونوں کی باہمی رضامندی پر ہے اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری ہوگی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہے اور مشتری اس میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہو لیکن بیع اگر بیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اسکا خیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو مشن نافذ ہو جائیگا۔

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے میں ہوا اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا اگرچہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہو تو بیع منکوحہ مشتری کے پاس ضمانتین ہوں۔ فلو قبضہ مشتری و ملک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ۔ سچا اگر مشتری نے اس قبضہ کیا اور مع خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضے میں تلف ہوا تو قیمت سے اسکا تادان ادا کرے یعنی خن کے عوض تلف ہوگا۔ لان البیع یفسخ بالملک لانہ کان موقوفاً ولا نفاذہ بدون محل فی مقبوضہ فی یدہ علی سوم الشرا و فیہ لقیمۃ ولو ملک فی ید البائع انفسخ البیع ولاشی علی مشتری اعتباراً بالصمیم المطلق۔ کیونکہ صبیح تلف ہونے سے بیع منکوحہ ہوگئی اس واسطے کہ بیع موقوف ہستی اور بدون محل کے بیچ نافذ نہیں ہو سکتی جو تو یہ بیع مشتری کے قبضے میں بطور خرید کے رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے میں لے لے حالانکہ ایسے قبضے میں تلف ہونے سے قیمت واجب ہوتی ہو۔ اور اگر بائع کے قبضے میں یہ بیع تلف ہوئی تو یہ بیع ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ لازم نہ ہوگا بقیاس بیع صحیح مطلق کے و بیع صحیح وہ کہ فاسد نہ ہو اور مطلق وہ کہ حسین شرط خیار نہ ہو یعنی اگر بیع صحیح پر بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی اور وہ بائع کے قبضے میں تلف ہوگئی تو یہ بیع صحیح ہو جائیگی بشرط بیان بیع صحیح ہو جائیگی۔ قال خیار مشتری لا یمنع خروج البیع عن ملک البائع۔ اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے بیع نکلنے کو نہیں روکتا جو فاسد نہیں امام و صاحبین کا اتفاق ہے اور مشتری کی ملک سے خن بالاتفاق نہیں نکلتا ہے۔ العنصری۔ لان البیع فی جانب الآخر لازم و ہذا لان الخیار انما یمنع خروج البیع عن ملک من الخیار لانہ شرعاً نظر الہ دون الآخر۔ کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہے یعنی بائع کی جانب جبکہ خیار نہیں ہے بیع لازم ہو اور یہ اس واسطے ہے کہ شرط خیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہو جبکہ واسطے خیار شرط ہو کہ وہ اسی کے کما حقہ سے خیار رکھا گیا نہ دوسرے کے واسطے پس جب مشتری کا خیار ہو تو مشتری کا خن اسکی ملک سے نہیں نکلا اور بائع کے واسطے خیار نہیں تو اسکی جانب بیع لازم ہے پس بیع اسکی ملک سے نکل گئی۔ قال الا ان مشتری لا یملک عند ابی حنیفہ لیکن مشتری اس بیع کا مالک نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے یعنی جب بیع بائع کی ملک سے نکلے کہ بچو بائع کے واسطے خیار نہیں ہو تو کیا مشتری کے ملک میں داخل ہوگی یا نہیں؟ امین اختلاف ہے اس ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی یعنی مشتری مالک نہیں ہوگا۔ و قال لا یملک لانہ لا یمکن عن ملک البائع فلو لم یصل فی ملک مشتری کیونکہ زائلاً لا الی مالک ولا عہد لنا بہ فی الشرع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک میں داخل ہو تو بے مالک کے رہے گا حالانکہ یہ کہ شرع میں ایسا علم نہیں دیا گیا ہے و فی شرع میں اسکی نظیرین معلوم ہوتی کہ کوئی ملوکہ چیز کسی کی ملک سے نکلے بغیر کسی مالک کے رہے گا کیونکہ وہ لابی حنیفہ رہے انہ لایم یخرج الثمن عن ملک فلو قلنا بانہ یدخل البیع فی ملک لاجتماع البدلان فی ملک رجل واحد حکماً للمعاوضۃ والاصل لہ فی الشرع لان المعاوضۃ یقتضی المساواة ولان الخیار شرعاً نظر مشتری لیرتد فی حق علی الصلوۃ ولو ثبتت الملك ربما یحق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ فیغوت النظر اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے خن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوگئی تو لازم آوے کہ بیع کے دونوں عوض اسی کی ملک میں جمع ہو گئے یعنی مشتری کی ملک میں خن و بیع دونوں جمع ہو گئے کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہے حالانکہ شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہے یعنی اگر دوسرے کا مال اپنی ملک میں آوے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک میں جاوے حالانکہ بیان مشتری کا خن اسکی ملک سے

ہنہن نکلا تو معاوضہ کیونکر ہو سکتا ہو کہ بائع کی بیع اسکی ملک میں آجائے اور دوسری دلیل یہ ہو کہ شرط اختیار بلحاظ مشتری کے
 مشروع ہو تاکہ وہ فکر کر کے اپنی مصلحت پر وقت ہو اور اگر خیار سے پہلے اسکی ملک ثابت ہو جائے تو ہا اوقات بیع اسکی طرف
 سے بے اختیار آزاد ہو جائیگی مثلاً بیع اسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق میں نیکی کا لحاظ جاتا رہیگا۔ یعنی شرط اختیار
 مشتری کے حق میں خیر خواہی کا لحاظ کر کے مشروع ہو اور اگر بیع اسکی ملک میں داخل ہو جائے کہ اسے خیر خواہی باطل
 ہوئی جاتی ہو اسکا بیان یہ ہو کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرم ہو مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو اسکے
 مالک سے تین روز کا خیار شرط کر کے خرید اتنا کہ خیار کے زمانے میں غور کرے کہ بالفعل خیر یا مصلحت ہو یا نہیں پس اگر ہم
 کہتے ہیں کہ بیع اسکی ملک میں داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہو جائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اسکے
 اختیار کے خود بخود آزاد ہو جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ شرط اختیار سے اسے کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط اختیار اسی کی خیر خواہی کے
 واسطے مشروع ہو تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اسکی ملک میں داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہو کہ بائع مشتری
 میں سے اگر دونوں کے واسطے شرط اختیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو بیع اسکی ملک سے
 خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے من خارج ہوگا اس میں سب کا اتفاق ہو پھر اختلاف یہ ہو کہ صاحبین کے نزدیک مشتری
 کی ملک سے خارج ہو کر بائع کی ملک میں داخل ہوگا اور اگر خیار مشتری کا ہو تو مشتری
 کا من اسکی ملک سے خارج نہوگا اور بیع بائع کی ملک سے خارج ہو جائیگی اس میں بھی اتفاق ہو پھر صاحبین کے نزدیک
 بائع کی ملک سے خارج ہو کر مشتری کی ملک میں داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی۔ قال فان
 ہلک فی یدہ ہلک بالظن و کذا اذا دخله عیب۔ پھر اگر مشتری کے قبضے میں یہ بیع تلف ہو جاوے تو من کے عوض
 تلف ہوگی اور اسبطرح اگر اس میں کوئی عیب پیدا ہو جاوے تو بھی من لازم آدیکھا۔ یعنی اگر مدت خیار کے اندر بیع مشتری
 کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہو تو من کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنی خیار باطل ہو کر من لازم آدیکھا اور اسبطرح
 اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اس میں ایسا عیب آگیا جو دور نہیں ہو سکتا ہو مثلاً کانہ ہو گیا تو بھی عقد لازم ہو کر من دنیا
 بڑیگا اور اگر عیب دور ہو سکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہو گیا تو واپس کر سکتا ہو ورنہ عقد لازم ہو کر
 من واجب ہوگا۔ الزیلی۔ بخلاف ما اذا کان الخیار للبائع۔ بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو تو
 اور مشتری کے قبضے میں بیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہو جاوے تو مشتری پر قیمت لازم آدیکگی۔ و وجہ الفرق
 انه اذا دخله عیب یمتنع الرد والاعلاک لا لعمری عن مقدمۃ عیب فی ملک والعقد قد انبرم فیلزمہ المن بخلاف
 ما تقدم لان برنحوال عیب لا یمتنع الرد علما بخیار البائع فی ملک والعقد موقوف۔ اور وجہ فرق یہ ہو کہ جب
 بیع میں عیب آگیا تو واپس کرنا متنع ہو اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس میں پہلے کچھ ایسا عیب آجائے
 کہ وہ ہلاک ہو جاوے حالانکہ عقد پورا ہو گیا تو اس کے ذمے من لازم آدیکھا بخلاف مسئلہ سابق کے فیجے جبکہ بائع کا خیار
 کہ وہ ان عیب آجانے سے واپسی متنع نہیں ہو کیونکہ اختیار بائع کو ہو تو تلف ہونا ایسے حال میں ہوگا کہ بیع موقوف ہو
 و پس قیمت لازم آدیکگی اور خلاصہ فرق یہ ہو کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو تو عیب آتے ہی اسکو یہ اختیار
 جاتا رہا اور اسی کے امتناع کی وجہ سے بیع ناتمام حتیٰ تو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہو گئی پس جو من ٹھہرا ہو وہ دنیا
 بڑیگا اور جب بائع کا اختیار ہو تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف نہوا اور بیع میں عیب آجانے سے بائع کچھ معذور
 نہیں ہوا پس عقد تمام نہیں ہوا حالانکہ اسی حال میں بیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی۔ پھر واضح ہو کہ اس
 اصل اختلافی پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں چنانچہ فرمایا۔ قال ومن اشتری امرأۃ علی انہ بالخیار ثلثۃ ايام لم یفسد

النکاح لانه لم یکمل لہا من الخیار وان وطیہا لہ ان یرد ہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکر لان الوطی
 مقصود ہذا عند انبی حنیفہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہو اپنی واسطے میں روزخیاں شرط کر کے خریدی
 تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اسکا مالک نہیں ہوا اس واسطے کہ اسکو بھی اختیار باقی ہو اور اگر اس مدت کے اندر اس کے
 ساتھ وطی کر لے تو بھی اسکو واپس کر سکتا ہو کیونکہ وہی بحکم نکاح مطلق لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالاجماع واپس نہیں کر سکتا
 کیونکہ وہی اسکو عیب دار کر لگی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے فاسد اور عیب دار کرنے میں اگر وہ شبہ ہو تو بھی واپس نہیں
 کر سکتا ہے۔ النہی بجلد امام ابو حنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ مشتری کی ملک میں نہیں آتی اور جب
 مالک نہ ہو تو نکاح بھی فاسد نہ ہو کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہیں جائز ہے کیونکہ ملک نکاح و ملک قبضہ دونوں جمع نہیں
 ہوتے ہیں۔ و قال لا یفسد النکاح لانه ملکھا وان وطیہا لم یرد ہا لان وطیہا بملک لہمین فمتنع الرد وان کانت
 ثیباً۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اسکا مالک ہو گیا لیکن اس مدت
 کے اندر واپس کر سکتا ہے اور اگر اس سے وطی کر لی تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اب اس کے ساتھ وہی بوجہ ملک رقبہ کے ہے
 تو گویا بیع جائز کر لی پس واپس کرنا منع ہو گیا اگرچہ یہ عورت غیبہ ہو فاسد اور اگر یہ عورت اسکی زوجہ نہ ہو بھرت خیار میں اس
 سے وہی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت غیبہ ہو یا باکرہ ہو اسلئے خواہ وہی سے اسکو نقصان
 ہو یا ہو یا نہ ہو۔ النہایہ۔ بالجلد یہ تصریح اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔
 ولہذا المسالۃ اخوات کلمات بتنی علی وقوع الملك للمشتري بشرط الخيار وعدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند
 مسائل دیئے ہیں جو اسی اہل پر مبنی ہیں کہ بشرط اختیار خریدی ہوئی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور
 امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں ثابت ہوتی ہے منہا عتق المشتري علی المشتري اذا کان قریباً لہ فی مدۃ الخيار۔
 از انجلہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مشتری پر اسکی خریدے ہوئے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو
 یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا ملوک ہے بشرط اختیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اسکی ملک میں
 داخل ہوتے ہی آزاد ہو گیا اور خیار باطل ہو گیا اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں آیا تو آزاد ہونا اور خیار باقی ہے۔ ومنہا
 عتقہ اذا کان للمشتري حلف ان ملک عبدہا فہو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتریت لاند یصیرہ کالمشتري للعتق
 بعد الشرط فیسقط الخيار۔ اور از انجلہ خریدی ہوئی ملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر میں کسی
 غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد ہو (یعنی بشرط اختیار خریدنے میں صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک
 نہیں) بخلاف اسکے اگر اسے یوں قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہو تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ
 بعد خرید کے گویا اتفاق کرنے والا ہو گیا تو خیار ساقط ہو جائیگا یعنی بیع لازم ہو جائیگا۔ ومنہا ان حیض المشتري فی
 المدۃ لا یجوز فی الاستبراء عندہ وعندہا یجوز فی۔ از انجلہ یہ کہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو
 حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء میں کافی ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے
 استبراء حیض چاہئے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہو گیا اور امام رحمہ کے نزدیک ملک نہیں تو حیض
 بھی کافی نہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد بعد حیض سے استبراء ہوگا۔ ولوروت بحکم الخیار الی البائع لا یجب
 علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی اپنے بانی کو واپس دی گئی تو امام رحمہ کے نزدیک
 بانی پر اسکا استبراء کرنا واجب نہیں ہے فاسد خواہ مشتری کے قبضے سے پہلے بیع روکی گئی یا مشتری نے قبضے کے بعد روک
 کر دی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک میں نہیں گئی تو احتمال حل نہیں ہے۔ وعندہا یجب اذا روت بعد القبض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضے کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبراء واجب ہوتا ہے یہی قیاس وہی ہوتا ہے کہ جو مشتری نے
 شایہ بیکر ملک اس سے واپس کی ہو۔ اور اگر قبل قبضے کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر ہمسانا استبراء نہیں ہو۔ کافی لفظ اس
 واضح ہو کہ اگر قلعی بیع میں عقد بطریق اقالہ وغیرہ کے فسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضے سے پہلے واپس دی ہو تو
 بائع پر استبراء واجب نہیں ہو اور اگر بعد قبضے کے واپس دی تو واجب ہو۔ اور اگر خیال کے مسئلہ میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو پس
 اسے بیع فسخ کی تو استبراء واجب نہیں ہو اور اگر بائع نے بیع پوری کر دی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر
 جدید قبضے سے استبراء کرنا بالاتفاق واجب ہو۔ السراج۔ ومنها اذا اولدت المشتراة في المدة بالنكاح لا تقصر ام
 ولد له عنه خلافا لما۔ از انجملہ یہ مسئلہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہوتے ہوئے نکاح کے اندر نکاح سے پہنچتی تو امام
 کے نزدیک اسکی ام ولد نہیں ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی فسخ کیونکہ وہ اسکی ملک میں آکر اس سے بچہ
 جنمی تو ام ولد ہوئی اور امام رحمہ کے نزدیک ملک میں نہیں آتی تو ام ولد بھی نہ ہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ مدت خیال کے اندر وہ
 بائع کے قبضے میں نہ پہنچتی ہو اور اگر مشتری کے قبضے میں اگر مدت خیال کے اندر پہنچتی ہو تو بالاتفاق خیال ساقط ہو جائیگا اور
 مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دور ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی
 باندی جو کبھی اس سے بچہ جنمی ہو بشرط اختیار خریدی تو امام رحمہ کے نزدیک فقط خریدنے سے اسکی ام ولد نہ ہوگی اور صاحبین کے
 نزدیک فقط خرید سے ام ولد ہو کر خیال ساقط اور منہن لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنها اذا قبض المشتري المبيع باذن البائع
 ثم اودعه عند البائع فملك في يده في المدة ملك من مال البائع لا ارتفاع لقبض بالرد لعدم الملك
 عنده وعند بائع مال المشتري صحته الا يراعى باعتبار قيام الملك۔ اور از انجملہ یہ کہ اگر مشتری نے بیع پر بائع کی
 اجازت سے قبضہ کیا پھر اسکو بائع کے پاس لوٹ رکھا پھر مدت خیال کے اندر وہ بائع کے قبضے میں تلف ہوئی یا مدت خیال کے بعد
 تلف ہوئی س۔۔۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔ اور بائع کا مال تلف ہو گیا تو بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اٹھ گیا
 کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہو گیا کیونکہ لفظ ملک ثابت
 ہونے کے دلالت رکھتا ہے جو گیا فسخ۔ اور مشتری پر اسکا منہن لازم ہوگا۔ المغنات۔ اور اگر اس صورت میں خیال بائع کے
 واسطے ہو پس اسے مشتری کو بیع سپرد کر دی پھر مشتری نے مدت خیال کے اندر بائع کے پاس ودیعت رکھی پھر بیع نافذ
 ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رحمہ و صاحبین رحمہ سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی
 الفسخ۔ اور اگر بیع بدون خیال کے قلعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے بیع پر قبضہ کیا اور منہن ادا
 کر دیا ہو یا سیادی او عاری ہو اور مشتری کے واسطے اس بیع میں ابھی خیال ردیت یا خیال عیب باقی ہو پھر اسے بائع کے
 پاس ودیعت رکھی پس وہ بائع کے قبضے میں تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اس پر منہن لازم ہو جائیگا
 ومنها لو كان المشتري عبداً مافوناً فابراه البائع عن الثمن في المدة بغير خيار لان الرد
 اقتناع عن التملك والمافون له يبيع وعندهما بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه تملكاً بغير عوض هو
 ليس من اصله۔ امما از انجملہ یہ ہو کہ اگر شرط اختیار پر خریدنے والا کوئی غلام مافون ہو یعنی اسکو اسکے مولیٰ
 نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیال کے اندر بائع نے اسکو منہن سے بری کر دیا تو امام رحمہ کے نزدیک اسکو واپس
 کہنے کا اختیار باقی ہو کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہو اور غلام مافون کو یہ اختیار ہی ملک حاصل
 کہنے سے باز رہنا اسکے اختیار میں ہو اور صاحبین کے نزدیک اسکا اختیار واپس باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ بیع کا مالک
 ہو گیا تو اسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام مافون کو ایسے احسان کا اختیار نہیں ہے

۱۰۔ اور امام رہے کے نزدیک چونکہ مالک نہیں ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا۔ م۔ اور اگر اس صورت میں بیع بدون خیاب کے قطعی ہوا اور معلوم ہوا تو بیع بائن کے بری کرنے کے نہیں سے بری ہو گیا تو بالا جماع اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ بیع کو واپس کرے حتیٰ کہ خیاب ردیت و خیاب عیب کی وجہ سے بھی واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کو کوئی شخص آزاد ہوا اور باقی مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالا جماع اسکو اختیار ہے کہ خیاب شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ بیع سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہر ہے اور اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے خیاب ردیت کی وجہ سے واپس کرے یعنی بیع کو دیکھنے کے بعد ناپسند کرے واپس کرے اگرچہ بیع سے بری ہو کر قبضہ ہوا اگر بیع سے بری ہونے کے بعد اسے بیع میں کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قبضہ نہ کیا ہو تو شک واپس کرنے کا اختیار ہے اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو واپس نہیں کر سکتا۔ النہایہ۔ ومنہا اذا اشترى ذمی من ذمی خمر اعلیٰ انہ بائع الخمر ثم اسلم لطلل الخیار عندہ بالانہ ملکها فلا یملک ردہا و ہو مسلم وعندہ یطلل البیع لانہ لم یملکها فلا یتلکها باستقاط الخیار و ہو مسلم۔ اور انہ انجملہ یہ ہے کہ اگر ایک ذمی کا فر نے دوسری ذمی کا فر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہو پھر وہ اس مدت میں مسلمان ہو تو صاحبین کے نزدیک اسکا خیاب باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو درحالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس نہیں کر سکتا ہو اور امام رہے کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اسکا مالک نہیں ہوا تھا تو اب حالت اسلام میں اپنا اختیار ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہیں حاصل کر سکتا۔ اور جانتا چاہیے کہ مسلمان کو بیعت نہیں ہو کہ شراب کو کسی دوسرے کی ملک میں دے یعنی اسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرے کا فر ہو اور یہ بھی بیعت نہیں ہو کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت حاصل کرے لیکن یہ بیعت ہو کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اس میں اتفاق ہو اور حکم کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک کا فر نے اپنی محل چیزیں کسی مسلمان کو دیدیں حالانکہ انہیں شراب بھی ہو یا ایک ذمی جسکی ملکیت میں شراب ہو مسلمان ہو گیا تو از راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہو مگر وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ کسی کی ملک میں دے سکتا بلکہ ہمارے پاس کہ کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ میں جب ذمی نے بشرط اختیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اسکی ملک میں آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اسکا مالک ہو مگر اسکو اب یہ اختیار نہیں رہا کہ خیاب کی وجہ سے بائن کی ملک میں دے تو لا محالہ اختیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امام رہے کے نزدیک مدت خیاب میں وہ اسکی ملک میں نہیں آئی اور مسلمان ہو کر اسکو یہ اختیار نہیں رہا کہ قصداً اپنی ملک میں کرے اسطرح کہ اپنا اختیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لا محالہ بیع ٹوٹ جائیگی۔ م۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سو یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونوں یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط اختیار کے قطعی ہو یا ائمن بائن کا خیاب ہو یا مشتری کا خیاب ہو یا دونوں کا خیاب ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد دونوں یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل ہو گئی اور اگر بائن کے واسطے شرط اختیار ہو پھر بائن مسلمان ہوا تو بیع باطل ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل ہو گئی اور بائن کا خیاب باقی رہ گیا پھر اگر اسے منع کرنا اختیار کیا تو شراب اسکو پھر جائیگی اور اگر اسے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام رہے کے نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائن مسلمان ہو گیا تو بالا جماع باطل ہو گا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہے گا پھر اگر اسے بیع اختیار کی تو شراب اسکی ہو گئی اور اگر منع کی تو حکماً بائن کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی اصل پر چند مسائل دیگر بھی ہیں انہ انجملہ حلال نے ایک ہرن خریدا یعنی جو شخص احرام میں نہیں ہو اسے شرط خیاب کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اس کے ماتحت میں ہو تو امام رہے کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائن کو واپس ہو گا اور اگر بائن کو اختیار ہو تو بیع بالا جماع ٹوٹ جائیگی اور اگر خیاب مشتری کا تھا اور بائن نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہو۔ النفع۔ انہ انجملہ یہ کہ ایک

مسلمان نے دوسرے سے فیرہ انگوشت یا نیرہ اچھوڑ دے دت خیار میں شراب ہو گیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہو گئی اور صحابین کے نزدیک پوری ہو گئی۔ التناہیہ۔ انما تجملہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُس نے بیع فسخ کی تاس دت میں جو زیادتی بیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک باطل کو واپس ہوگی اور صحابین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی۔ الفسخ۔ قال ومن شرط له ان خياره ان يفسخ في مدة اختياره له ان يحترق ان اجاز بغير حصة صاحب جاز فان لم يحترق الا ان يكون الاخر حاضرا۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ چاہے دت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُس نے اپنے ساتھی کی حضور کی بغير اجازت دی تو جائز ہو اور اگر فسخ کیا تو نہیں جائز مگر جب ہو کہ دوسرا حاضر ہو۔ فسخ یعنی اجازت دینے میں دوسرے کی حضور کی شرط نہیں ہو لیکن فسخ کرنے میں دوسرے کی حضور کی شرط ہو۔ عند ابی حنیفہ رہ و محمد رہ و قال ابو یوسف یجوز وہ قول الشافعی والشرط هو العلم والتناهي بالحقرة عنه۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہو اور امام ابو یوسف نے کہا کہ فسخ کرنا بھی بغير دوسرے کی حضور کی جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو اور حضور سے بیان مراد آگاہی ہو جبکہ حضور کے ساتھ کناہ کیا فسخ یعنی فسخ کرنے میں دوسرے کی آگاہی شرط ہو خواہ وہ بیان موجود ہو یا اُسکو کسی ذریعہ سے آگاہ کر دیا جائے پس جب وہ آگاہ ہو گیا تو گویا بیان حاضر ہو پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بیع کو آگاہ کر دے اور اگر باطل فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کر دے اور امام ابو یوسف و شافعی کے نزدیک بیع میں بھی آگاہ کرنا شرط نہیں ہو جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہو۔ لہ انہ مسلط علی الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على كالا جازة ولهذا لا يشترط رضاه و صارا كالمكيل بالبيع۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ جبکہ اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیع فسخ کرنے پر مسلط ہو تو فسخ اس کے علم پر موقوف ہو گا جیسے اجازت دینا اس کے علم پر موقوف نہیں اور اس واسطے بیع میں دوسرے کی رضا مندی شرط نہیں ہوتی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہو فسخ یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا تصرف کرتا ہو اگرچہ موقوف غائب ہو کیونکہ وہ موقوف کی طرف سے مسلط ہو اس طرح باطل یا مشتری جبکہ بیع توڑنے یا پوری کرنے کا اختیار ہو وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہو تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہیں ہو چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے ولہذا انما تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعبر عن المصرة لانه عساه ليعتد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزم غرامة القيمة بالملك فيما اذا كان الخيار للبائع ولا يطلب كسليمه بشرط انما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع من رخصته وقف على علمه و صارا كالمكيل والكيل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ یہ فیر کے حق میں اُسکا حق اتحادیہ کا تصرف ہو اور وہ حق عقد بیع ہو یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہو اُس کے حق میں عقد بیع لازم ہو اور فسخ کرنا اس حق کو اتحادیہ ہوتا ہو اور یہ معصرت سے خالی نہیں ہو کیونکہ شاید اُس نے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ بیع میں کوئی تصرف کرے تو اُس پر تادان قیمت لازم آدے بوجہ بیع تلف ہونے کے در صورتیکہ خیار شرط باطل کے واسطے ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے در صورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر ہو تو فسخ کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہو گیا جیسے وکیل کو مفرد کرنا یعنی جب باطل کے واسطے خیار شرط ہوا اور باطل نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کر دی تو ممکن ہو کہ مشتری بعد میں روز کے بیع میں کوئی تصرف کرے اس گمان پر کہ بیع پوری ہو گئی کیونکہ باطل نے آگاہ نہیں کیا کہ اُس نے بیع فسخ کی پھر معلوم ہوا کہ باطل نے فسخ کر دی حالانکہ بعد تصرف کے مشتری واپس نہیں کر سکتا تو اُس پر بازار کی قیمت لازم آدگی چاہے بمقدور زائد ہو اور اس میں مشتری کے واسطے نقصان ہو اور اگر بیع میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہیں کہ دفعی کا فسخ کرنا بدو ن آگاہی باطل کے جائز ہو تو بسا اوقات باطل یہ گمان کر گیا

کہ بیع پوری ہوگئی پس اگر کوئی اسکا خریدار آدھا لے گا تو اس سے انکار کر دیکھا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہیں ہے حالانکہ مشتری نے بیع منع کر دی جس سے باطل آگاہ نہیں ہو پس اس میں باطل کا ضرر ہو تو یہ مسئلہ ایسا ہو گیا جیسے سیکو اپنی طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کر گیا پھر جب اسکو مفزول کرے تو جب یہ کہ اسکو آگاہ کرے ورنہ بے اوقات مکمل اسکو مفزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کر گیا تو اس پر تادان لازم ہوگا تو جیسے وکیل کو مفزول کرنے میں اسکا آگاہ کرنا واجب ہو اسطرح منع بیع میں بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہو۔ بخلاف الاجازۃ لانہ لا الزام فیہ۔ برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت میں کوئی ضرر لازم کرنا نہیں ہوتا ہوتی تو اجازت بغیر دوسرے کی اطلاع کے جائز ہو۔ ولا نقول انہ مسلط و کیف یقال ذلک وضاحہ لایملک الفسخ ولا تسلیط فی غیر مالیکہ المسلم۔ اور ہم نہیں کہتے ہیں کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہو یعنی منع کر دینے پر مسلط ہو اور ہم یہ بات کیونکہ کہیں حالانکہ اس کے ساتھی کو خود منع کر دینے کا اختیار نہیں حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہوا سپر دوسرے کو کیونکہ مسلط کر گیا ہے یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہو کہ اسکو بذات خود بھی یہ اختیار ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کر دے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہو تو وکیل کو بھی کچھ اختیار نہوگا اور یہ مان ہم دیکھتے ہیں کہ جب کو اختیار ہو وہ اپنے ساتھی کی طرف سے منع کا مسلط نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے ساتھی کو خود ہی منع بیع کا اختیار نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیع لازم ہو تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے منع بیع پر مسلط ہو صحیح نہیں ہو سکتا پس ثابت ہو کہ منع کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کر دے۔ ولو کان منع فی حال غیبت صاحبہ و بلغ فی المدۃ ثم الفسخ بحصول العلم بہ ولو بلغ بعد مضي المدۃ ثم العقد بمضي المدۃ قبل الفسخ۔ اور اگر اختیار والے نے ایسے حال میں بیع منع کی کہ دوسرا غائب ہو پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ گئی تو منع پورا ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا کہ وہ آگاہ ہو گیا اور اگر مدت خیار گزرنے کے بعد اسکو خبر پہنچی تو منع ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت خیار گزرنے کے مقصد بیع پورا ہو گیا۔ قال و اذا مات من له الخيار بطل خياره ولم تنتقل الی ورثتہ۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کو خیار شرط حاصل ہو جب وہ مرا تو اسکا خیار باطل ہو گیا یعنی بیع پوری ہوگئی اور وہ اسکی میراث نہوگا یعنی بجائے اس کے وارث کو خیار حاصل نہوگا۔ وقال الشافعی رد یورث عنه لانہ حق لازم ثابت فی البیع فیجری فیہ الارث بخیار العیب والتعین ولنا ان الخيار لم یس الا مشیئة و ارادة ولا یتصور انتقالہ والارث فیما یقبل الانتقال بخلاف خيار العیب لان المورث یتحقق المیع سلماً فکذا الوارث فالانفس الخيار لا یورث وخیار التعین مثبت للوارث ابتداء لا اختلاط ملکة بملک الغیر لان یورث الخيار۔ اور امام شافعی (ومالک) نے کہا کہ خیار شرط میراث میں آتا ہو یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مر گیا تو اس کے وارث کو خیار ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کر دے اس واسطے کہ بیع میں یہ ایک حق لازم ثابت ہو تو اس میں میراث جاری ہوگی جیسے خیار عیب و خیار تعین میں میراث جاری ہوتی ہو مثلاً کوئی چیز خرید کر مر گیا پھر اس میں کوئی عیب پایا گیا تو اس کے وارث کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہو یا دو چیزیں اس شرط پر لایا کہ دونوں میں سے ایک میں دس روپیہ کو خریدی مگر دونوں میں سے جو بہند ہوگی وہ چھٹ لوگیا پھر مر گیا تو اس کے وارث کو چھٹنے کا اختیار ہو اسطرح خیار شرط میں بھی اختیار ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار شرط سوائے خواہش و ارادہ کے کوئی چیز نہیں ہو اور کسی کا اختیار و ارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا مقصود نہیں ہے حالانکہ میراث ایسی چیز میں جاری ہوتی ہو جو قابل انتقال ہو برخلاف

خیار العیب کے کہ وہ ان مورث اپنے بیع کا متعلق ہو اختیار جو بے عیب ہو تو دارث بھی اس طرح مستحق ہو اور خود خیار عیب الی چیز نہیں ہو کہ میراث میں آوے اور رہا خیار التمین تو وہ دارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہو کیونکہ اسکی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے غلط تھی نہ آنکہ اسنے خیار التمین کو میراث پایا۔ یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزوں میں سے ایک بائع کی ہو اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اسکے دارث کی ملک ہو اور اختلاط دور کرنا دارث کے اختیار میں ہو تو وہ ایک کو معین کر کے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ قال ومن اشتری شیاً بشرط الخیار لغیر فیما ہما اجازہ جاز و ایہما نقض انتقض۔ جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سواے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو دونوں کے واسطے جائز ہو جائیگی) اور دونوں میں سے جسے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں سے جسے بیع منخ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ واصل ہذا ان اشراط الخیار لغیرہ جائز استحتا نادیم القیاس لا یجوز وہو قول زفری لان الخیار من موجب العقد و احکامہ فلا یجوز اشراط لغیرہ کا شرط ادا المثل علی غیر المتعصب اور اصل اسکی یہ ہے کہ خیار کی شرط سواے بائع و مشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہو اور قیاس کی دلیل میں نہیں جائز ہو اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کوئی کوئی خیار تو عقد بیع کے لازم و احکام میں سے ہو تو غیر کے واسطے اسکی شرط لگانا نہیں جائز ہو جیسے سواے مشتری کے دوسرے کے فمے دامن کی شرط لگانا نہیں جائز ہو فمے یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامن کا دوسرا سواے مشتری کے فلاں شخص دیگر ہو تو جائز نہیں ہوتا اس طرح غیر کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہیں جائز ہو لہذا ان الخیار لغیر العاقد لا ینبت الا بطریق النیایۃ عن العاقد فیکدر الخیار لہ اقتضار ثم یحیل ہونا سباعیہ تصحیحاً لتصرفہ عند ذلک کیونکہ لکل واحد منہما الخیار فایہما اجازہ جاز و ایہما نقض انتقض ولو اجازہ واحد ہما منخ الآخر یعتبر السابق لوجودہ فی زمان لا یزاحمہ فیہ غیرہ ولو خرج کلما ان منہما معا یعتبر تصرف العاقد فی روایۃ و تصرف الفاسخ فی آخری وجہ الاول ان تصرف العاقد اقوی لان التائب یستفید الولاية من وجہ الثانی ان الفسخ اقوی لان الجاز یلحق الفسخ و المفسوخ لا تلحق الاجازۃ ولما ملک کل واحد منہما التصرف و یجوز بجال التصرف و قبل الاول قول محمد و الثانی قول ابی یوسف و استخراج ذلک مما اذا باع الوکیل من رجل و المولک من غیرہ معا محمد و یعتبر فیہ تصرف المولک و ابو یوسف رہ یعتبر ہما۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ سواے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا من عقد کرنے والے کی نیت کے طور پر ہو گا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضار مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو دیکھو جسکو خود اختیار نہو اسکے نائب کو بھی اختیار نہیں ہوتا) اور اس تقدیر پر عقد کرنے والے اور غیر کو دونوں میں سے ہر ایک کو خیار حاصل ہو گیا تو دونوں میں سے جسے اجازت دی بیع جائز ہو گئی اور جسے توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے منخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق کون ہو وہی معتبر ہو گا کیونکہ اسکا قول ایسے زمانے میں تھا کہ اسوقت کوئی دوسرا اسکا مزاحم نہ تھا یعنی صرف اسی کی اجازت یا منخ تھا اسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونوں کے کلام سامتی تھے یعنی ایک سامتہ دونوں میں سے ایک نے کہا کہ میں نے منخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے اجازت دی تو اس میں دور دایتیں ہیں۔ مبسوط کتاب البیوع کی روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہو خواہ اجازت دی ہو یا منخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت میں جس نے منخ کیا اسکا قول معتبر ہو خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہے کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہے کیونکہ نائب نے اسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہو کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہو یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہو اور جو عقد فسخ کیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب دونوں میں ہو ہر ایک کا تصرف کا اختیار تھا تو ہننے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقویٰ جو فسخ ہو مرجع ہوئی بعض متاخرین نے کہا کہ اول قول محمد ہی اور دوم قول ابو یوسف ہی اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور وکیل نے یہی چیز بیک کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد امین موکل کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (جیسے بیان عقد کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف دونوں کا تصرف اعتبار کرتے ہیں یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہو اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے آدھا غلام بوجھ آدمے من کے لے۔ ن۔ کیونکہ بیان ترجیح نہیں ہو اور مسئلہ خیار میں ترجیح ممکن ہو کیونکہ ایک کا تصرف اقویٰ ہو بعض متاخرین نے کہا کہ یہی روایت صحیح ہو۔ النایہ۔ اور نیز الخلاف میں اسی پر جزم کیا۔ ح۔ م۔ (فروع) اگر مشتری نے تین روز کے خیار شرط پر اپنے واسطے کوئی چیز خریدی تو تین روز سے پہلے بائع کو مطالبہ من کا اختیار نہیں ہو۔ التاثر غایہ۔ اور بائع یہ بیع مہینہ پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام و سپہ پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر وہ دونوں میں سے کسی نے اپنے عوض دیا تو دوسرا بھی و سپہ پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جبکہ واسطے خیار ہو وہ اپنے خیار پر باقی ہو اور اگر بائع نے بیع دینے سے انکار کیا تو من واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہا۔ علماء نے کہا کہ خیار شرط سے صفت تمام نہیں ہوتا۔ اگر بیع چند چیز میں ہوں تو یہ اختیار نہیں کہ بعض میں اجازت دے اور بعض میں نہیں خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفت متفرق کرنا جائز نہیں اور تمام ہونے کے بعد جائز ہو۔ المحیط۔ اگر بائع کا خیار ہو اور بیع مشتری کے قبضہ میں ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول ابی حنیفہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہو اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر بیع ایسی چیز ہو جسکے ازو میں تفاوت ہوتا ہو مثلاً مکبروں کا گلہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہو اور اگر مکمل یا وزنی چیز ہو یا انڈوں کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد میں تفاوت نہیں ہوتا تو باقی میں اجازت دینا جائز نہیں۔ المحامی۔ اگر بیع میں بائع کا خیار ہو تو خیار ساقط ہو کو بیع نافذ ہونا میں باتون پر ہو۔ ایک یہ کہ مدت کے اندر کہے کہ میں نے اجازت دی یا راضی ہوا یا خیار ساقط کیا و مانند اسکے۔ الفتح۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہو یا بیع چھپا معلوم ہوتا ہو یا مناسب ہو تو اس سے خیار باطل ہوگا۔ البحر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گزر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسکو ہوش آگیا جب تک مدت باقی ہو اسکو اختیار ہو یہی اصح ہو۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا ہنگ کے نشے سے جب تک مدت نہیں گزری خیار باقی رہتا ہو یہی صحیح ہو۔ المحیط۔ اگر وہ ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً میں نے بیع فتح کر دی بشرطیکہ دوسرا آگاہ ہو جائے اور اگر اسکی آگاہی سے پہلے پھر اسنے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا مٹ گیا۔ البحر۔ اور فسخ کرنا بالفعل اس طرح ہو کہ بیع میں کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیار ہو پس وہ اسکو دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا خیار ہو اور وہ اسکو آزاد کرے۔ ح۔ یا بائع اپنے خیار میں مشتری کو بیع بطول مالک کرنے کے سپرد کرے یعنی مثلاً کہے کہ لیجا کر اس سے دلی کر یا ادھار من سے مشتری کو بری یا یہ کہ دے یا اس من کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس من کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو خیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط خیار پر کوئی جلی خریدی اور بائع نے اس سے اناج پسپا تو بائع کی طرف سے فسخ ہو جائیگا۔

اور اگر مشتری نے اس واسطے سہا کہ اُسکے پسنے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط ہوگا اور اگر زائد پسپا تو باطل ہوگا۔ فقہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات دو دن کثیر ہو اور اس سے کم قلیل ہو جس سے خیار باطل نہیں ہوتا۔ مختار القضاہ اگر قبضے سے پہلے بیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونوں کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی بھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اسکی نقل لازم ہے اور اگر تمیمی ہو تو قیمت لازم ہے اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہو۔ البدائع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی بھر تیسرے روز واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہو گیا تو چاہیے کہ گواہ کرے تاکہ حاکم کے سامنے اُسبیع لازم ہو جیسا کہ ذہبی و قاضی خان سے ظاہر ہے۔ اگر جلد بکرنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا بھر دوسری چیز واپس لا کر دعویٰ کیا کہ میں نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول ہوگا بھر بائع کو اختیار ہے کہ لیکر اُسین مالکانہ تصرف کرے۔ کمافی الواقعات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار فروخت کی بھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے گھسی وغیرہ حاصل ہو ایلچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے ہے اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہے۔ کمافیہ من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو اختیار ساقط ہونے کے وجہ میں سے یہ بھی ہے کہ مشتری اُسین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف میں اصل یہ ہے کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے واسطے اُسکی ضرورت ہو اور وہ کسی حال میں ملک میں بھی حلال ہوتا ہو تو ایک بار لیے نقل سے خیار ساقط نہیں ہوگا اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے میں اُسکو ضرورت نہیں یا وہ غیر ملک میں کسی حال میں حلال نہیں ہوتا تو خیار ساقط ہو جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی بھر اُسکا دودھ دوا تو خیار باطل ہو اسی مختار ہے اور اگر بشرط خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی بشرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہوا۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مرغی نے اندھے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہوں تو نہیں۔ اور اگر حیوان کے بچے ہو تو خیار ساقط ہے لیکن اگر مردہ بچے ہو تو نہیں۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونوں کا خیار ہو تو جب تک دونوں اجازت پر متفق نہ ہوں تب تک بیع تمام ہوگی اور ایک کے رد کرنے سے فسخ ہو جائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبداً بالعتق ودرہم علی انہ بائع خیار فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما خمس مائۃ علی انہ بائع خیار فی احدہما بعینہ جاز البیع۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بوجہ ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کو دونوں میں سے ایک میں تین روز تک اختیار ہے تو بیع فاسد ہے اور اگر اُسے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو بوجہ ہزار درہم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونوں میں سے خاص اس میں غلام میں تین روز تک اختیار ہے تو بیع جائز ہے۔ پس اول صورت میں ہزار میں سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہیں معلوم اور نہ وہ غلام معلوم حسین اختیار ہے تو دونوں باتیں مجہول ہیں اور دوسری صورت میں ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام میں اختیار ہے وہ بھی معین معلوم ہے تو دونوں باتیں معلوم ہیں اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معین معلوم ہو تو یہ دوسری صورت میں ہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسأله علی اربعۃ وجہ اجاب ان لا فیصل الثمن ولا یعین الثمن فیہ اختیار و ہوا الوجه الاول فی الكتاب و فیما بعد بحال الثمن و البیع لان الذی فیہ اختیار کا خارج عن العقد اذا العقد مع اختیار لا ینقذ فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما و ہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہ ہو اور نہ وہ بیع میں ہو میں اختیار ہے اور یہی کتاب میں پہلی صورت ہے و اندک فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن بیع دونوں مجہول ہیں اسلئے کہ جس بیع میں خیار حاصل ہو وہ یا عقد سے خارج ہو کیونکہ عقد

للاختلاط ولہذا لا یوقت فی حق الوارث فاما خیال الشریط لا یورث وقد ذکرناہ من قبل ومن ہتھری
 دار اعلیٰ انہ بالخیار بیعت دار اخری الی جنبہا فاخذہ بالشفعة فہو رضا لان طلب الشفعة یبدل علی
 اختیارہ الملک فیہا لانہ ما ثبت الالذ فیہ ضرر الجوار وذلک بالاستدائم فیضمن ذلک سقوط اختیار
 سابقا علیہ فیثبت الملک من وقت الشرائع فیثبت ان الجوار کان ثابتا و ہذا تقریر محتاج الیہ
 لمذہب ابی حنیفہ رہ خاصہ۔ اور جب بیع میں خیال شرط مذکور ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضرر ہو کہ خیال
 تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلوم ہو چاہے کوئی ہوف اور اگر خیال
 مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہ ہو تو بیع باطل ہے۔ الحیث۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مسئلہ مطرح مذکور ہے کہ ایک
 شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخوں میں مطرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک
 خریدا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ بیع در حقیقت دونوں میں سے ایک ہی ہے اور دوسرا اُسکے پاس امانت ہے۔ اور پہلا نسخہ
 بطور مجاز و استعارہ ہے۔ اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب وار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضہ
 میں ہو تو اُسی کی بیع بوض اُسکے من کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ
 عیبے ارہو جانے کی وجہ سے پھر نا ممکن نہیں رہا اور اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کے آدمہ دم
 واجب ہو گئے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونوں میں بچل گیا۔ اور اگر بیع میں خیال تعیین کے ساتھ شرط بھی ہو تو مشتری
 کو اختیار ہو گا کہ دونوں واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو اختیار حاصل ہو گیا تو اُسکے وارث کو اختیار ہے کہ ایک جھانٹ
 کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خیال تعیین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط ہے
 لہذا وارث کے حق میں اسکے واسطے کوئی وقت معین نہیں ہے اور رہا اختیار شرط تو وہ میراث نہیں ہوتا ہے اور ہم کہہ
 سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط اختیار خریدا پھر مدت خیال میں اُسکے پہلو میں دوسرا
 مکان فروخت ہو اسی اُسکو اُس مشتری نے بطور شفیعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضامندی ہے یعنی خیال ساقط ہو گیا کیونکہ
 شفیعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اُس نے دارمبیعہ میں یعنی جو خریدا ہے اس میں اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفیعہ تو اسی
 وجہ سے ثابت ہوا ہے کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں اپنی دائمی ملکیت
 کو لے لیں طلب شفیعہ ضمن ہے کہ اس سے پہلے خیال ساقط ہو جانے تو خریدے کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس
 ظاہر ہو گا کہ اپنے مکان ملو کہ کے ساتھ اُسکو حق جو حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابوحنیفہ رحمہ اللہ
 کے واسطے ہے۔ اس واسطے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط اختیار خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی حالانکہ
 حق شفیعہ ملکیت ہوتا ہے تو ضرور ہو گا کہ طلب شفیعہ سے پہلے خیال ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز
 بشرط اختیار خریدی وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے لہذا شفیعہ طلب کرنا صحیح ہے لیکن طلب شفیعہ چونکہ دائمی جو اوکے محاط سے
 ہو تو اسکا اختیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال واذا اشترى الرجلان غلاما علیٰ انہما بالخیار مضمیٰ احدہما
 فلیس للآخر ان یرد۔ اگر دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ دونوں کے واسطے شرط اختیار ہے پھر دونوں میں
 سے ایک راضی ہو تو دوسرے کو یہ اختیار نہیں کہاپس کرے۔ عند ابی حنیفہ وقال لان یرد وعلیٰ ہذا الخلاف
 خیال العیب وخیال الرویۃ۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہے اور ایسا ہی
 اختلاف خیال العیب وخیال الرویۃ میں ہوتا ہے مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خریدا پھر اس میں کوئی عیب ظاہر ہوا اور ہر
 ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے اور امامہ کے نزدیک نہیں۔ یہ طرح اگر کوئی غیر خریدی

جبکہ دونوں نے ہنیں دیکھا تھا پھر دیکھ کر ایک دوسری ہو گیا تو امام کے نزدیک دوسرا وہ نہیں کر سکتا اور صاحبین کے نزدیک واپس کر سکتا ہو۔ لہذا ان اثبات انہما لہما اثبات لکل واحدہما فلا یسقط باسقاط واحدہما وجہ لما فیہ من ابطال حقہ ولہ ان البیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشتر کہ فلور وہ احد ہمارہ وہ معیبا بہ وہیہ الزام ضرر زائد نہیں من ضرورۃ اثبات انہما لہما الرضا برودا حد ہما مقصور چنانچہ علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ دونوں کو خیار دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط ہو گا کیونکہ اس میں اس کا حق مٹنا لازم آتا ہو اور امام رح کی دلیل یہ ہو کہ بائع کی ملکیت سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں سے ایک اس کو اگر روکے تو ایسی حالت سے واپس کر لیا کہ اس میں عیب شرکت ہو یعنی ایک خیار و بائع کے درمیان مشترک ہو گی حالانکہ اس میں بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہو ف اگر کہا جائے کہ جب اس نے دونوں کو خیار دیا تو خود ہر ایک کے واپس کرنے پر رضی ہوا شیخ مصنف نے اس کا جواب دیا صنف کے دونوں کے واسطے خیال دینے کے ساتھ یہ ضروری نہیں ہو کہ وہ دونوں میں سے ایک کے واپس کرنے پر رضی ہو گیا کیونکہ دونوں کا متفق ہو کے واپس کرنا ممکن ہو ف پس بائع اس امر پر رضی ہوا تھا کہ دونوں ملکیہ پوری کریں یا دونوں متفق ہو کر واپس کریں۔ ومن باع عبد اعلیٰ ابنہ خبازا و کاتب و کان بخلافہ ف المشتري بالخيار ان شاء راخذہ کبھی من وان شارتک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیصح فی العقد بالشرط ثم فواتر لوجب التخيیر لانه ماضی بہ دونہ اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہو حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہر اس بھی نہیں جانتا جس سے اس پر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے اس کو دوسرے میں لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جس کی رغبت کجاتی ہو تو عقد بیع میں شرط کرنے سے اس کا استحقاق ہو جائیگا (یا عقد میں لائق شرط ہو) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار ہونے کا موجب ہو کہ پھر مشتری بدو ن اس وصف کے رضی نہیں ہوا ہو ف خلاصہ یہ ہو کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہو مگر اسکے مقابلے میں من کا کوئی حصہ نہیں ہو پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہ ہو بلکہ مشتری کو اختیار ہو گا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے تو من میں سے کچھ کم ہو گا۔ شیخ ابن النمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے میں اصل یہ ہو کہ جس وصف میں دھوکا نہ ہو جائز ہو اور جس میں دھوکا ہو وہ نہیں جائز ہو مگر آنکہ اس سے براہت کے مننے لیے جاوین علیٰ ہذا اگر گائے یا بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دو دھار ہو تو شافعی کے نزدیک صحیح قول پر جائز ہو اور ہمارے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ شرط امر مجہول کی ہو جس کا بالفضل یقین نہیں ہو سکتا حتیٰ کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے یا بکری دو دھار دیتی ہو تو جائز ہو۔ جیسے کہ وہ میں یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہو۔ یا کہ میں یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہو یا زوائد کی شرط کی تو صحیح ہو۔ اور جب یہ وصف نہ تو مشتری مختار ہو گا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہو پھر اس کو بے عیب پایا تو صحیح ہو۔ امام محمد نے کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا ایسے کمتر درجہ کا پایا کہ اس پر یہ نام صادق آتا ہو تو واپس نہیں کر سکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہو تو وہ بائع سے من کا ایک حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایہ جو سابق میں مذکور ہوئی وہی صحیح ہو۔ اور واضح ہو کہ جب بیع میں ایسی شرط لگائی جس کا خطر کرنا صحیح ہو پھر اس کو شرط سے خلاص پایا تو کبھی بیع فاسد ہو جاتی ہو اور کبھی صحیح رہتی ہو مگر مشتری کو خیار ہوتا ہو اور کبھی خیار بھی نہیں ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اس سے بتر پائی اور اس کا ضابطہ یہ ہو کہ اگر بیع اسی جنس کی ہو جو عقد میں طعیر ہی ہو تو خیار ہو اور کچھ کی اجناس مثل ہروسی اور مدی اور روٹی و چھال وغیرہ کی اور آدمی میں زمانہ

دو جنس ہیں اور دیگر حیوانات میں ایک ہی جنس ہو یا کہا تھا کہ جمال کا ہو پھر وہ روئی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ گنیں نکلا یا کسم سے رنگا ہو مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھمچہ اینٹوں کا ہو اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُس کے سب درخت پھلدار ہیں پھر اُس میں ایک درخت بے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہو پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ گنیمت یا قوت ہو حالانکہ وہ کایج نکلا تو ان میں بیع فاسد ہو۔ صف۔ و ہذا یرجع الی اختلاف النوع لقلة التفاوت فی الاغراض فلا یفسد العقد بعد بمنزلہ وصف الذکورة والاؤثۃ فی الحيوانات وصار کفوات وصف السلامة واذا اخذه اخذه کجمع لثمن لان الاوصاف لا یقابلها شئی من الثمن لکوننا تالفة فی العقد علی ما عرفت۔ اور یہ حالت یعنی روئی پکانے والا وکاتب ہونا یا ہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہو کیونکہ اغراض میں تفاوت کم ہو تو اُن کے ہونے سے عقد فاسد نہ ہو گا جیسے حیوانات میں وصف زوادیہ ہو اور روئی پکانے والا یا کاتب ہونا ایسا ہو گیا جیسے وصف سلامت نادر ہو اور جب بیع کو لے تو پوری شے میں لگایا کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں شے سے کچھ نہیں ہوتا ہو کیونکہ عقد میں اوصاف تالغ ہوتے ہیں چنانچہ سابق میں معلوم ہوا کہ یعنی گردن کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے میں جبکہ ہرگز کے ملحدہ دام ہوں بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ نہیں ہو حتیٰ کہ زمین کی فروخت میں درخت بغیر ذکر کے داخل ہو جاتے ہیں اور چونکہ کاتب ہونے یا نہ ہونے میں اُخلی غرض میں کم فرق آتا ہو لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا چنانچہ اگر ایک شخص اس شرط پر خریدے کہ وہ مادہ ہو حالانکہ نہ نکلا یا اس شرط پر کہ ادھنی ہو اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہو مگر اُس کو تجارت نہیں آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہو اور مشتری کو اختیار ہوتا ہو اس میں اگر غلام کاتب نہیں نکلا تو بھی مشتری کو اختیار ہو جیسے اس شرط پر خریدے کہ وہ بے عیب ہو پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہو پھر عیب بے عیب نکلا تو بیع لازم ہو اور واپس نہیں کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات میں زوادیہ کا اختلاف اس واسطے کہ اگر آدمیوں میں ایسا ہو کہ غلام مکر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا عکس تو ان کے اغراض میں سخت تفاوت ہوتا ہو پس بیع فاسد ہوتی ہو مگر نہ

باب خیال الرویت۔ یہ باب خیال رویت کے بیان میں ہے۔

یعنی اس اختیار کا بیان جو بیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہو اور یہ خیال بدوین شرط کے حاصل ہوتا ہو پھر اور بیع لازم ہونے سے ملے ہو اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح ساقط کرے تو بھی ساقط نہیں ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر دیکھنے سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اس کا خیال باقی ہو کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ لمضرات اور بغیر دیکھے چاہے منع کرے ہی عامہ مشلخ کا قول اور یہی صحیح ہو۔ الصغری۔ اور مختاریہ ہو کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہیں ہو بلکہ برابر باقی رہتا ہو یہاں تک کہ ایسی چیز باقی جاوے جس سے یہ خیال باطل ہوتا ہو۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہو۔ البز۔ اور خیال رویت ساقط ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ نہیں ہو جیسے یہ خیال مشتری کے لیے بیع میں ثابت ہوتا ہو ویسے ہی بائع کے لیے ثمن میں ثابت ہوتا ہو۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہو کہ بیع ایسی چیز ہو جو عین کرنے سے متعین ہوتی ہو اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو خیال رویت ثابت نہ ہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی دوزنی چیزیں اگر عین نہ تو ان میں ثابت ہوگا اور لوہے میں چاندی و سونے کے ٹکڑے و ذروں میں ثابت ہوگا اور جو چیز طرح ملک میں ملے کہ دوسرے کے ذمہ دین ہو تو اُس میں ثابت نہیں ہوتا ہو جیسے سلم و درم و دنیا و اور غیر عین کیلی دوزنی چیزیں۔ فقہان اور صرف ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہو جو رو کرنے سے منع ہو جائے جیسے اجارہ و ہزارہ و خرید و غیرہ اور جو عقود منع نہیں ہو سکتے ان میں ثابت نہیں ہوتا جیسے مہر و عوض خلع و غیرہ۔ الذخیرہ۔ اور خیال رویت میراث نہیں ہوتا ہو حتیٰ کہ اگر مرگیا تو اسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہو۔ شرح الطحاوی۔ ۵۔ ومن مشتری شایم یہ فایلیج

جائزہ اختیار اذراہ ان شار اخذہ کجج لشن وان شار وروہ جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی کہ دیکھی نہیں ہو تو خرید جائز ہو اور جب دیکھے تو اسکو اختیار ہو اگر چاہے تو بوسہ شمن میں لے لے اور چاہے واپس کر دے۔ وقال شافعی رہ لا یصح العقد صلا لان البیع مجول دلنا قولہ عم من اشتری شیاً لم یرہ فله اختیار اذراہ۔ اور امام شافعی رہنے کہا کہ عقد ہی صحیح نہیں ہو کیونکہ بیع مجول ہی یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک بیع مجول ہی اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ جس نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہو تو جب دیکھے اسکو اختیار حاصل ہو وقت تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہو مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہوتا ہو چاہے لے یا واپس کرے۔ یہ حدیث دارقطنی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہے اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہے۔ ابن حزم رہنے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا کہ مشتری کو اسکے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دعوہ کا نہیں باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو جو مقام بعید میں واقع ہوں بصفہ فروخت کرتے ہیں چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوثرین واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونوں نے اسکو دیکھا نہیں تھا پس جمیع مصلحت فیصلہ کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہو اور ہم نہیں جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف میں بھی کوئی منع کرنے والا ہو یا نہ ہو۔ لان الجملہ بعد الرویہ لا تقضی الے المنازعة لانه لو لم یوقف یردہ۔ اور اس دلیل سے نہ دیکھنے کی ہمت ایسی نہیں جو جگہ تک نوبت ہو چکا ہو سو اسطے اگر بیع اسکے موافق پسند نہ تو اسکو واپس کر بکاف حالانکہ حالت وہی بیع فاسد کرتی ہو جس سے جھگڑا پیدا ہو۔ فصار بجماله الوصف فی المعائن المشار الیہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے اس چیز کا وصف مجول ہو جو آنکھوں سے معائنہ و اشارہ سے معرفت کی گئی ہو وقت باین طور کہ ایک کپڑا جو آنکھوں کے سامنے اشارہ سے معلوم ہو حالانکہ اسکے گزرنے کی تعداد مثلاً نہیں معلوم ہو تو یہ وصف مجول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہو۔ اسطرح جو چیز دیکھی نہیں گئی ہو اسکی بیع جائز ہو صرف وصف مجول ہی تو بعد دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہو۔ پس جیسے مشار الیہ کپڑے کی حالت وصف سے نزاع نہیں ہوتا اسطرح بیان بھی نزاع نہیں ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا اختیار ساقط کرے تو ساقط نہیں ہو گا چنانچہ شیخ صنف رہنے فرمایا کہ۔ وکذا اذا قال رصیت ثم رآہ لہ ان یردہ۔ اور اسطرح اگر خریدار نے بعد خرید کے کہا کہ میں بیع پر راضی ہو گیا پھر اس نے بیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو وقت اور پہلے اختیار رو کرنا لغو ہو۔ لان اختیار معلق بالرویہ لما رویا فلا یثبت قبلہا۔ اسو اسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہو بلکہ اس حدیث کے جوہر یہ ہے کہ اگر کسی نے بیع کو دیکھنے سے پہلے حاصل نہ ہو گا نہ یعنی حدیث مزبور میں فرمایا کہ جس وقت دیکھے تو اسوقت اسکو روکنے کا اختیار ہو پس یہ اختیار اسوقت ہی جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو اختیار حاصل ہوا تو اختیار ساقط کرنا بھی صحیح ہوا۔ اگر کسی جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہیں کر سکتا حالانکہ صحیح قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ جواب دیا کہ۔ وحق الفسخ بحکم انہ عقد غیر لازم لا یقتضی بحدیث۔ فسخ کرنے کا حق اسکو اس حکم سے ہے کہ یہ عقد لازمی نہیں ہو اور مقتضائے حدیث نہیں ہو فسخ یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد صحیح اگرچہ منقطع ہوتا ہو مگر ابھی لازم نہیں ہوتا تو اسکو اختیار ہے کہ بیع مذکور رو کر دے۔ اور یہ اسوجہ سے نہیں کہ حدیث میں اسکو رو کرنے کا اختیار ہے کیونکہ حدیث کا مقتضائے صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور بیان اسکو بیع لازم ہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اپنا اختیار ساقط کرنے کا اختیار اسوقت ہی کہ بیع کو دیکھے اور اس سے پہلے ساقط کرنا لغو ہو اس لیے کہ حدیث میں اختیار کا حاصل ہونا بروقت دیدار بیع ہو۔ ولان الرضا بالشی قبل العلم

باوصافہ للتحقق فلا یعتبر قوله رضیت قبل الرویة بخلاف قوله ردوت۔ اور ہن لیل سے کہ کسی چیز کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اُس پر رضی ہو جانا تحقق نہیں ہوتا ہو تو دیکھنے سے پہلے یہ کتنا کہین رضی ہو گیا مجتہدین بخلاف اسکے کہین نے رد کر دیا کیونکہ رد معتبر ہو اس واسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہیں ہو۔ قال و من باع ما لم یرہ فلا خیار لہ۔ اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اس نے نہیں دیکھی ہو تو اس کو کچھ خیار نہیں ہو۔ یعنی بائع نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اس کے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو۔ و کان ابو حنیفۃ یقول اولالہ اختیار اعتبار انجیار العیب و خیار الشرط و بذالان لزوم العقد تمام الرضا زوالا و بثبوتہ و لا یحقق فذلک الا بالعلم باوصاف المبیع و ذلک بالرؤیة فلم یکن البائع راضیا بالزوال۔ اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ بائع کو اختیار ہو بقیاس خیار العیب و خیار الشرط کے لینے جیسے اس کو خیار العیب و خیار الشرط حاصل ہو ویسے ہی خیار الرویہ بھی حاصل ہو اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہو خواہ زوال ہو یا ثبوت ہو یعنی ملک زائل کرنے میں اور ثابت کرنے میں پوری رضامندی چاہیے تب عقد لازم ہوگا اور پوری رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہو جائیں اور اوصاف معلوم ہونا اس کے دیکھنے پر موقوف ہو تو ابی ملک زائل کرنے میں بائع کا پورے طور پر راضی ہونا پابانہ گیا تو عقد لازم بھی سواف پس اس کو فروغ کا اختیار ہو پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہیں ہو بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہو۔ و وجہ القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت و نہ وروی ان عثمان بن عفان رضی باع ارضا بالبصرۃ من طلحہ بن عبید اللہ ثم فقیل لطلحہ ثم انک قد غبنت فقال لی ان خیاری لانی اشتريت بالم ارہ و قیل لثمان ثم انک قد غبنت فقال لی ان خیاری لانی بعت ما لم ارہ فحکما بینما جبرین مطعم ثم فقصنی بالخیار لطلحہ و کان ذلک بمحض من اصحابہ رض۔ اور جس قول کی طرف رجوع کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہو بدلیل اس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کر چکے ہیں جب دیکھے تو اس کو خیار ہو تو بدو ن خرید کے خیار حاصل نہوگا یعنی بائع کو حاصل نہوگا اور اس کی تائید یہ ہے کہ حضرت عثمان ابن عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے کہا گیا کہ آپ کو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی جبکو میں نے نہیں دیکھا ہو اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپ کو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہو کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جبکو میں نے نہیں دیکھا ہو پس دو ذون نے جبر بن مطعم کو اپنے درمیان حکم سمٹایا پس انھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت طلحہ کو خیار ہو اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور میں ہوا پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش نہ رہتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہو حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا کہ وہ امر حق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھ کر خاموش رہتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان خلاف نہیں ہو سکتا ہو تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار منع نہیں ہو۔ م۔ ثم خیار الرویة غیر موقت بل یقی الی ان یوجد ما یبطلہ و ما یبطل خیار الشرط من تعیب او تصرف یبطل خیار الرویة ثم ان کان تصرفا لا یمن رخصۃ کالاعتاق و التبریر او تصرفا یوجب حقا للخر کالبیع المطلق و الرین الاجارة یبطلہ قبل الرویة و بعد بالانہ لما لزم تعذرا فبطل اختیار و ان کان تصرفا لا یوجب حقا للخر کالبیع بشرط اختیار و المساومة و البیہ من غیر تسلیم لایبطلہ قبل الرویة لانہ لا یرو علی صریح الرضا و یبطل بعد الرویة

لو جو دلالۃ الرضا پر مچھ واضح ہو کہ خیار اردو یہ کسی وقت تک محدود نہیں ہو بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہے یہاں تک کہ کوئی ایسا امر یا جائے جو اسکو باطل کرے اور جو عیب پیدا ہوتا یا جو نقص کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہو وہ خیار اردو یہ کو بھی باطل کرتا ہے مچھ اگر ایسا نقص ہو کہ اسکا فسخ کرنا ممکن نہیں ہو جیسے بیع کو آزاد کرنا یا بر کرنا یا ایسا نقص ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہے جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ و دیا تو یہ خیار ردیت کو باطل کر گیا خواہ یہ نقص وہی ہے پہلے ہوا اس کے بعد ہو کیونکہ جب عقد بطریق لازم ہوا تو فسخ کرنا ممکن نہیں ہو تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا نقص ہو جو غیر کا کوئی حق نہیں واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ بیچنا اور بیع کے لیے چکانا اور مہر کرنا بغیر قبضہ دلائے تو یہ خیار ردیت کو باطل نہیں کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ بیع رضا مندی سے ساقط کرنے سے یہ نقص برعکس نہیں ہو اور اگر دیکھنے کے بعد یہ نقص ہو تو خیار باطل کرتا ہے کیونکہ حالات سے رضا مندی باقی گئی فسخ بن لینے کے بعد جیسے صریح رضا مندی سے خیار ساقط ہوتا ہے اسبطر دلائل رضا مندی سے بھی ساقط ہوتا ہے۔ قال ومن نظری وجہ الصبرۃ او الی ظاہر الثوب مطویا او الی وجہ البجاریۃ او الی وجہ الداتۃ و کفلا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان روئے جمیع المبیع غیر مشروط بالتعذر و فیکفی بروئے ما ییل علی العلم بالمقصود و لو دخل فی المبیع اشیار فان کان لایفاوت آحادہا کالکلیل و الموزون و علامتہ ان یعرض بالنموذج فیکفی بروئے واحد منها الا اذا کان البانی اردو ہمارا سلی فیکفی بیکون لہ الخیار و ان کان یتفاوت آحادہا کالشیاب و الدواب لا بد من روئے کل واحد منها و انجز و کمض من ہذا القیل فیما ذکرہ الکرخی رحمہ و کان یشی ان یکن مثل الحظۃ و الشجر لکونہما متقاربتہ اذا ثبت ہذا فنقول النظر الی وجہ الصبرۃ کاف کانہ یعرف وصف البقیۃ لانه یکیل بعرض بالنموذج و کذا النظر ظاہر الثوب ما لیکم البقیۃ الا اذا کان فی طیۃ ما یکن مقصودا کموضع العلم والوجہ ہوا المقصود فی الآدمی و ہوا للفعل فی الدواب فیکفی بروئے المقصود و لا یعتبر بروئے غیرہ و شرط بعضهم روئے القواکم و الاول ہو المرادی عن ابی یوسف رہ و فی شاة اللحم لا بد من الحبس لان المقصود ہو اللحم لیم عرف بہ و فی شاة الغنۃ لا بد من روئے الفرع و فیما یطعم لا بد من الذوق لان ذلک ہو المعرف للمقصود۔ جس شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تکیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور بچے و چوڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار ردیت نہیں رہا اور اصل اسباب میں یہ ہو کہ تمام بیع کا دیکھنا مشروط نہیں ہو کیونکہ یہ متعذر ہو پس بیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہو گا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے اور اگر بیع میں ایک بھی جنس کی چند چیزیں داخل ہوں (تو انکی افراد میں تفاوت ہو گا یا نہ ہو) پس اگر انکی افراد میں تفاوت نہ ہو جیسے کیلی دوزنی چیزیں اور اسکی بچان یہ ہو کہ نمونہ دبانگی سے بیش کجاتی ہیں تو انہیں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائیگا یعنی خیار ردیت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی ٹھکر ہو تو اس صورت میں خیار ردیت حاصل ہو گا اور اگر اسکی افراد میں تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان و چوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا ضرور ہو اور اخروٹ و مرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہیں یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہے اور چاہیے کہ اخروٹ و انڈے کا حکم کہوں وجوہ کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہیں (اور یہی اصح ہے) اور جب یہ اصل بیان ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہو کیونکہ بقیۃ کا وصف اس سے معلوم ہو چکا ہے اس واسطے کہ یہ کیلی چیز ہو جو نمونہ دبانگی سے بیش کجاتی ہے اور اسبطر تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہو جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہو لیکن اگر اُسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہی جیسے بل بوئے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہے اور اور آدمی میں چہرہ دیکھنا کافی ہو کہ یہی مقصود ہی اور جانور میں چہرہ کے ساتھ چوڑ و چھ دیکھنا کافی ہے پس جو کچھ مقصود ہی اُسی کا دیکھنا معتبر ہے اور مقصود کے سواے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہیں ہے یعنی اُس سے خیار ساقط ہوگا اور بعضوں نے جانوروں کے ہاتھ پاؤں دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و چھ دیکھنا ابو یوسف سے مروی ہے اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی اُسکو ہاتھ سے ٹولنے کے دیکھنا ضروری ہو کہ گوشت جو اصل مقصود ہے یوں ہی چاہا جاتا ہے اور جو بکری پالنے کے واسطے خریدی گئی اُس میں تھنوں کا دیکھنا ضروری ہے اور جو چیز کھائی جاتی ہے اُس میں چھنا ضروری ہے کیونکہ جو مقصود ہے وہ چھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ قال وان را می سخن الدار فلما خیار له وان لم يشاهد بهوتها وكذلك اذا را می خارج الدار او را می اشجار البستان من خارج وعنه زفره لا بد من دخول داخل البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة ميومنه فاما اليوم فلا بد من الدخول داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل - اور اگر دار کا صحن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیار دیتے نہیں رہا اگرچہ اسکی کوٹھریاں نہ دیکھی ہوں اور سیڑج اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہے اور زفرہ جملہ کے نزدیک کوٹھریوں میں داخل ہونا ضروری ہے اور اصح یہ ہے جو کتاب میں مذکور ہے وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے موافق جو انکے عمارت میں تھی دیا گیا کیونکہ انکے گھر اُس زمانہ میں متفاوت نہیں ہوتے تھے اور ہاں اس زمانہ میں تو اندر داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ مکانوں کی ساخت میں تفاوت ہوتا ہے اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہیں ہوتا ہے۔ پس اس زمانہ میں قول زفرہ کے موافق فتویٰ ہے۔ قال ونظر الوكيل كنظر المشتري حتى لا يردده الا لمن عيب ولا يكون نظر الرسول كنظر المشتري وهذا عند ابی حنيفة ره وقال لا بأس بانه لا يردده الا لمن عيب الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فرويته تسقط الخيار بالاجماع لما انه لو كل بالقبض دون نقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به وصار الخيار العيب والشرط والاستقاط قصد اوله ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه كونه يراه وناقض وهو ان يقبضه مستورا وهذا ان تمامه تمام لصفقة ولا تتم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعه فكذا الوكيل ومتى قبض الموكل وهو يراه سقط الخيار فكذا الوكيل لا طلاق التوكيل واذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالناقض منه فلا يملك استقاطه قصد العبد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام لصفقة فيتم القبض مع بقاء وخيار الشرط على الخلاف ولو سلم فالموكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط القبض لان الاختيار هو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا الايملك وكيله بخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه تبلغ الرسالة وانما الايملك القبض والتسليم اذ كان رسولاني البيع اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی جی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو اس میں نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے اور ایلمی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ ایلمی وہ وکیل برابر ہیں اور دونوں کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے مصنف نے کہا کہ وکیل سے مراد وہ وکیل ہے جو قبضہ کے واسطے ہو اور ماوہ وکیل جو خرید کے واسطے مقرر ہو تو اسکا دیکھنا بالاجماع خیار ساقط کرتا ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہے خیار ساقط کرنے کے واسطے نہیں ہے تو جس چیز کا وہ وکیل نہیں ہے اسکا اختیار بھی نہیں رکھتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسا خیار عیب خیار شرط یا قصد اختیار دیت ساقط ہوتا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو زمین ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ اسکو کچھ نہ ہو
اور دوم قبضہ ناقص اور وہ اس طرح کہ بیع پر قبضہ کرے در حالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا
ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہی حالانکہ خیاری ویت باقی ہونے کے ساتھ میں صفقہ پورا نہیں ہوتا ہی چرمول کو دونوں
قسم قبضہ کا اختیار ہو تو یہی اختیار وکیل کو حاصل ہوگا اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ بیع کو رد کچھتا ہو تو اختیار ویت
ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم وکیل میں ہوگا کیونکہ وکیل مطلق ہے یعنی دونوں قسم کے قبضہ کو شامل ہے اور اگر وکیل نے بیع پر ایسے
حال میں قبضہ کیا کہ وہ گناہ سے پوشیدہ ہو تو اسی ناقص قبضہ پر توکیل پوری ہوگئی پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار
نہیں ہے کہ قصد اختیار ویت ساقط کرے در خلاصہ یہ کہ وکیل قبضہ کو قصد اختیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ
کامل اسکو متضمن ہے کہ خیاری ساقط ہو جائے حتیٰ کہ اگر قبضہ ناقص کیا تو اختیار باقی رہتا ہے اور خیاری عیب و خیاری شرط پر قیاس
عسکس نہیں ہے چنانچہ فرمایا) مخرجات خیاری عیب کے کیونکہ خیاری عیب کچھ صفقہ پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیاری عیب باقی ہونے
کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیاری شرط میں مخرجات ہو در اصرار یہ کہ اگر خیاری شرط پر کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ
کرنے سے خیاری ویت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر ہم تسلیم کریں تو موکل کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسکے قبضہ
کرنے سے خیاری شرط ساقط ہوگا کیونکہ خیاری شرط سے جو مقصد ہے یعنی اختیار کرنا وغیرہ کرنا وہ بعد قبضہ کے ہوگا تو اس طرح
اسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہوا اور مخرجات ایچی کے کیونکہ اسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ مخرجات
پیغام ہو پچانے کا اختیار ہے اس واسطے جب بیع میں ایچی ہو تو دام وصول کرنے یا بیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا
ہوئے اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غالب ہوتی ہو جیسے ہلز و اسن و گا جو در مولیٰ وغیرہ پھر اُسے بعض کو بیچا
تو خیاری ساقط ہوگا جب تک کہ کل کو ندیکھے یہ امام ہم کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اس میں سے نحوڑی دیکھے
جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہے تو راضی ہونے پر خیاری ساقط ہوا۔ السراج۔ اگر مشتری نے بائع کی اجازت
سے بائع نے اسقدر اکھاڑی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہے اور مشتری دیکھ کر راضی ہوا تو کل کی بیع لازم ہوگئی جبکہ
باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اسکا کچھ من ہونے کی بیع نہیں
لازم ہوگی خواہ راضی ہو یا نہ۔ القاضی خان۔ اگر کسی جانب کھیت میں کچھ نہ کھلے۔ لکھنؤ۔ یہی مختار ہے۔ الفتح۔ اور اگر کھیت
صرف اسقدر اکھاڑی جسکے کچھ دام نہیں ہن تو اسکا خیاری باطل ہوگا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتویٰ ہے
القاضی خان۔ ۱۔ قال و بیع الاغنی و شرہ جائز و لہ النخار اذا اشتری لانه اشتری بالمرہ و قد قرناہ
من قبل۔ رندھے کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اسکو خیاری حاصل ہوگا کیونکہ اُس نے ایسی چیز خریدی
جو اُسے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے۔ اور جسکو بیعے زمین خیاری نہیں ہوگا۔ ثم لیسقط خارہ
بجسہ المبیع اذا کان یعرف بالجس و بشمہ اذا کان یعرف بالشم و بذوقہ اذا کان یعرف بالذوق و لیسقط خارہ
فی البصیر۔ پھر رندھے کا خیاری ویت ٹوٹ کر چھوٹنے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ بیع ٹوٹ کر چھوٹنے سے بچانی جاتی ہے اور
چھوٹنے سے ساقط ہوگا جبکہ سو ٹھکر بچانی جاتی ہے اور چھوٹنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چھوٹنے سے بچانی جاتی ہے جو جیسے
آکھون دے میں حکم ہے۔ ولا یسقط خارہ بالعقار حتی یوصف لہ لان الوصف یقام مقام الرویۃ کما فی
السموعین ابی یوسف رہ انہ اذا وقف فی مکان لو کان بصیر الراہ و قال قدر نصیبت سقط خارہ
لان التنبیہ یقام مقام الحقیقۃ فی موضع العجز عن تحریک الشفتین یقام مقام القراءة فی حق الاخرس
فی الصلوۃ و اجراء المولیٰ مقام المخلوق فی حق من لا شملہ فی الحج و قال الحسن رحمہ یوکل وکیلا یقبضہ ہو

یہ راہ و نہا شبہ بقول ابی حنیفہ رہ لان رویت الوکیل رویت الموکل علی ما مرآلہ۔ اور عقار خریدنے میں اسکا خیار رویت ساقط نہ ہوگا یہاں تک کہ اسکے واسطے وصف بیان کیا جاوے۔ دوسری صحیح ہے اور یہی درخت پر لگے ہوئے بھلون ہیں جو ہ۔ اور جہاں تک شناخت کے واسطے ممکن ہے وصف بیان کیا جاوے۔ کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہو جاتا ہے جیسے بیج سلم میں ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھوں والا ہوتا تو بیج کو دیکھتا پس اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو اسکا خیار رویت ساقط ہو گیا کیونکہ جان عاجزی ہو و ہاں تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہو جاتی ہے جیسے نماز میں گنگے کے حق میں ہونٹہ پلانا بجائے قربت کے۔ اور حج میں جسکے سر پر بال نہیں ہیں تو استرہ پھیرنا بجائے بال شڈانے کے ہے اور حسن نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت میں بیج پر قبضہ کر لے اور سیلام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گذر اف واضح ہو کہ چھوٹے دیکھنے دوسرے دیکھنے کی چیزوں میں وصف بیان کرنا شرط نہیں ہے اور یہی سب روایات میں زیادہ مشہور ہے۔ مجاہد السخسی۔ کپڑے میں چھونے کے ساتھ طول و عرض و رفعت کا وصف بیان کرنا ضروری ہے اور یہی کیون میں ہو۔ ابو ہریرہ۔ اور اگر یہ باتیں عقد سے پہلے واقع ہوتی ہوں تو بعد بیج کے اسکو خیار رویت نہ ہوگا۔ اگر تاشی۔ اگر وصف پر راضی ہو جانے کے بعد اسکی آنکھوں میں روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہیں کر گیا۔ البدائع۔ اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہو گیا تو خیار مستقل بوصف ہو گا نصف اور اگر وصف سے پہلے اُسے کہا کہ میں راضی ہوں تو خیار ساقط نہ ہوگا۔ ابو ہریرہ۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایچی بھیجا قبل خرید کے اُسے بیج کو دیکھا پھر موکل یا بیعینے والے نے خود خریدی تو اسکو خیار رویت حاصل ہو گا۔ الخبط۔ اور اسی پر فتویٰ ہے المصنفات۔ جب بیج میں سے بعض پر راضی ہوا اور بعض پر راضی نہوا پس اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہے۔ ابجا ہر محال من راسی احد الثوبین فاشترایا ثم راسی الاخر جازلہ ان یرد ہا لان رویت احد ہا لا تکون رویت الاخر للفاوت فی الثیاب بقی الخیار فیما لم یرہ ثم لا یردہ وحدہ بل یرد ہما کیلما یکون تفرقا للصفۃ قبل التمام وحذا لان الصفۃ لا تتم مع خیار الرویت قبل قبض وبعده ولمذا یتلک من الرد بتغیر قضا و لا رضاء و کیون فسخا من الاصل بحسنہ و دوختانوں میں سے ایک دیکھ کر دونوں کو خرید پھر اُسے دوسرے کو دیکھا تو اسکو جائز ہے کہ دونوں واپس کر دے کیونکہ دونوں میں سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہیں ہوگا کیونکہ کیر و کر فی تفاوت ہوتا ہے کہ جسکو نہیں دیکھا ہے اُس میں اختیار باقی ہے پھر اسی کو تنہا واپس نہیں کرے بلکہ دونوں کو واپس کرے تاکہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفۃ لازم نہ آوے اور یہ اسواسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صفۃ تمام نہیں ہوتا ہے خواہ قبضہ ہو گیا ہو یا نہوا ہو اسوجہ سے مشتری کو بیع واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے ہوتا ہے اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہے و بخلاف اقالہ کے کہ اگر بیع تمام ہونے کے بعد بائع و مشتری نے باہم اقالہ کیا تو ان دونوں نے بیع کو فسخ کیا مگر دوسروں کے حق میں یہ نئی بیع ہے۔ ومن مات ولہ خیار الرویت بطل خیارہ لانہ لا یرجع فیہ الارث عندنا وقد ذکرنا فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مر گیا حالانکہ اسکو خیار رویت حاصل تھا تو مرنے سے اسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہے اور ہم کو خیار الشرط میں بیان کر چکے ہیں و فی دلی خواہش و پسندیدگی کا نام ہے جو قابل انتقال نہیں ہے تو وارث کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ ومن راسی شیا ثم اشتراہ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التی راہ فلا خیار لہ لان العالم بوصافہ حاصل لہ بالرویت السابقۃ و لغو فی ثبوت الخیار الا اذا کان لا یعلم مریتہ لعدم الرضا۔ جسے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اُسکو خریدیا پس اگر وہ اُسی صفت پر ہو جس پر اُسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہیں کیونکہ اُسکے اوصاف کا علم اُسکو سابق دیکھنے سے حال ہو اور خیار جب ہوتا ہو کہ علم نہ ہو لیکن اگر مشتری بجاتا ہو کہ یہ وہی چیز خریدتا ہوں جسکو میں نے دیکھا ہو تو اُسکو خیار محال ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اُسکی ضماندی پائی نہیں گئی۔ یہ اُسوقت ہو کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجہ تفریق اقلہ الخیار لان تلک الرویۃ لم تقع معلۃ باوصاف کما نہ لم یرہ وان اختلافاً فی التفریق فالقول قول البائع لان التفریق حادث بسبب اللزوم ظاہراً لا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتري بخلاف ما اذا اختلفا فی الرویۃ لانہا امر حادث والمشتري ینکرہ فیکون القول قولہ۔ اور اگر مشتری نے اُسکو صفت سابق سے متغیر یا یا تو اب اُسکو اختیار ہو کہ کچھ سابق دیکھنا ایسا نہیں واقع ہوا کہ اُسکے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اُسنے بیع کو نہیں دیکھا اور اگر متغیر ہونے میں بائع و مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا کہ بیع متغیر ہو گئی اور بائع نے کہا کہ نہیں تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تفریق جدید ہو اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہو یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعد گزری ہو تو مشتری کا قول قبل ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہو کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاید ہو لینے ایک مدت دراز کے بعد مثلاً جو باندی جو ان تھی وہ بوڑھی ہو گئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے نہیں دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہو تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہو لینے لائق نہیں ہو اور مشتری اس سے انکار کرتا ہو تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ فیلع منه ثوباً او وہبہ وسلم لم یرہ شیئاً منها الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانه تعذر الردف ما خرج عن ملکہ و فی رد الباقی تفریق الصفقة قبل التمام لان خیار الرویۃ والشرط یمتدان تا مالم یخلفا خیار العیب لان الصفقة تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لاتتم قبلہ وفیہ وضع المساکل فلو عاد الیہ لسبب ہو فسخ فوعلی خیار الرویۃ کذا ذکرہ شمس الامۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انه لا یعود بعد سقوط خیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ جس نے ایک گٹھری زطی تھانوں کی خریدی حالانکہ اُسکو دیکھا نہیں ہو پھر گٹھری میں سے ایک تھان فروخت کیا یا بہرے کے سپرد کر دیا تو خیار ردیت کی وجہ سے آمین سے کچھ واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہو اور یہی حکم خیار شرط میں ہو لینے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا بہرے مقبوضہ کر دیا تو اب خیار شرط سے واپس نہیں کر سکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہو اسکی دلیل یہ ہو کہ جو تھان اُسکی ملک سے بخل گیا اُسکا واپس کرنا مستند ہو اور باقی واپس کرنے میں تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقة لازم آتی ہو اسلئے کہ خیار ردیت و خیار شرط دونوں صفقة تمام ہونے سے منع ہیں یعنی جب تک یہ دونوں باقی ہیں صفقة تمام نہ ہوگا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفقة تمام ہو جاتا ہو اگرچہ قبل قبضہ کے تمام نہیں ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت میں ہو کہ قبضہ ہو گیا ہو۔ پھر اگر چاہا یا بہرے کیا ہو امتحان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو منع ہو تو مشتری کو خیار ردیت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الامۃ سرخسی نے ذکر کیا ہو اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ خیار ردیت بعد ساقط ہونے کے بعد نہیں کر گیا جیسے خیار شرط نہیں عود کرتا ہو اور اسی پر شیخ قدوری نے عقائد فرمایا۔

باب خیار عیب

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہو

وضع ہو کہ ابتداء عقد میں بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب و قبول میں خیار شرط اور بیع میں خیار تعین اور مطلق خرید

میں خیار رویت کا بیان ہو چکا اور خیاریعیب کا بیان باقی ہے وہ اس باب میں بیان فرمایا۔ م۔ اور خیاریعیب بغیر شرط کو کہنے کے ثابت ہو جاتا ہے۔ السراج۔ واذ اطلع المشتري على عيب في المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بمسح الحسن و ان شاء رده لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فخذ فواته يتخير كيلا يتضرر بلزوم ما لا يرتضي به۔ اگر مشتری بیع میں کسی عیب پر مطلع ہوا تو اسکو اختیار ہو کہ چاہے بیع کو پورے میں لے اور چاہے اسکو واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ بیع صحیح سالم ہو تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس چیز سے راضی نہیں ہوا ہو وہ اُسکے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اٹھاوے۔ ف۔ اور مطلق عقد اس واسطے کہ اگر خرید کے وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر مخفی نہیں ہو سکتا ہو یا بائع نے بتلا کر اس سے برات کر لی ہو تو اس عیب کی وجہ سے اسکو خیار نہ ہو گا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اُسکے کچھ عیب سے واقف نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اسکو اختیار نہ ہو گا حاصل ہو خواہ عیب خفیف ہو یا فاحش ہو۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ اس عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن نہ ہو ورنہ اختیار نہ ہو گا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام میں ہو تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اسکا احرام توڑ سکتا ہے۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے میں مشقت ہو یا زائل ہونے کے تو واپس کر سکتا ہے۔ واپس نہ ان میں سے کسی کو یاخذ نقصان لان الاوصاف لا يعلق بالهاتشي من الثمن في مجزئ العقد ولانه لم يرخص بزواله عن ملكه باقل من المسمى فيقتضيه رد دفع الضرر عن المشتري لكن بالرد بدون الضرر والمراو به عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك رضاه۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ بیع کو روکے لے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اس واسطے کہ مجزئ عقد میں اوصاف کے مقابل ثمن میں سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے اور اس واسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ بیع اس مقدار ثمن سے جو عطا ہے کم کے عوض دینے پر راضی نہیں ہوا تو ایسا کرنے میں اسکو ضرر ہو چکیگا اور مشتری کا ضرر دور کرنا واپسی کے ساتھ ممکن ہو بدون اس کے کہ بائع ضرر اٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھا قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر ضماندہی ہوتی ہے بالجملة خیاریعیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہے کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہ ہو گا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہ ہو گا یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سوم یہ کہ عیب سے برات نہ ہو۔ البدائع۔ اور بعضے شروط کا اشارہ آئندہ مذکور ہو گا گو یہ جاننا چاہیے کہ عیب کسکو کہتے ہیں لہذا فرمایا۔ قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان الضرر بنقصان الماتية وذلك بانتقال القيمة والمزح في معرفة عرف الامة۔ اور ہر وہ چیز جو تجارت کی عادت میں نقصان ثمن کے موجب ہو یعنی اُسکی وجہ سے دام گھٹنے ہوں تو وہ عیب ہے اس واسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے سے ہے اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اسکا پہچانا اسی قسم کے لوگوں یعنی تاجروں کے عرف پر ہوتا ہے اور شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز بیع کی ذات میں دیکھنے میں نقصان پیدا کرے جیسے جو ان کے ہاتھ پائوں میں گبی یا شل ہونا اور برتنوں میں ٹوٹ ہونا۔ یا وہ اس بیع کے منافع میں نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھکر لینا تو یہ عیب ہے اور جو امر کہ ذات یا منفعت میں نقصان نہیں پیدا کرتا اس میں لوگوں کا رواج معتبر ہے اگر وہ اسکو عیب شمار کریں تو عیب ہے ورنہ نہیں۔ الحميا۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہوں جیسے تاجر و کارگیر و مف۔ اور بہائم میں کچھ عیب نہیں ہو مگر جبکہ کھلا نقصان ہو اسی پر فتوے ہے۔ المفترات۔ والا باق والبول فی

الفرش والسرقة فی الصغیر عیب بالم یلغ فاذا بلغ فلیس ذلک لعیب حتی یعاوده بعد البلوغ ومناہ اذا
ظہرت عند البائع فی صغره ثم حدثت عند المشتري فی صغره فله ان یرده لانه من ذلک وان حدثت
بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب ہذہ الاشیا تختلف بالصغر والكبر والبول فی الفراش — والصغر
الضعف الاثباته وبعد الکبر لدار فی الباطن والایاق فی الصغر محب الحب والسرقة لقلۃ المبالاة وھما بعد الکبر
نحبت فی الباطن والمراد من الصغیر من العقل فلما الذی لا یعقل فهو ضال لا یتق فلا یحقق عیبا۔ اور غلام کا
بھاگنا اور بستر پر پشیاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہو جب تک بالغ نہ ہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہو مگر
کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ یہ چیزیں بالغ کے پاس رقیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں
پھر مشتری کے پاس ہی رقیق کی حالت صغیر میں ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہو کہ اسکو واپس کر دے کیونکہ یہ عیب وہی
عیب ہو جو بالغ کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس
نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہو جو بالغ کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہو اسوجہ سے کہ یہ عیب لمحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف
ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پشیاب کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف شانہ کے ہو اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہو اور
رقیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ کھیل کے خواہش کے ہو اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ بیباکی کے ہو اور بعد بلوغ کے یہ دونوں
باتیں بوجہ خبث باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہو جو بچتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہو کہ اسکو سمجھ نہیں ہو
تو وہ بھگوڑا ہو گا بلکہ بھٹکا ہوا کھلا دیگا تو عیب ثابت ہو گا فیس بھگوڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پشیاب کرنا
ان سب میں یہ شرط ہو کہ اسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی بشرط ہو کہ بالغ و مشتری کے پاس حالت متحد ہو
یعنی دونوں کے پاس صغیر میں یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اسطرح کہ بالغ کے پاس صغیر میں اور
مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت ہو گا۔ البدل۔ قال ابنون فی الصغیر عیب بد او منہاہ اذا جن فی
الصغیر فی ذلک البائع ثم عاودہ فی ید المشتري فیہ او فی الکبر یرده لانه من الاول ولا یسبب فی الحالین متحد ہو فساد
العقل ولیس منہاہ الا بشرط المعاودۃ فی ید المشتري لان اللہ تعالیٰ قاطعی ازالۃ وان کان قل یزول فسلابہن
المعاودۃ للرد۔ رقیق میں جو جنون حالت صغیر میں ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالغ کے پاس اگر حالت
صغیر میں جنون ہوا پھر مشتری کے پاس حالت صغیر میں یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اسکو واپس کر سکتا ہو کیونکہ یہ عیب
وہی جنون اول ہو اسواسطے کہ سببے دونوں حالتوں میں متحد ہو اور وہ ضابطہ عقل ہو اور اس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری
کے پاس اسکا عود کرنا شرط نہیں ہو جیسے بظاہر ہم ہوتا ہو کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہو اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
میں ہو کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جائے نام واقع ہوا ہو پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہو
فت کہ یہ صغیر عیب عود نہ ہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ قال والہمز والذمر عیب فی البجارتہ
لان المقصود قدر یکون الاستفراش وھما یخلان بہ۔ اور بانڈی میں گندہ دہن ہونا اور نعل کی بدبو ہونا عیب
ہو کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہو کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں نخل ہیں۔ ولس
لعیب فی الغلام لان المقصود ہوا الاستخدام ولا یخلان بہ الا ان یکون من دار لان المدایع عیب۔ اور غلام
میں یہ بدبو عیب نہیں ہو کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہو اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا
لیکن یہ بدبو اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہو کیونکہ بیماری خود عیب ہو فت بعض نے کہا کہ اگر یہ بدبو غیر فاضل ہو کہ
کے پاس آتا نہ اذیتا ہو تو عیب ہو کیونکہ یہ کسی اندہنی بیماری سے ہو۔ ہاوردونوں کا مال واحد ہو۔ والزناہ وولد

الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ و ہوا الاستغفر اش و طلب الولد و لا یلزم المقصود
فی الغلام و ہوا الاستخدام الا ان یکون الزنا عاۃ لہ علی ما قالو الا ان ابتاع من یخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا
ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہو غلام میں نہیں کیونکہ باندی میں وہ خل مقصود ہو یعنی وہ اسکو فراش بنانا اور اس
سے فردنہ کی خواہش کرنا کیونکہ اس میں عار لاحق ہوگا اور غلام میں خل مقصود نہیں یعنی خدمت لینے میں خل نہیں ہوگا اگر
زنا کاری اسکی عادت ہو جاوے چنانچہ تاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتوں کے نیچے لگا ہوتے سے خدمت
میں کوتاہی کریگا۔ قال و الکفر عیب فیہا لان طبع المسلم یتفرعن من محبتہ و لانه یتبع صرفہ فی بعض الکفارات
فتختل الرغبۃ فلم یشترہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لایرودہ لانہ زوال العیب و عند الشافعی رہوہ لان الکافر
یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم و فوات الشرط بمنزلہ عیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونوں میں عیب ہو کیونکہ
مسلمان کی طبیعت کافر کی محبت سے نفرت کرتی ہو اور اسلئے کہ بعض کفارات میں اسکا آزاد کرنا جائز نہیں تو رغبت میں
خل ہوا یعنی اس سے من گھٹیکا پھر اگر اسکو اس شرط پر خرید کہ وہ کافر ہو مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کر سکتا، ہ
کیونکہ یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہو اور شافعی کے نزدیک واپس کر سکتا ہو اسواسلئے کہ کافر کو بعض ایسے کام میں لگا
سکتے ہیں جس میں مسلمان مبتل نہیں ہو سکتا اور شرط کا نادر ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہو۔ قال فلو کانت اکالیۃ بالوۃ
لا تخفی او ہی ستاحضہ فهو عیب لان ارتفاع الدم و استمرارہ علامۃ الداء و یعتبر فی الارتفاع غمی
غایۃ البلوغ و ہوسبع عشرۃ سنۃ فیہا عند ابی حنیفہ و یعرف ذلک بقول الامۃ فتزاد ان انعم الیہ نکول
البائع قبل القبض و بعدہ ہوا صحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اسکو حیض نہیں آتا ہو یا اسکو برابر
خون استحاضہ جاری رہتا ہو تو یہ عیب ہو اسواسلئے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونوں بیماری کی علامت ہیں
اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہا حد معتبرہ اور وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت میں سترہ برس کی عمر ہو اور عیب
اس باندی کے کہنے سے معلوم ہو جائیگا جس جب اسکے ساتھ بالغ کا قسم سے نکاح کرنا مل گیا تو باندی واپس کر دی جائیگی
خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہو۔ قال و اذا حدث عند المشتري عیب و اطلع علی عیلمن عند
البلع فله ان یرجع بالنقصان و لایرد البیع لان فی الرد اضرار البائع لانه خرج عن ملکہ سالما و
یوجد مبیعا فامتنع و لا بد من دفع الضرر عن متعین الرجوع بالنقصان۔ اگر بیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب
پیدا ہو گیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہو گیا جو بائع کے پاس تھا تو اسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہو
اور بیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ پھر نے میں بائع کا ضرر ہو کیونکہ وہ اسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب وار
واپس ہوتی ہو تو واپس کرنا امتنع ہو اور مشتری سے بھی مزرہ و در کرنا ضرور ہو تو یہی سمجھو کہ وہ نقصان واپس لینے
الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانه رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہو جاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ
واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے مزرہ پر راضی ہو گیا۔ قال و من اشتری ثوبا فقطعه فوجدہ عیبا رجع بالعیب
لانہ امتنع الرد بالقطع فانہ عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اسکو قطع کر لیا پھر اس میں عیب پایا تو
نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا امتنع ہو گیا کیونکہ یہ عیب جدید ہو۔ فان قال البائع انا
اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الاقلع لحقہ و قد رضی بہ فان باعہ المشتري لم یرجع بشئ لان الرد
غیر متعبر بضر البائع فیصیر ہو بالبیع حابسا للبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یہ میں کٹا ہوا
قبول کرتا ہوں تو اسکو یہ اختیار ہو کیونکہ ماسی متع ہونا اسی کے حق کی وجہ سے متع ہونا لازم و خود راضی ہو گیا پھر اگر

نے یہ کپڑا فروخت کر دیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اس کا وہی کرنا کچھ
مستحق نہیں ہو تو مشتری اس کو فروخت کر کے بیع کا روکنے والا ہو گیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب
وخطه او صنفه امر اولت السوق لبس ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه لان امتناع الرد بسبب الزيادة
لانه لا وجه الى الفسخ في الاصل بدونهما لانها لا ينفك عنه ولا وجه اليه بها لان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع
اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کر کے اس کو سلایا یا اس کو سوخ رہا یا ستو کو مسکھ میں لت کیا پھر کسی عیب پر وقف ہو تو نقصان واپس
لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا مستحق ہو کیونکہ اصل کپڑے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہے
یعنی کپڑے دستوں کی طرح فسخ نہیں ہو سکتی کہ اس میں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اس سے علحدہ نہیں ہو سکتی
اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو اس واسطے کہ زیادتی کچھ بیع نہیں ہو تو واپس کرنا بالکل مستحق ہو گیا۔
ولیس للبلع ان ياحذه لان الامتناع بحق الشرع لاحقه فان باعه المشتري بعد ما رآى عيب رجع
بالنقصان لان الرد متع اصلا قبله فلا يكون بالبيع حاكبا للبيع وعن هذا قلنا ان من اشترى ثوبا ففعله
لباسا لوليه لصغير وخطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبير ارجع لان التمليك حصل
في الاول قبل النجاسة وفي الثاني بعده بالتسليم اليه۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مع زیادتی کے لیتا اختیار کرے
کیونکہ واپسی مستحق ہونا بوجہ حق شرعی کے ہونا بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اس کو فروخت کر دیا تو
نقصان عیب واپس لے سکتا ہو کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل مستحق تھا تو مشتری فروخت کر کے بیع وکف
والا ہوا اور یہ میں سے ہٹنے کا کہ جس شخص نے کپڑا خرید کر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اس کو سلایا پھر اس کے کسی
عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہو اور اگر فرزند بائع ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہو کیونکہ پہلی صورت میں سلائی
سے پہلے بچہ کو مالک کر دینا حاصل ہو گیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کرنے پر تملیک ہوئی ہو تو
خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتداء سے تملیک ہو گئی تو واپسی مستحق ہو گئی اور فرزند بائع کی صورت میں سلائی کے بعد
تملیک ہوئی تو سلائی تک واپس کر سکتا تھا مگر تملیک سے اُسے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہو۔ قال ومن اشترى
عبدا قاعقه او مات عنده ثم اطلع على عيب رجع بنقصانه اما الموت فلان الملك منتهى به والامتناع حكلي لا
يفعله واما الاعتاق فالقمار فيه ان لا يرجع لان الامتناع لفعله فصار كالنقل وفي الامتحان يرجع
لان التيق انما الملك لان الادوى باطل في الاصل محال للملك وانما يثبت الملك فيه موتا الى الاعتاق
فكان انما فصار كالموت وهذا لان الشئ يتقرر بانتهائهم لمحل كان الملك باق والرد مستغذو التمدد
والاستيلاء بمنزلة لان تعذر نقل مع بقار المحل بالامر حكلي وان عتقه على مال لم يرجع بشئ لانه ليس بدله
وحبس البذل بحبس البذل وعن ابى حنيفة ره انه يرجع لانه انما للملك وان كان لغيره جازع
نے ایک غلام خرید کر اس کو آزاد کیا یا اس کے پاس مر گیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے
سکتا ہو کی صورت میں اس وجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہو جاتی ہو اور واپسی کا محال ہونا اس کے فعل سے
نہیں بلکہ حکمی ہے (تو اس کو نقصان ملنے کا استحقاق رہا) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس
نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی مستحق ہونا بوجہ اس کے فعل کے ہو تو آزاد کرنا ایسا ہو گیا جیسے قتل کرنا اور قتل کی صورت میں نقصان
نہیں لے سکتا ہے، اور امتحان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہو کیونکہ اصل
میں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا بلکہ ملک اس میں اہتمام کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہو تو امتناع سے ملکیت ختم

اگر لازم آیا تو مثل یہ کہے ہوئے غلام کے ہو گیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر مقرر ہونا اس کے ختم ہونے پر ہی تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہو اور واپس کرنا مستعد ہو اور بد کرنا و اصول نہ بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہو کیونکہ منتقل ہونے کا تخریب و جو دخل باقی ہونے کے بوجہ امر حکمی کے ہو اور اگر اس نے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہو تو بائع سے کچھ نقصان عیب نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے بیع کی جگہ بیع کا عوض روک لیا اور بدل کار و لٹا بمنزلہ مبدل کے روکنے کے ہو اور ایک روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس صورت میں نقصان واپس لے سکتا ہو کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرنا ہوتا ہے اگرچہ بعض ہونے واضح ہو کہ بیع میں زیادتی ہو جائاد و قسم کی ہو اول متعلقہ اور منفصلہ بچہ متصلہ و طرح پر ہو ایک یہ کہ بیع کی ذات میں پیدا ہو جیسے مٹانے و جمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو نہیں روکتی ہو اور دوم یہ کہ بیع سے پیدا ہو جیسے رنگ و سلائی اور ستو کو مسکے میں لٹ کرنا اور یہ بالاتفاق داپسی سے مانع ہو اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہو ایک وہ کہ بیع سے پیدا ہو جیسے بچہ و بچل تو یہ داپسی سے مانع ہو اور دوم جو بیع سے نہیں پیدا ہو جیسے کمانی اور یہ داپسی سے مانع نہیں ہو۔ حک۔ فان قتل المشتري العبد او كان طعما فالكلمه لم يرجع تشبي عند ابی حنیفہ لاقتل فالمدكور ظاهر الروايه ومن ابی يوسف ره انه يرجع لان قتل المولى عبده لا يتعلق به حكم دنيا وى فصار كالموت خف الفنيكون انما ووجه الظاهر ان القتل لا يوجد الا مضمونا و انما ليقطع الظمان ههنا باعتبار الملك فيصير المستفيد عوضا بخلاف الاعتاق لانه لا يوجب الضمان لامحالة كاعتاق المبعسر عبده امشتركا واما الاكل فعلى الخلاف عند هاريج وعنده لا يرجع استحسانا و على هذا الخلاف اذ ليس للثوب حتى تخرق لهما انه صنع في البيع ما يقصد بطلانه و ليتادفعه فيه فاشبه الاعتاق وله انه تعذر الرجوع فبطل مضمون منه في البيع فاشبه البيع و اقل ولا معتبر بكونه مقصودا لا ترمى ان البيع ما يقصد بالبشره ثم يبيع الرجوع فان اكل بعض الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عند ابی حنیفہ ره لان الطعام شئ واحد فصار كبيع البعض وعنها انه يرجع بضممان الغيب في اكل وعنها انه يرد بالقي لانه لا يضره التبعض۔ اگر مشتری نے غلام بیع کو قتل کیا یا طعام بیع کو کھا لیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا پس قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہے وہی ظاہر الروایہ ہے اور ابو یوسف سے نو اور میں آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہے کیونکہ مرنے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم قتل دیت کے متعلق نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ابی موت سے مر گیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون لینے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہو اور بیان ضمان کا ساقط ہونا فقط لمجانا ملک کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا لینے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دینا کہ بر خلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک نے آزاد کیا ہو تو گویا ہو اور طعام بیع کھا لینا کہ اس میں اختلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیا گیا اور امام رحمہ کے نزدیک استحسانا نہیں واپس لے گا۔ اسطرخ اگر اس نے خرید ا ہوا کپڑا پہن کر بھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شری نے بیع میں مہر مثل کیا جو اس کی خرید سے مقصود ہے اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہے تو اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ واپسی اس واسطے مستعد ہوئی کہ مشتری کی طرف سے بیع میں ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک میں اس کی ضمان واجب ہوتی ہو تو یہ بیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اس کا کچھ اعتبار نہیں کہ یہ فعل اس بیع سے مقصود تھا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اس واسطے ہوتی ہے کہ اس کو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب لینے

سے روکتا ہو اگر طعام میں سے عورت کا کھالیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہو اجراء کے پاس تھا تو بھی ابو حنیفہ کے نزدیک
یہی حکم ہو بیٹے نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہی تو ایسا ہو گیا کہ اسے بیچ میں سے بعض فروخت
کر دی اور صاحبین سے روایت یہ ہو کہ مکمل طعام کا نقصان عیب واپس لگایا یعنی جب قدر کھالیا اسکا حصہ بھی لگایا اور
صاحبین سے دوسری روایت یہ ہو کہ باقی طعام کو واپس کر لیا کیونکہ طعام کو مکمل کے زمانہ میں نہیں ہو وقت اور جب قدر کھا
لیا اسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایہ مثل قول ابو حنیفہ ہو۔ کذا ذکرہ العینی۔ قال ومن اشترى بعضا او
بقلینا او قنار او خيار او جوزا فکسر فوجده فاسدا فان لم ينفع به روح بالتمش کله لانه ليس بمال
مکان البيع باطلا ولا یقیر فی اجوز صلاح فشره فی ما قبل لان مالیه باعتبار اللب وان کان ینفع
به مع فسادہ لم یرده لان العیب حادث ولکنه یرجع بنقصان العیب وفعلا للضرر بقدر الامکان و
قال الشافعی ارہ یرده لان الکسر تبلیط قلنا التبلیط علی لکس فی ملک المشتري لانی لیکه فصار کما اذا
کان ثوبا فقطعه ولو وجد البعض فاسدا او هو قلیل جازا لبيع استحسانا لانه لا یخلو عن قلیل فاسد
والقلیل ما لا یخلو عنه اجوز عادة کالواحد والاشین فی المائة وان کان الفاسد کثیرا لاجوز یرجع
بکل الثمن لانه جمع بین المان غیره فصار کما جمع بین المحر وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈا یا خریدہ یا کھیر یا
گلدی یا اخروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خرید اچھے اسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل اتفاع ہو تو پورے دام واپس
لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں ہو پس بیع باطل ہوئی اور کہا گیا کہ اخروٹ میں جھلکون کا اچھا ہونا کچھ معتبر نہیں ہو کیونکہ خروٹ
کی مالیت باعتبار مغز کے ہو۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اس سے نفع اٹھایا جاسکے تو اس نہیں کر سکتا۔
(مگر جبکہ مال پھیر لینے پر راضی ہو جائے ورنہ واپس نہیں کر سکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہو لیکن مشتری بنقصان
عیب واپس لے گا تاکہ جھلک ممکن ہو جانیں کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کر سکتا ہو کیونکہ توڑنا مال کے
سلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہو واپس لیا ہو گیا کہ
جیسے کپڑا خرید کر اسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہو تو استحسانا بیع جائز ہو کیونکہ وہ قلیل خراب
سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہو کہ جس سے ازراہ عادت کے اخروٹ خالی نہیں ہوتے میں جیسے سو میں
ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہو اور پورا ثمن واپس لگایا کیونکہ اسنے مال وغیرہ مال کو بیع
کر دیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو بیع کر کے بیعت اور صاحبین کے نزدیک جب قدر جیسے ثمن انکی بیع جائز
ہو اور یہی اصح ہو الکفایہ۔ قال ومن باع عبد اقباعه المشتري ثم رد علیه عیب فان قبل بقبضه
القاضي باقراره بینه او باقراره من له ان یرده علی بالعه لانه من الاصل یقبل البيع کان لم یکن
خاتیه الامر انه انکر قیام العیب لکنه صار مکذبا بشرعا بالقضاء ومعنی القضاء بالاقرار انه انکر الاقرار فثبت
بالبنیة و هذا بخلاف الوکیل بالبيع اذا رد علیه عیب بالبنیة حیث یکن رد علی الموکل لان البيع مناک
واحد والموجود ههنا بجان ففسخ الثاني لانه یفسخ الاول۔ زیب نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بچا پھر بکر نے اسکو
خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالد نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اسکو حکم قاضی قبول کیا ہو خواہ باتسار
یا بگواہی یا بکار قسم اسپر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہے کہ زیب کو واپس کرے یعنی جبکہ عیب زیب کے پاس
سے ہو اسلئے کہ یہ اصل بیع کا فسخ ہو تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہو کہ اسنے
عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع نے حکم قضاء اسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے ذریعہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا اور یہی نہیں ہن کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہے اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہے کہ جب فروخت کے وکیل کو بیع بوجہ عیب کے باغبات گواہان واپس دی گئی تو یہ دلہی ماکمل پر بھی جائز ہوگی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہے اور وہاں بیع موجود ہیں تو دوسری بیع منسوخ ہونے سے پہلی بیع منسوخ ہونگی فتنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہے لہذا مشتری کو اختیار ہے کہ جب قاضی نے اسکا بیعنا معذوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کا واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہوگا اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ بیع کے حق میں یہ بیع جدید ہے اگرچہ بکر خالد کے حق میں منسوخ ہو اور تیسرا وہی پہلا بائع لینے زید ہے اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر بیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے جیسے انگلی زاید ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے غاصبہ کرے اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہے جیسے چوڑا تجبسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہے جیسے زاید انگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم کیا ہے لینے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور جو عیب مسوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا کہ کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہے لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہے اسوجہ سے کہ اس امر کا یقین بیشک ہے کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معذوری کچھ آزاد کرنے کے طور پر تعذر عملی نہیں بلکہ اپنے فعل انتقال سے ہو تو تحقق نقصان عیب نہیں رہا پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر بحکم قاضی دیدی تو بیع کا معدوم ہوئی گویا اسے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے بیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو فتح سمجھا مگر سوائے ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار سمجھنا حجت نہیں ہے پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ قائم کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہے پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب بوجہ سے نہیں لے سکتا کہ اسے بیع کو اپنی ملک سے بطور انتقال نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہو لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ عیب کے ہونے یا نہ ہونے میں شک پر مدار نہیں ہے بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی کیا ہو جس سے نقصان عیب کا احتمال باطل ہوتا ہے۔ م۔ قال ومن اشتری عبداً بقبضه فادعی علیہ لم یجبر علی دفع الثمن حتی یحلف البائع او لقیم المشتري البیت۔ امام محمد نے فرمایا کہ جس نے ایک غلام خرید کر اس پر قبضہ کیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کرے گا۔ یا نہ کہ بائع قسم کھادے یا مشتری گواہ قائم کرے۔ یعنی تاخیر اس وقت تک ہوگی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہے یا نہ کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھائے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیدے۔ اور جب مشتری کا حق بیع میں متین ہو جاتا ہے تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اس واسطے ہوتا ہے کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متین ہو جاوے اور یہاں اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کر لیا تو بھی اسکو من ادا کرنے کا جبراً حکم نہ ہوگا۔ لہٰذا انکو وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی العیب۔ اسلئے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کر کے اپنا حق تعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے ادا پر اداسے من واجب ہونے سے انکار کیا جب کیونکہ جب عیب ہو تو واپسی کے لائق ہو تو بیع میں اسکا حق ہی تعین ہوا تو اسے اداسے من بھی واجب ہوا۔ و دفع الثمن اولاً تعین حقہ بازاً تعین المنع حالانکہ مشتری پر پہلے من ادا کرنا ایسوجہ سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی من میں تعین ہو جاوے بمقابلہ اس کے کہ مشتری کا حق بیع میں تعین ہوا ہو۔ اور جب بیع میں اسکا حق تعین ہوا یا اس نے انکار کیا تو اس پر پہلے اداسے من بھی واجب نہیں۔ ولانہ بعضی بائع غلو لہ نظر العیب فیقتضی القضا فلما یقضى به حلوا لقضائه۔ اور اسلئے کہ اگر قاضی مشتری پر من دینے حکم کرے تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کرے گا۔ جب قاضی حکم نہیں کرے گا تو مشتری پر اداسے من کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوگا کہ اگر مشتری پر اداسے من واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دنیا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اس کے بھار پر گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتري شئو دی یا شام تجلف البائع و دفع الثمن یعنی اذا حلف ولا یثیر حضور الشهود لان فی الاستظهار ضرراً بالبائع وليس فی الدفع کثیر ضرر به لانه علی حجتہ اما اذا محل الزم العیب لانه حجتہ فیہ بغير انشئ نے کہا کہ میرے گواہ شہ شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری لینے تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیاں گی پھر من دلا دیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو من دلا دیا جائیگا اور گو اہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا تو میرے لیے انتظار میں بائع کا ضرر ہو اور مشتری کو دیدینے میں چند ان ضرر نہیں ماسی کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہو اور اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اس میں حجت ہو۔ کیونکہ اسکا انکار کرنا اسلئے قرار کو مستلزم ہے کہ بیع میں عیب ہی اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہو اور قسم کی صورت یہ ہو کہ اللہ میں نے اس بیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ انہیں یہ عیب نہ تھا کیا یہ مدعی ہو۔ پھر اگر مشتری نے بائع کے قسم کھانے اور من دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنہوں نے گواہی دی کہ بیع میں دقت قبضہ کے یہ عیب نہ تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو مدعی کا دعوی ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے براءت کر لی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہو اور یہ توضیح کتاب اللہ دعوی میں آدگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ قال ومن اشتری عبداً فادعی ابا قال لم یحلف البائع حتی یقیم المشتري البیعاۃ الباقی عنده والمراد تحلیف علی انه لم یلق عنده لان القول وان کان قوله ولكن انکارہ انما یعتبر بعد قیام العیب لانه حجتہ فیہ۔ امام محمد نے فرمایا کہ۔ جس نے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعوی کیا کہ یہ بھگڑا ہو اور چاہا کہ بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یا نہ کہ اس کا بائع اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی مراد یہ کہ اس بات پر قسم لیاوے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ ہو کہ قول اگر بائع کا قبول ہو کیونکہ وہ منکر ہو لیکن اسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے اسکا ثابت ہونا بحت ہو۔ پہلے مذکور ہوا کہ بھگڑنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہو کہ مشتری کے پاس بھی یہ عیب موجود کرے لہٰذا وہ پہلے اپنے پاس بھاگنا ثابت کرے تب اسکا یہ دعوی کہ یہ بائع کے پاس سے ہی بھاگا و فاشاً اقامہ حلف باللہ تعالیٰ بعد بامہ وسلم الیہ و الباقی عنده قطع پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کا اللہ تعالیٰ کی قسم دلائی جائیگی کہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس بھی نہیں بھاگا و لینے

جب مشتری نے گواہ قائم کر کے اپنے پاس غلام کا سہاگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعویٰ متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیا جیسا کہ پہلے
 اس طرح قسم کھاوے کہ واللہ میں نے اس غلام کو بیچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا
 اور یہ اموال ہوں کہ اسکی حالت دونوں کے پاس متحد ہو لینے خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالیٰ کے نام پاک کی
 ہوگی۔ کذا قال فی الکتاب۔ ایسا ہی قسم کا لفظ کتاب میں مذکور ہے۔ وان شاء علقہ باللہ مالہ حق الرد علیک من اوجہ
 الذی یدعی او باللہ الباق عندک کذا اما لا یخلفہ باللہ لقد باعہ وما بہ ہذا العیب ولا باللہ لقد باعہ وسلم
 ما بہ ہذا العیب لان فیہ ترک النظر للمشتري لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسليم وهو موجب
 للرد والاول ذہول غنہ والثانی یوم تعلق بالشراطين فیتاؤلہ فی الیمین عند قیامہ وقت التسليم دون
 البیع ولو لم یجد المشتري بعیۃ قیام العیب عنده واراد تخلیف البائع باللہ ما تعلم انہ الباق عندک کف
 علی قولہما واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفہ رحمہما ان الدعویٰ معتبرۃ حتی یرتب علیہا البیتہ فکذا
 یرتب التحلیف ولہ علی ما قالہ بعض ان اختلف یرتب علی دعویٰ صحیحہ ولو کانت تصح الامن خصم ولا یصیر
 خصامیہ الا بعد قیام العیب واذا نکل عن الیمین عندہما یخلف ثانیاً للرد علی اوجہ الذی قد مناہ قال رضی اللہ
 عنہ اذا کان الدعویٰ فی اباق الکبیر یخلف ما الباق منذ یبلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یجب
 مدوہ بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی بن اللہ تعالیٰ کی قسم دلاوے کہ مشتری کا تجھ پر حق واپسی اسوجہ سے کہ جبکہ یہ
 مدعی ہوا ثابت نہیں ہوا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہو بیچنے تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھ پر دعویٰ کرتا ہو اسکا
 حق واپسی مجھ پر نہیں ہو یا واللہ یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہیں بھاگا۔ اور اس طرح قسم نہیں دلا دیگا کہ واللہ بائع نے
 فروخت کیا حالانکہ اس میں عیب نہ تھا اور اس طرح بھی نہیں قسم دلا دیگا کہ واللہ اس نے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا
 حالانکہ اس میں عیب نہیں تھا اس واسطے کہ ان دونوں طرح قسم دلانے میں مشتری کی جانب بھاگنا گناہ متروک ہوتا ہے
 کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بھی موجب واپسی ہو حالانکہ اولی قسم میں اس سے
 غفلت ہو اور دوسری قسم میں وہم ہوتا ہے کہ عیب ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہو لینے یہ عیب بعد وقت بیع اور وقت
 سپردگی دونوں وقت میں موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہ تو بائع قسم میں یہ تاویل
 کرنے کا لینے یہ معنی لگا دیگا کہ واللہ بیع کرنے و سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے
 پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پاسے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی لینے قاضی اس سے قسم دلاوے کہ واللہ
 تو نہیں جانتا ہے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اس طرح قسم لے گا اور امام حنفیہ
 کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہو لینے بعض کے نزدیک نہیں واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعویٰ
 ہو چکی کہ اس پر گواہی مترتب ہو پس قسم لینا بھی مترتب ہو گا یعنی مشتری کے اس دعویٰ پر گواہ مقبول ہونے پس اگر بائع
 تو قسم لیا جیسا کہ۔ اور امام رحمہ کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہے کہ دعویٰ صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہے اور دعویٰ اسی شخص
 سے صحیح ہوتا ہے جو خصم ٹھہرے یعنی اسکو دوسرے سے خصوصیت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعویٰ میں خصوصیت
 کا حق جب ہی حاصل ہوگا کہ پہلے اس کے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو لینے شری محبت سے ثبوت ہو پھر صاحبین کے
 نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہیں جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہو مگر اُس نے قسم سے انکار کیا یعنی
 ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اُس سے واپسی کے واسطے اُس طرح قسم لیا جیسا کہ پہلے بیان کیا ہو لینے جو شروع مسئلہ میں
 بیان کیا ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بائع غلام بھاگے گا دعویٰ ہو تو بائع سے اس طرح قسم لیا جیسا کہ جب سے

وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہنچا کبھی میرے پاس نہیں بھاگا کیونکہ صغیر سنی کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب دایسے نہیں ہوتا یعنی
 اگر صغیر سنی میں بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اسکو دایس کرنے کا استحقاق نہیں ہو جیسا کہ مکرر
 بیان ہو چکا ہو۔ قال ومن اشتری جاریۃ و تقابلضا فوجد بها عیبا فقال البائع لبتک ہذہ واخرے معا
 وقال المشتري لبعیتھا وحدھا فالقول قول المشتري لان الاختلاف فی مقدار المقبوض فیکون
 بالقول للقابض کما فی الغصب وکذا اذا اتفقا علی مقدار المبیع و اختلفا فی المقبوض لما بینا۔ اگر ایک
 شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے مٹن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی میں کوئی عیب
 پایا پس بائع نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ پر دوسری فروخت کی لینے دو دنوں ایک منفقہ میں فروخت
 کی ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے میرے ہاتھ پر اکیلی فروخت کی ہو تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ
 کیا گیا اسکی مقدار میں اختلاف ہو تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب میں ہوتا ہو اور اسطرح اگر دو دنوں
 نے مبیع کی مقدار میں اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار میں اختلاف کیا تو بھی قاض کا قول قبول ہوگا یعنی قاض نے
 جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ آگاہ ہو جیسے غاصب نے کہا کہ میں نے صرف اس کپڑے پر غصب کیا اور مالک نے کہا کہ
 نہیں بلکہ اسکے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تو نے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا۔ اسطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق
 کیا کہ مبیع دو باندیاں تھیں مگر مشتری نے کہا کہ میں نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہیں بلکہ دو دنوں پر قبضہ کیا
 تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیے کہ اپنے گواہ لادے۔ ع۔ م۔ اصل یہ ہو کہ اگر مبیع میں سے بعض میں کچھ عیب
 پا کر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہیں ہو بلکہ کل کھے یا کل اس کرے مثال یہ ہو کہ۔ قال ومن اشترے
 عبدین صفقة واحدة فقبض احدہما و وجد بالآخر عیبا فانه یاخذہما او یدعما لان الصفقة تم بقبضہما
 فیکون تفرق قبل التمام وقد ذکرناہ و ہذا لان القبض لہ شبه بالعقد فالتفرق فیہ کالتفرق فی العقد ولو وجد
 فی المقبوض عیبا اختلفوا فیہ ویروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ انہ یروہ خاصۃ والاصح انہ یاخذہما او یردہما لان
 التمام لصفقة فالتفرق بقبض المبیع و ہوا تم للکل فصار تجب المبیع لما تعلق زوالہ باستيفاء التمام لا یردول دون
 قبض المبیع ولو قبضہما تم وجد باحدہما عیبا یردہ خاصۃ خلافا لرفرہ ہو یقول فیہ تفرق الصفقة ولا یرد
 عن ضرر لان العادة جرت بضم الجیدالی الرومی فاشبه ما قبل القبض وخیار الرویۃ والشرط ولنا انہ
 تفرق الصفقة بعد التمام لان القبض تم الصفقة فی خیار العیب و فی خیار الرویۃ والشرط لا تم علی
 مامر و لہذا لو استحق احدہما لیس لہ ان یرد الاخر۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام لصفقة واحدہ خریدے
 پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو وہ دونوں غلاموں کو لے یا دونوں کو واپس کرے یعنی فقط عیب
 دار کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ صفقة ان دونوں پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقة کی تفرق قبل
 تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہیں جائز ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہو تو قبضہ میں تفرق
 کرنا عقد کی تفرق کے مانند ہو۔ اگر اسنے غلام مقبوض میں عیب پایا تو اس میں مشایخ کا اختلاف ہو اور امام ابو یوسف سے
 روایت کیا جاتا ہو کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہو کہ دونوں کو لے یا دونوں کو واپس کرے کیونکہ صفقة
 تمام ہونا قبضہ مبیع سے متعلق ہو اور مبیع اس کل کا نام ہو جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقة پورا ہونا ایسا ہو گیا
 جیسے مٹن وصول کرنے کے واسطے مبیع کو رد کرنا کہ یہ ردک جب ہی زائل ہوگی کہ پورے مٹن پر قبضہ ہو جائے
 کیونکہ مٹن کل دام کا نام ہو یعنی اسطرح جب مبیع کل معقود علیہ کا نام ہو تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقة تمام ہوگا۔ اور

اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اسی کو واپس کرے اس میں زفر رحمہ اللہ خلاف ہو سکتا ہے
ہن کہ اس میں بھی تفریق صفقہ ہو اور ضرر سے خالی نہیں کیونکہ عادت یہ جاری ہو کہ جید کے ساتھ روسی کو ملا دیتے ہیں
تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت و خیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہیں
جائز ہو اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ بیان صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہو کیونکہ خیار العیب میں قبضہ کے ساتھ صفقہ تمام
ہو جاتا ہے اور خیار الرویت و خیار الشرط میں قبضہ سے صفقہ تمام نہیں ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط نہ ہو چنانچہ
سابق میں گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونوں غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو
مشتتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے بعد اسکی تفریق جائز ہو اور مشتری نے دونوں
غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ ان میں سے ایک غلام میری ملک ہے حتیٰ کہ اسکو دلوایا گیا تو مشتری
دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت میں ہے کہ بیع ایسی چیز جو حسین سے باقی کے ساتھ بھی ارتفاع
مکن ہو جیسے اس مسئلہ میں ہے اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں کہ ایک سے بدون دوسرے کی ارتقا نہیں ہو سکتا جیسے
جوڑا جوتیاں و موزہ و کیوڑ کی جوڑی یا کوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہیں دیتے
ہیں تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہیں کر سکتا اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو۔ ع۔ و علی ہذا اصل یہ ہے کہ قبضہ تمام
ہونے کے بعد اگر بیع کے ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتا ورنہ جائز ہو۔ قال ومن اشتترے
شیاً من ابدال او یوزن فوجد بعضہ عیبار وہ کلمہ او خندہ کلمہ و مرادہ بعد القبض لان المکیل اذا
کان من جنس واحد فموشی واحد الا ترسی انہی باسماً واحد و ہوا لکرو نحوہ وقیل ہذا اذا کان
فی وعاء واحد و ان کان فی وعائین فهو بمنزلة بعدین حتیٰ یرد الوعاء الذی وجد فیہ العیب
دون الآخر۔ اور جسے کوئی ایسی چیز خریدی جو کیوں کی طرح ناپی جاتی ہو یا دوسرے کی طرح وزن کی جاتی ہو پھر اس میں
سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اسکو اختیار ہے کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہے کہ بعد قبضے کے ایسا
ہو اور دلیل یہ ہے کہ جب بیع ایک ہی جنس ہے تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسکا ایک ہی نام یعنی
گرمائیں وغیرہ بولا جاتا ہے بعض نے کہا کہ یہ اسوقت ہے کہ جب ایک ہی ظرف میں ہو اور اگر دو ظرف ہوں تو وہ
بمنزلہ دو غلام کے ہے حتیٰ کہ جس ظرف میں عیب پایا تو فقط اسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ ولو اشترى بعضہ
فلاخیار لہ فی رد الباقی لانه لا یضربہ بالتعیض والاستحقاق للذی لا یمنع تمام لصفقہ لان تمامہ بضرر
العاقب لا بضرر المالك و ہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی
لتفرق لصفقہ قبل التمام۔ اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ استحقاق میں لے لیگی تو اسکو باقی واپس کرنے کا اختیار
نہیں ہے کیونکہ یہ چیز ایسی ہے کہ اس کے ٹکڑے کرنا ضرر نہیں ہے اور اس پر استحقاق ثابت ہونا تامی صفقہ سے مانع نہیں ہے
کیونکہ صفقہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہے اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہیں ہے اور یہ اسوقت
ہے کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتری کو اختیار ہے کہ باقی بھی واپس
کرے کیونکہ اس صورت میں تامی سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئی۔ وان کان ثوباً فکذا اختیار لان التخصیص
فیہ عیب و قد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف المکیل والموزون۔ اور اگر بیع
کوئی کپڑا ہو جبکہ بعض حصہ استحقاق میں لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ اس میں ٹکڑے کرنا عیب ہے
اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی ووزنی چیز کے کہ اس میں ٹکڑے کرنا ضرر نہیں ہے

ومن اشترى جارية فوجد بها قرحاً فادّواها او كانت دابة فركبها في حاجة فمورضاً لان ذلك
 دليل قصده الاستيفار بخلاف خيار الشرط لان الخيار هناك للاختبار وانه بالاستعمال فلهذا يكون
 الركوب مسقطاً۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم یا پس اسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر
 اپنی ضرورت سے اُسپر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہو یعنی عیب پر رضی ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہو کہ اُس نے نفع
 اٹھانے کا قصد کیا بخلاف خيار شرط کے کیونکہ خيار دمان آزمائش کے واسطے ہو اور آزمائش اُسکو کام میں لانے
 سے ہوگی تو سوار ہونے سے خيار شرط ساقط نہ ہوگا۔ پھر یہ اُسوقت ہو کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ و
 ان رکبها ليرد اهلها او ليعتقها او ليشترى لها غلفاً فليس برضاها الركوب للرد ولا سبب لرد
 والجواب في السقي واشتراء الغلف محمول على ما اذا كان لا يجذب برأيه المصعوتها او لعجزه او لكون
 الغلف في عدل واحد واما اذا كان يجذب برأيه لانه ادم ما ذكرناه يكون رضا۔ اور اگر اس جانور پر
 واسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر بائع کو واپس دے یا اُسکو بانی پلاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لاوے تو یہ عیب
 پر رضامندی نہیں ہو پس واپسی کے لیے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہو اور بانی پلانے یا چارہ خریدنے کے لیے
 سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہو کہ مشتری کو اس سے چارہ نہ خواہ اسوجہ سے کہ اس کام میں سختی تھی یا مشتری بوجہ
 کمزوری کے عاجز تھا یا اسوجہ سے کہ چارہ کا کٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی
 انگائش نکلتی ہو مثلاً اسوزدگرہ میں سے کوئی بات نہ تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى
 عبداً قد سرق فلم يعلم به ففقطع عند المشتري له ان يردوه وياخذ الثمن عند ابني حنيفة رده وقال لا يرضح بما
 بين قيمته سارقاً الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجدة في يد البائع واصل انه بمنزلة
 الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندها لما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانما لا ياتي في
 المال فنفذ العقد فيه لانه متعيب فيرجع بقصانه عند تذر رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملًا
 فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملًا الى غير حامل وله ان سبب الوجبة في
 يد البائع والوجوب بفضلي الى الوجود فيكون الوجود مضافاً الى السبب السابق وصار كما اذا قتل
 المصعوب او قطع بعد الرد بجناية وجدة في يد الغاصب وما ذكر من المسألة ممنوعة ولو سرق في
 يد البائع ثم في يد المشتري ففقطع بها عند بائعها يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعند لا يرد به بدون رضا
 البائع للعيب الحادث ويرجع برئ الثمن وان قبله البائع فبثلاثة الارباع لان اليد من الادمي
 نصفه وقد بلغت بالجنايتين وفي احداهما الرجوع فينصف ولو تداولة الايدي ثم قطع في يد الاخير
 رجع البائع بثلثه على بعض عنده كما في الاستحقاق وعند بائعها يرجع الاخير على البائع ولا يرجع البائع على البايع
 لانه بمنزلة العيب كقوله في الكتاب ولم يعلم المشتري ليفيد على من يبيعها لان العلم بالعيب رضاه ولا يفيد
 على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يكتنع الرجوع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام خریدا جسے چوری کی
 حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہیں معلوم ہو پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ بٹا گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 مشتری کو اختیار ہے کہ یہ غلام بائع کو واپس کرے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور
 ہونے اور چور نہ ہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہو واپس لے گا یعنی ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب
 سے اندازہ کیجائے اور دوسری مرتبہ چور نہ ہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے جبکہ دونوں میں فرق ہو دوسرے

اسی طرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہو تو اختلاف لینے صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس مکان سے اندازہ کی جائے کہ اس کا خون مباح ہو اور فرض کر دو کہ پچاس دم قیمت ہو اور ایک مرتبہ اس مکان سے اندازہ کی جائے کہ اس کا خون مباح نہیں ہو اور فرض کر دو کہ ساڑھے پانچ سو دم ہو تو مشتری اپنے بائع سے پانچ سو دم واپس لے گا۔ م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہو اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہو صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہو اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نہ رہے چنانچہ اس کی بیع جائز پس عقد بیع نافذ ہو جائیگا لیکن وہ عیب دار ہو تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ اس کا پھر نہ معتذر ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اس کی قیمت بحساب حاملہ اور اس کی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ واپس لیتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب ہونے کا انجام یہ ہو کہ سزا موجود ہو لینے ہاتھ کاٹنا جانا اور قتل تو اس کا موجود ہونا اسی سبب کے جانب منسوب ہو جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اس کا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہو پس غاصب نے جس سے غضب کیا تھا اس کو واپس کر دیا اور بیان اس کا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا حالانکہ مالک اس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہو ایسا ہی خرید کے مسئلہ میں ہو گا۔ اور صاحبین نے حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا وہ امام ابو حنیفہ کے قول زیر منوع ہو لینے امام ابو حنیفہ کے نزدیک باندی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لے گا جیسے بنے اور ذکر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون فحاشی بائع کے اس کو واپس نہیں دے سکتا اور چوتھا دام واپس لے گا کیونکہ ہاتھ کے دام ادھام نہیں ہیں جیسے آزاد میں آدمی دیت ہو لیکن یہ دو چوریوں کی وجہ سے ہے نہ جن سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہو تو اس کے ذمہ ہو کر صرف جہاد بائع کے ذمہ پڑا اور چارم خود مشتری کے ذمہ لے سزا فرمایا اور اگر بائع نے ہاتھ کاٹا ہو غلام قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھا جن میں واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف مٹھرایا جاتا ہو حالانکہ وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتری کو نقصان لینے کا حق ہو تو اس آدمی کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خرید اردن میں فروخت ہوا لینے مشتری سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسی طرح خرید پھر اخیر مشتری کے پاس اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے اپنا جن واپس لے گا جیسے استحقاق میں لے لیے جانے کی صورت میں ہوتا ہو۔ یہ ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لے گا اور اس کا بائع اپنے بائع سے نہیں لے سکتا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہو اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہیں ہو اور یہ جو کتاب میں فرمایا تھا لاکھ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہو سو پہلے عیب پر آگاہ ہونا عیب کے ساتھ رضا مندی ہوتی ہو اور امام ابو حنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ مفید نہیں ہو کیونکہ جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہو تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہے

قال ومن باع عبداً أو شرط البراءة من كل عيب فليس له ان يردده بعيب وان لم يسم العيوب بعد ذلك وقال الشافعي ربه لا يصح البراءة بنا على شرطه ان الابرار من الحقوق الجملية لا يصح ان يقول ان في الابرار معنى التملك حتى يرتد بالرد وملك المجمل لا يصح ولنا ان الجملية في الاستقاط لا تقتضي الى المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا يكون مفسدة ويحل في هذه البراءة من عيب الموجود والحادث قبل القبض في قول ابي يوسف ربه وقال محمد ربه لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره لان البراءة تناول الثابت ولا يبي يوسف ربه ان الغرض الزام المقدر باستقاطه عن صفة السلامة وفلك بالبراءة عن الموجود والحادث جنس ايك غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے برات شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہیں ہو اگرچہ اس نے عیب نام بنام شمار نہ کیے ہوں۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برات نہیں صحیح ہے یہ اس بنا پر ہو کہ اُس کے مذہب میں مجمل حقوق سے بری کرنا جائز نہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں حتی کہ وہ رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہو اور مجمل چیز کا مالک کرنا صحیح نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ساقط کرنے میں جہالت سے جھگڑا نہیں پیدا ہوتا اگرچہ اس کے ضمن میں مالک کرنا لازم آتا ہو اس کی وجہ یہ ہو کہ یہاں سپرد کرنے کی حاجت نہیں ہوتی پس ایسی جہالت مفسدہ نہ کی اور اس برات میں ہر وہ عیب داخل ہو جائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو یہ ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہوگا۔ اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ برات ایسی چیز کو شامل ہو جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس برات کا مقصد یہ ہوتا ہو کہ مشتری کو جو سلیم مسیح کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کجاوے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہوگا کہ عیب موجود ہو اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برات ہوتے ہیں ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہیں واپس کر سکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو۔ پھر اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونوں کے حق میں فسخ ہو اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہو۔ اور اگر قاضی نے فسخ کی تو بیعت فسخ ہو۔ السراج۔ جس بیع میں عیب ہو تو مشتری کو فی الحال بیع میں ملکیت ثابت ہوتی ہو مگر لازم نہیں ہوتی البدائع۔ دودھ کا جانور اگر اس نے حق سے دودھ چوس جائے تو عیب ہو۔ جانور کا کھانا عیب ہو اور زیادہ کھانا عیب نہیں ہو۔ اخصاصہ۔ زیادہ مٹو کر لینا یا گرنا۔ مرغ کا بیوت بائگ وینا۔ قربانی کے جانور میں ایسی کوئی بات ہو جس سے قربانی نہیں جائز ہو۔ گائے یا بکری کا پلیدی کھانا۔ جانور کے سم یا کھڑ میں دم ہونا۔ دم ٹیڑھی ہونا۔ اس کی ٹانگ میں توڑی ہونا۔ اُس کے منہ سے بہت کف جاری ہونا۔ ٹانگوں کا سٹرا ہونا۔ رگ یا پٹھا پھولنا۔ ٹانگوں کا رگڑنا۔ گھوڑے کی رفتار میں کوکھ سے آواز نکلنا۔ آنکھ سفید ہونا۔ بائع کا بغیر دسہے کئی وقت تھنوں میں دودھ جمع کرنا۔ موزہ یا جوتا پاؤں میں تنگ ہونا بدون پاؤں کی کمی کے یہ سب عیوب ہیں۔ نجس کپڑا بغیر جانے فریدا اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کر سکتا ہو ورنہ نہیں یہی فتویٰ کے واسطے مختار ہو۔ کذا فی الفتاویٰ عن الحضرات و فیہ السلام

باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہو

بیع صحیح کی شرطوں میں سے جب کوئی شرط نہ ہو تو بیع فاسد ہو اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہو چنانچہ کتاب میں فاسد و باطل دونوں کو شامل لید۔ و اذا کان احد الموصیین او کلاہما محرماً فالبیع فاسد کالبیع بالمیتة والدم و الخنزیر

و کذا اذا کان غیر ملوک کا حکم قال العبد الضعیف ہذا فصول جمعہا و فیہا تفصیل مبینہ ان شاء اللہ تعالیٰ فتقول البیع بالمیتۃ والدم باطل کذا باحوال اتمام رکن البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال فان ہذا الاشیاء لا تعد ما لا عند احد و البیع بالخمر و الخنزیر فاسد لوجود حقیقۃ البیع و ہو مبادلۃ المال بالمال فانہ مال عند البعض و الباطل لا یفید ملک کتصرف و لو ملک البیوع فی ید المشتري فیہ یکون امانۃ عند البعض المشایخ لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالك و عند البعض یکون مضمونا لانه لا یکون ادنی حالا من القبول علی سوم الشراء و قبل الاول قول الی حنیفہ و الثانی قولہا کما فی بیع ام الولد و المدبر علی ما بنیہ ان شاء اللہ تعالیٰ و الفاسد یفید الملك عند اتصال القبض بہ و یکون البیع مضمونا فی ید المشتري فیہ و فیہ خلاف الشافعی و سببیہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالیٰ و کذا بیع المیتۃ والدم و الخمر باطل لانہا لیست اموالا فلا تكون محلا للبیع و ابا بیع الخمر و الخنزیر ان کان قول بالمدین کالدر اہم و الدنانیر فالبیع باطل ان کان قول بعین فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابله و ان کان یملک عین الخمر و الخنزیر و وجہ الفرق ان الخمر مال و کذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر متقوم لما ان الشرع امر بالانہ و ترک اغرازہ و فی تملکہ بالعقد مقصودا اغرازہ و ہذا لانه متى اشتراها بالدر اہم فالدر اہم غیر مقصودہ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ و انما المقصود الخمر فقط التقوم صلا بخلاف ما اذا اشتري الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر و فیہ اغراز الثوب و دون الخمر فبقی ذکر الخمر معتبرا فی تملک الثوب لانی حق نفس الخمر حتی فسدت التسمیۃ و وجبت قیمتہ الثوب و دون الخمر و کذا اذا باع الخمر بالثوب لانه لیس بشر شر الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ اگر دوزن عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہو جیسے بیع بوض مزار یا خون یا شراب یا سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر ملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے۔ شیخ مضاف نے فرمایا کہ امام قدوری نے ان صورتوں کو جمع کر دیا حالانکہ اس میں تفصیل ہو چکے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ مرداریا خون کے عوض بیع باطل ہو اور اسی طرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہو کیونکہ رکن بیع ندارد ہو اور وہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہو کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں کیونکہ مال وہ ہے جس سے انسان کو متحمل حاصل ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہو۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہو لینے باطل نہیں ہے کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہو بیان موجود ہو چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کیسی طرح نہیں ہوتا اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی تو بعض مشایخ کے نزدیک وہ امانت تھی لینے مشتری اس کے دامان قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہو پس خالی قبضہ با جازت مالک رہ گیا لینے یہ امانت ہو اور بعض مشایخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہوگی کیونکہ اس بیع کی حالت اس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضہ میں لائی جاوے حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا لینے میں اس کو لیتا ہوں اس طور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو خرید و بکا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم باقیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہے تو اس میں بھی بیع کی قیمت دینی پڑیگی۔ بعض مشایخ نے فرمایا کہ بیلا قول ابی حنیفہ لینے امانت ہونا اور دوسرے قول صاحبین ہے جیسے ام ولد و مدبر کی بیع میں ہو چنانچہ آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے یعنی اگر مشتری کے پاس

مدر مطلق وہ ہو جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہو جا
جب میں مرون تو تو آزاد ہو اور مدر مقید کی مثال یہ کہ جب میں اپنے اس سفر سے آؤں یا اس مرض سے اچھا
ہو جاؤں تو تو آزاد ہو اور ایسے مدر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہے۔ قال ان ماتت ام الولد او المدر بیع
یہ المشتري فلما ضمان عليه عندانی حقیقہ ترہ وقال علیہ قیمتا و ہو روا یہ عنہ لہا انہ مقبوض بحجۃ البیع فیکون
مضمونا علیہ کسائر الاموال و ہذا لان المدر و ام الولد یدخلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیہما
فی البیع بخلاف المكاتب لانہ فیہ نفسہ فلما تحقق فی حقہ القبض و ہذا الضمان بالقبض ولہ ان حجۃ البیع
تلحق بحقیقۃ فی محل قبل الحقیقۃ و ہما لا یقلان حقیقۃ البیع فصارا کالمکاتب ولیس و خواہما فی البیع فی حق
انفسہما و انما ذلک لیتبت حکم البیع فیما ضم الیہما فصار کمال المشتري لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ و انما
یتبیت حکم الدخول فیما ضمہ الیہ کذا ہذا۔ اور اگر مشتری کے قبضہ میں ام ولد یا مدر برسرے تو امام رحمہ کے نزدیک
اسپر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ اشہر و دون کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام رحمہ سے بھی ایک روایت ہے صاحبین
کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مقبوض پر بحجۃ بیع قبضہ کیا ہے تو بیع اسکی ضمانت میں ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور
بحجۃ بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدر و ام ولد دون ایسے ہیں کہ بیع کی تحت میں داخل ہو جاتے ہیں
حتی کہ ضمان وغیرہ جو چیز کہ اس کے ساتھ ملائی جاوے وہ انکی بیع میں مشتری کی ملوک ہو جاتی ہے بخلاف مکاتب
کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضہ میں ہو تو اسکے حق میں مشتری کا قبضہ تحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہے اور
امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی بیع میں ملاتے ہیں کہ جو بیع حقیقی بیع کے قابل
ہو اور مدر و ام ولد کا یہ حال ہے کہ حقیقی بیع کے قابل نہیں ہیں تو یہ دون بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی
ہوئی چیز کے ساتھ مدر و ام ولد کا بیع میں داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق میں نہیں ہے بلکہ صرف اس واسطے ہوتا کہ
جو چیز اس کے ساتھ ملائی گئی اس میں بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت
کیا کہ وہ بیع کے حکم میں تھا داخل نہیں ہوتا ہو بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اس مال میں ثابت ہوتا ہو جسکو بائع نے
اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملا دیا ہو پس یہی حال مدر و ام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے میں ہوتا ہے مثلاً
بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونوں کی قیمت پر پھیلائے جا دیں پس جو حصہ
کہ بائع کے غلام کے پرے میں ہے اس قدر کے عوض مشتری اسکو لے گا اور یہی اصح ہے۔ النہایہ۔ قال ولا یجوز بیع لملک
قبل ان یصلط ولا لہ بلع مالا لملک۔ قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے بھلی کی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ اس نے
ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہیں ہوتا کیونکہ بھلی جب تک دریا میں یا تالاب میں یا حظیرہ میں ہو تب تک کسی کی
ملک نہیں ہے بلکہ مباح ہے اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا بھلی سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جس میں بھلیاں جمع ہوتی ہیں
پس اگر وہ بہت چھوٹا ہو کہ ہاتھ ڈال کر پکڑ سکتے ہیں تو گویا اسکے قبضہ میں ہے۔ ولانی حظیرہ اذا کان لایوخذ
الا بصید لانه غیر مفقود و التسلیم و معناه انما اخذہ ثم القاہ فیہا و لو کان یوخذ من غیر حیلۃ جازا لا اذا
اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا الدخول لعدم الملک۔ اور نہیں جائز ہے ایسی بھلی کی بیع جو حظیرہ میں ہو جسکہ
بدون شکار کے اسکا پکڑنا ممکن نہوا سو اسے کہ سیر کرنا اسکی قدرت میں نہیں ہے اور اس مسئلہ کے متعلق یہ ہیں کہ مشتری
نے بھلی کو پکڑ کر اپنی ملک میں لا کر حظیرہ میں ڈال دیا تھا اگر غیر حیلۃ شکار کے اسکا پکڑنا ممکن نہوا حظیرہ چھوٹا ہو تو بیع
جائز ہے لیکن اگر حظیرہ میں بھلیاں خود جمع ہو گئیں اور ان کے آئے کا راستہ بند نہیں کیا گیا تو بیع نہیں جائز ہے کیونکہ ملکیت

تہ اور ہفت اور اگر اسے ہند کر دیا پس اگر بغیر شکار کے کپڑا تو جائز ہو ورنہ ہنہن۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پانی میں بھلی مٹ خریدو کہ یہ غرر ہو یعنی زمین دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الموارث لا غیر مملوک قبل الاخذ وکذا لو ارسلہ من یدہ لانہ فیہ مقدور التسلیم اور ہنہن جائز ہو ایسی پرند کی بیج جو ہنہن ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے مملوک ہنہن ہو اور اسبطح اگر اسکو پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی ہنہن جائز ہو کیونکہ اسکو سپرد کرنے کی قدرت ہنہن ہو۔ ولا بیع الحمل ولا التناج لنبی النبی عن بیع الحبل وحمل الحملہ ولان فیہ غرر۔ اور حل بیچنا ہنہن جائز ہو اور تناج بیچنا ہنہن جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع حل و بیع حمل الحملہ سے منع فرمایا اور اسلئے کہ اس میں غرر یعنی دھوکا ہے۔ حل سے پیٹ کا بچہ مراد ہو اور تناج سے یہ مراد کہ حل پیدا ہو کر بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو حمل الحملہ کہتے ہیں اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیج تھی کہ آدمی دوسرے سے اونٹنی خریدتا کہ اس قدر بخش کے عوض جیانتک میرے پاس رہے گی کہ یہ بچہ جنے پھر اسکے بچہ کے بچہ ہو۔ کمانے اس میں یعنی پھر وہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین و مطلقہ جلہ کی بیج سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو۔ اور مطلقہ وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹ میں ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور جلہ کہ اس ناکہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق و مالک و ابن الزرار و الطبرانی۔ اور جلہ یعنی حل ہو۔ اور حدیث ابو سعید خدری میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور دن کا حل خریدنے سے منع فرمایا۔ یہاں تک کہ وہ جتی اور تخنوں کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور بجاگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت خریدنے سے یہاں تک کہ تفسیر کیا جائے۔ اور صدقات خریدنے سے یہاں تک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے۔ اور چڑی مار کے اکیبا رجاں مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجہ و ابن الزرار و الدارقطنی و ابو یعلی و ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور شکاری کے اکیبا رجاں سے یہ مراد ہے کہ شکار چڑی مار سے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جاں میں بیچنے وہ میں نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ مجھے آج ملے وہ اس کے سب ممنوع ہو۔ قال ولا اللبین فی الفروع للفرع فغساة انتفاع ولا نہ نیانزع فی کیفیتہ الحلب و رہایز واد فخیلتا المبیع بغیرہ۔ اور تخن کا دودھ خریدنا ہنہن جائز ہو اس واسطے کہ اس میں دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے بھولا ہو اور اس واسطے کہ دہننے کی کیفیت میں جھگڑا ہو گا اور اس واسطے کہ شاید دودھ زیادہ اور تر آوے تو بیع سے غیر بیع کا خلط ہو جائیگا۔ اور حدیث ابن ماجہ میں مبنیوس مالنت اور گدری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف الجحران ولا نہ نیت من سفل فخیلتا المبیع بغیر و بخلاف القوائم لا منازیر من اعلی و بخلاف القصیل لانہ یکن قلعہ و لقطع فی الصوف تعین موقع التنازع فی موضع القطع و قد صح انہ عم نہی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم من لبن فی ضرع و من فی لبن و ہو حتم علی ابو یوسف رہ فی ہذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروے عنک۔ اور بکری و دہنہ کے پیٹ پر بال خریدنا ہنہن جائز ہو کیونکہ یہ اون منزلہ اوصاف حیوان کے ہو یعنی اسکے تاج ہو اور اسلئے کہ وہ بچہ سے آگتی ہی تو بیع کا اختلاف غیر بیع سے ہو جائیگا بخلاف درخت کی شاخوں کے کہ وہ اوپر سے برقی ہیں اور بخلاف منبر کھیتی کے یعنی جو بغیر بالیوں کے کاٹ لیجاتی ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ اسکا اکھاڑ لینا ممکن ہو۔ اور اون و صوف میں کاٹنا متعین ہو تو کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہو گا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہنچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے پیٹ پر صوف بیچنے سے اور تخنوں میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں مکھن بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الطبرانی و الدارقطنی و ابن ابی شیبہ و ابو داؤد و غیر ہم۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہو اور بہت

کے بیان کو چکے۔ قال ولا يجوز بيع المرعى والا اجاره تها والمراد الكلاهما البيع فلامه وروى على ما لا يملكه
لاشتراك الناس فيه بالحدیث واما الاجارة فلامنا عقدت على استهلاك عين مباح ولو عقدت على
استهلاك عين مملوك بان رتاج بقره ليشرب لبنها لا يجوز فهذا اولى۔ چرگاه کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اسکا
اجارہ بھی نہیں جائز ہو اور مراد کھاس ہو یعنی کھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہو پس بیع اسو اسکا نہیں
جائز ہو کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ اس میں سب لوگوں کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہو اور بالاجہ
تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہو کہ وہ ایک مال میں مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال میں
مملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اسکا دودھ بہے تو جائز ہوتا پس یہ مال مباح تلف
کرنے کا اجارہ بدرجہ اولیٰ نہیں جائز ہو۔ قال ولا يجوز بيع النخل ونحوه عند أبي حنيفة ره وانی یوسف ره
وقال محمد ره يجوز اذا كان محزواً وهو قول الشافعي ره لانه حيوان منقطع به حقيقة وشتر عالجوز بيعه و
ان كان لا يוכל كالنخل والحماز ولما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزنا بغير والاتفاق بان يخرج منه
الابيضه فلا يكون منتقاه قبل الخروج حتى لو باع كواره فيها غسل بها فيها من النخل يجوز تباعه كذا ذكره
الكرخي ره ولا يجوز بيع دود القمل عند أبي حنيفة ره لانه من الهوام وعند أبي يوسف ره يجوز اذا ظهر فيه القمل
تبعاله وعند محمد ره يجوز كيف ما كان لكونه منتقاه۔ اور شہد کی مکھڑ کی بیع جائز نہیں ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و
ابو یوسف کا قول ہو اور امام محمد نے کہا کہ جب اسکی حفاظت میں جمع ہوں تو جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو
کیونکہ یہ جانور حقیقتہ وشرعاً قابل انتفاع ہو کہ اُس سے نفع حاصل کیا جاتا ہو تو اسکی بیع جائز ہو اگرچہ اسکا کھانا نہیں
جائز ہو جیسے خمر وگدھ جائز نہیں اسکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجارہ جائز ہو۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو
کہ شہد کی مکھی بھی کاٹنے والے کیڑوں میں سے ہو تو بھڑوں کی طرح انکی بھی بیع جائز نہیں ہو اور اسے نفع حاصل
کرنا بذریعہ شہد و موم کے ہو جو اسے نکلتا ہو اور انکی ذات سے نہیں تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں
ہو جس سے نفع اٹھایا جائے یعنی اپنی ذات میں مال نہیں ہو حتیٰ کہ اگر ایک چھتا بیجا میں شہد ہرچ ان کی مکھڑ کے
جو اس کے اندر ہیں تو شہد کے تابع کر کے مکھڑوں کی بیع بھی جائز ہو ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
ابراہیم کے پلید چنبا نہیں جائز ہو کیونکہ وہ بھی کیڑے کوڑن میں سے ہیں۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اگر کیلیوں میں
راشیم ظاہر ہو جائے تو اس کے تابع کر کے کیڑوں کا بیچ بھی جائز ہو اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہو کیونکہ یہ ایسا
جانور ہو جس سے نفع اٹھایا جاتا ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہو۔ اور شہد کی مکھڑ کی بیچنے میں بھی امام محمد کے قول پر
فتویٰ ہو یعنی جائز ہو۔ الذخیرہ مع۔ ولا يجوز بيع بيضه عند أبي حنيفة ره وعندهما يجوز لمكان الضرورة وقيل
ابو يوسف ره مع أبي حنيفة ره كفا في دود القمل والحماز اذا علم عدو باو المكن تسليمها جائز لانه مال
مقدور التسليم۔ اور کرم پلید کے انڈے چنبا نہیں جائز ہو یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہو
ف۔ اور اسی پر فتویٰ ہو۔ الذخیرہ مع۔ کیونکہ ضرورت ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابو یوسف کا قول ابو حنیفہ کے
ساتھ ہو جیسے کرم پلید میں ہو یعنی جب رشیم ظاہر نہ ہو۔ کہوڑوں کا اگر شہد معلوم ہو اور انکو سپرد کرنا ممکن ہو تو
انکی بیع جائز ہو کیونکہ وہ مال ہو جسکا سپرد کرنا ممکن ہو۔ ولا يجوز بيع الابق لهنی البنی علیہ السلام عنہ لانه
لا يقدر على تسليمه الا ان يبيع من رجل زعم انه عنده لان الشئ يبيع ابق مطلق وهو ان يكون ابقا في
حق المتعاقدين وهذا غير ابق في حق المشتري ولانه اذا كان عند المشتري اتقى العجز عن التسليم هو

المائع ثم لا يصير قابضاً بجمعه والعقد اذا كان في يده وكان اشهد اخذه لانه امانة عنده قبض المائع
لا يوجب عن قبض البيع ولو كان لم يشهد يجب ان يصير قابضاً لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان
فبعضه مني فباعه لا يجوز لانه ابق في حق المتعلقين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الا بئ ثم عاين الابن
لا يتم فلان العقد لانه وقع باطلا لانعدام اكلية بيع البطر في السوار۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہیں جائز ہے
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہانی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجہ۔ اور اسلئے کہ بائع اسکو بیع
کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہے کہ وہ میرے پاس موجود ہے تو
جائز ہے کیونکہ حدیث میں پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے مانع نہیں ہے اور وہ اس طرح ہو کہ وہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق
میں بھاگا ہوا ہو اور بیان مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور اس واسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود
ہو تو سپرد کرنے سے عاجز نہ ہو حالانکہ وہی عاجزی مانع بیع حتیٰ بھر جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور بیک وقت
اُسے گواہ کر لے ہوں کہ میں اسکو ملے کو پھرنے کے واسطے اسکو پکڑتا ہوں تو مشتری فقط عقد سے اس پر قابض نہیں
ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہیں ہوتا جو بیع سے مستحق ہو اور
اگر مشتری نے بیک وقت اسلئے گواہ نہ کر لے ہوں تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیے کیونکہ اس سورت میں بھاگے
غصب ہو اور قبضہ غصب ایسا قبضہ ہے کہ قبضہ خرید کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے
پاس ہے پس تو اسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں عقد کرنے
والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اسلئے کہ مولے اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت
کیا سمجھو وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ میں عقد مذکور پورا ہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع نادر
محتاجیے ایسا پرندہ بیچا جو ہوا میں ہے۔ وعن ابی حنیفۃ رہ انہ تم العقد اذا لم یصح لان العقد العقد لبقیام البایۃ
والمائع قد ارتفع وهو العجز عن التسليم لما اذا ابق بعد البيع وبكذا يروى عن محمد ر۔ اور نادر الروایۃ
ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ منسوخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے
عقد منعقد ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع ممتنع زائل ہوئی لینے سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام
بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہے۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز معہ لانه
مشروب طاهر ولنا انه جزء لادمی و هو جمیع اجزائه مکرم مصون عن الابتدال بالبیع ولا فرق فی ظاہر
الروایۃ بین لبن الحمر والامۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانه یجوز ايراد العقد علی نفسه
فلذا علی جزئنا الرق قد حل نفسها فاما اللبن فلا رقی فیہ لانه یحقق محل تحقیق فیہ القوۃ الی ہی ضد
و ہواکی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوبا ہو کسی برتن میں ہو تو بھی اُسکی بیع نہیں جائز
ہو اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہر سی ذلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جز ہے اور آدمی اپنے
تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اٹھانے سے محفوظ ہے۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں خواہ آزادہ عورت
کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہیں ہے اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچا جائز ہے
کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہے تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہے اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ رقیۃ
اُسکی ذات پر وارد ہوئی اور ہا دودھ تو آمین کوئی رقیۃ نہیں ہے کیونکہ رقیۃ ایسے محل کے ساتھ متعلق ہے جو میں قوت
آزادی جو رقیۃ کی ضد ہے متعلق ہو اور قوت کا محل زندہ شخص ہو اور دودھ میں حیات نہیں ہے قوت تو دودھ محل

برقیت نہوا تو باندی کا دو مثل آدھ اور س کے دو دھ کی پور۔ قال ولا یجوز شیخ شعر الفخریر لانه نجس العین
 فلا یجوز سیمہ اہانتہ لہ و یجوز الانتفاع بہ للفرز للضرورة فان ذلک اہل لاتیاتی بدو نہ ویوجد مباح
 الاصل فلا ضرورة الی البیع ولو وقع فی المبادی القلیل افسدہ عند ابی یوسف رہ و عند محمد رہ لا یفسدہ
 لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارتہ ولا یی یوسف رہ ان الاطلاق للضرورة فلما نظر الی سہ حالہ
 الاستعمال و حالہ الوقوع تغایر ہا۔ اور سور کے بال بچیا بھی نہیں جائز ہو اسیر امانون کا اتفاق ہو کیونکہ سور کی
 ذرات نجس ہیں تو اسکی اہانتہ کے واسطے اسکی بیچ جائز نہیں اور خزانہ کے واسطے سود کے بالون کو کام میں لانا بوجہ ضرورت
 کے جائز ہو کیونکہ حادثہ سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالون کے نہیں ہوتا اور یہ بھی یہ بالی اہلی مباح کے
 طور پر ملتے ہیں تو انکے فروخت کی ضرورت نہیں ہو اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
 خراب کر گیا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اٹھانے کی اجازت اس کے پاک ہونے کی دلیل ہو۔ اور ابو یوسف
 کی محبت یہ ہو کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہو پس سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر ہوگی اور باقی میں کرنے
 کی حالت اس سے مناسب ہو۔ ولا یجوز شیخ شعور الانسان ولا الانتفاع بہ لان الاودی مکرم لا یجوز فلما
 یجوز ان یکون شی من اجزائہ محضاً صبیحاً لا وقد قال علیہ السلام لعن اللہ الواصلہ والمستوصلہ
 النخس و انما یرخص فیما یخذ من الوبر فی غیرہ فی قرون النساء و ذواتہن۔ آدمی کے بال بچیا نہیں
 جائز ہو اور اس سے نفع اٹھانا بھی نہیں جائز ہو کیونکہ آدمی مکرم ہو یعنی مہذب نہیں ہو تو جائز نہیں کہ اس کے کسی جزو
 کو انتفاع لیکر اسکو خوار و مہذب کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کوے ایسی
 عورت کو جو عورتوں کے بال چوسے اور ایسی عورت کو جو انچہ بال جوڑ دے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
 کو گوسے اور ایسی عورت کو جو گود دے۔ رواہ السنن۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالون میں ہو جو بابت
 وغیرہ سے لیکر عورتوں کی زلف و چوٹے میں بڑائے جاتے ہیں فنیہ و حقیقت جوڑے نہیں جاتے بلکہ گوندھنے
 میں ایسی ترکیب سے گوندھتے ہیں کہ وہ اصلی بالون کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کا مہیہ مبارک لایا اور دوسرے نے اسکو بھاری ہریہ دیا تو یہ جائز ہو۔ قال ولا یجوز جلود المیتہ فی سلع ان
 ینفع لہ غیر متفق بہ قال علیہ السلام لا تنفقوا من المیتہ باہاب و ہوا اسم لغیر المذبح علی باہر فی کتاب
 الصلوۃ ولا باس سیمیا و الانتفاع بہا بعد الذبائح لا سنا طہرت بالمذبح و قد ذکرنا ہ فی کتاب
 الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کمال کو قبل و باغت کے بچا نہیں جائز ہو کیونکہ وہ نفع اٹھانے کے قابل
 نہیں ہو۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مزار سے اہاب کا نفع مت اٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب
 ایسی کمال کا نام ہو جو باغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور باغت کے بعد اسکو بچنے اور اس سے
 نفع اٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو کیونکہ باغت سے وہ پاک ہو گئی ہو اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کو چکے
 ہیں و لا باس بجمع عظام المیتہ و صوفھا و قیرنا و شعرھا و وبرھا و الانتفاع بذلک کلمہ لانھا
 طاہرۃ لا یحلبھا الموت لعدم حیوۃ و قد ذکرنا ہ من قبل و القیل کا نفع نیز نجس العین عند محمد رہ و عند ہا
 بنسبہ لہا سبلع حتی یصل غطرہ و یتفق بہ۔ اور مردار کی ہڈیاں و پٹھے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار
 کے سینگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہو اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں
 کچھ مضائقہ نہیں ہو کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابق میں بیان کر چکے۔ اور امام محمد کے نزدیک بائع مٹل سور کے نہیں بلین ہو اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک
 مانند درندوں کے ہو حتیٰ کہ اُسکی ہڈی فروخت کی جائے اور اُس سے نفع اُٹھایا جائے فحش ہی قاتل اور ہی ہنوی
 ہو۔ مع مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب بائع کی ہڈی پر چکنا ٹی ہو اور اگر چکنا ٹی ہو تو نہیں ہو اُسکی بیج جائز
 نہیں۔ النہایہ۔ قال و اذا کان لہ نخل لرجل و علوہ لآخر فقط او سقط العلو و حده فباع صاحبہ اعلو
 علوہ لم یخیر لان حق التعلی لیس بالان المال لیکن احرازہ و المال ہو الممل للبیع بخلاف الشرب حیث
 یجوز بیعہ تبعاً للارض بالاتفاق الروایات و مفسداتی روایت و ہو اختیار مشائخ بلخ رہ لاند حظ من المار و
 لہذا یفرض بالاملاک و لہ قسط من الثمن علی ما ذکرہ فی کتاب الشرب۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا
 بچے کا مکان ہو اور اُسپر بالا خانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونوں کو گئے یا فقط بالا خانہ گر گیا پھر بالا خانہ دسے نے اپنا
 حق فروخت کیا تو جائز نہیں ہو کیونکہ بالا خانہ بنانے کا حق کچھ مال نہیں ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جسکا مخوفہ و غیرہ
 کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اُسکا بیچنا اس
 زمین کے تابع کو کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت میں جائز ہو یعنی اگر فقط شرب
 کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت میں جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک
 حصہ ہو اسواسطے جو شخص اُسکو تلف کر دے وہ ضامن ہو گا اور شرب کے واسطے ثمن میں سے ایک حصہ ہوتا ہو
 چنانچہ ہر اُسکو کتاب الشرب میں بیان کر چکے۔ قال مع الطرق و بہتہ جائز و بیع مسیل المار و حده باطل
 و السائلہ تحمل جبین بیع رقبۃ الطرق و دلیل بیع حق المار و دلیل فان کان الاول فوجہ الفرق بین السائلین
 ان الطرق معلوم لان لہ طولاً و عرضاً معلوماً و اما مسیل فمحول لانیہ لا یدری قدر ما یغفلہ من المار و ان کان
 اثانی ففی بیع حق المار و دلیلان و وجہ الفرق علی اصحابہ بنیہ و بین حق السائل ان حق المار معلوم لتعلق محل معلوم
 و ہو الطرق و اما دلیل علی السطح فہو نظیر حق اعلیٰ و علی الارض فمحول بجمالہ محلہ و وجہ الفرق بین حق المار و حق اعلیٰ
 علی احدی الروایتین ان حق التعلی تعلیق بعین لاتبقی و ہو البنا و فاشبہ المنافع اما حق المار و تعلیق
 بعین متقی و ہو الارض فاشبہ الاحیان۔ خاص راستہ کا بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے
 کا راستہ بیچنا اور اُسکا ہبہ کرنا باطل ہو۔ یہ مسئلہ دو صورتوں کو تحمل ہو اول یہ کہ طریق و سیل کا رقبہ بیچنا اور دوم سادہ
 سے گزرنے اور نالی سے پانی بجانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور سیل کا رقبہ
 بیچنا باطل ہو تو دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ راستہ ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اُسکا طول و عرض معلوم ہو
 اور سیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ پانی کس قدر گھبرے گا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق
 مرد بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بہانے کا حق باطل ہو تو جاننا چاہیے کہ راستہ کا حق مرد بیچنے میں دو روایتیں ہیں
 یعنی ایک جائز اور دوسری میں ناجائز ہو پس جو ازکی روایت پر اس میں اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے
 میں فرق یہ ہو کہ راہ سے گزرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو
 اور رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ ایسا ہی جیسے بالا خانہ بنانے کا حق یعنی بالاتفاق جائز نہیں ہو اور ہا زمین
 پر پانی بہانے کا حق تو یہ اسواسطے نہیں جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہو رہا یہ امر کہ حق مرد بیچنا
 ایک روایت پر جائز ہو اور بالا خانہ بنانے کا حق بیچنا نہیں جائز ہو تو دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالا خانہ بنانے
 کا حق ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو دائمی نہیں باقی رہے گا اور وہ بچے کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہو گیا اور حق مرد یعنی راستہ سے گزرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال میں سے متعلق ہو جو ہمیشہ باقی ہو اور وہ زمین ہو تو یہ حق بھی عین کے مشابہ ہو گیا۔ تو عین کی طرح اس حق کا بھی بیچنا جائز ہو اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہے۔ قال ومن باع جاریہ فاذا ہو غلام فلا بیع بینہما۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک باندی فروخت کی پھر وہ غلام نکلا تو دونوں میں بیع نہیں ہوتا۔ مثلاً غلام اپنے اوپر ایک کپڑا ڈالے تھا اور بائنے نے اسکو اپنی باندی خیال کر کے ایک مشتری کے ساتھ بیچ کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت اختیار الودیع ہوتا ہو لہذا اس نے خریدی سمجھ دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونوں میں بیع نہیں ہو۔ اس طرح اگر اسکے برعکس ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض میں بڑا فرق ہوتا ہو پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے حاصل نہیں ہوتا۔ بخلاف ما اذا باع لبنا فاذا ہو نحمہ حیث یعتقد البیع و تخیر۔ بخلاف اسکے اگر بھڑا فروخت کیا پھر وہ بھڑی نکلی یعنی حیوانات میں ایسا واقعہ ہوتا ہو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے یا توڑ دے۔ والفرق یعنی علی الاصل الذی ذکرناہ فی النکاح لمحمد رحمہ۔ اور آدمیوں اور حیوانات میں فرق اس اصل پر مبنی ہو جو جتنے امام محمد کے واسطے کتاب النکاح میں بیان کی ہوتی۔ اسکا اعادہ کیا کہ۔ وہوان لا یشترع مع التمیۃ اذا جمعتا فی مختلفی الجنس یعلق العقد بالمسی و یطل لانعدامہ۔ وہ اصل یہ ہو کہ اشارہ مع بیان لفظی کے جب دونوں امر جمع ہو جائیں یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا۔ حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام باندی کا لیا۔ تو دو مختلف جنس میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اسکے مدار ہونے سے عقد باطل ہوگا۔ پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی ہونے سے عقد باطل ہوگا کیونکہ غلام و باندی کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہو کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہیں۔ و فی متحدی الجنس یعلق بالمشار الیہ یہ عقد موجود ہے و یتخیر لفوات الوصف۔ اور دونوں کے جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جسکی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس موجود ہو اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کیونکہ وصف مدار ہو یعنی جسکی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہو جو زبان سے نام لیا پس دونوں میں مخالفت صرف وصف میں ہوگی تو عقد بہر حال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہو مگر مشتری یا جسکے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہو وہ عقد پورے نہ کرنے کا مختار ہوگا اس واسطے کہ وصف مرغوب نہ ارد ہو۔ کن مشتری عبد اعلیٰ انہ خیار فاذا ہو کاتب۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خرید کہ وہ روٹی پکانے والا ہو مگر وہ لکھنے والا نکلا۔ تو بیع منعقد ہو کیونکہ غلام کی جنس موجود ہو صرف وہ وصف نہیں ہو جو مشتری نے چاہا تھا تو اسکو اختیار ہو چاہے بیع توڑ دے۔ خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع میں بائنے نے بیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہیں بلکہ باندی ہو یا کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے والا ہو یا کوئی ہنر نہیں جانتا ہو تو اول صورت میں بیع کی جنس اشارہ و بیان میں مختلف ہو تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ سا قطا ہو۔ اور دوسری صورت میں اشارہ و بیان کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہو تو اس جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت میں عورت و مرد و جنس شامل ہیں۔ یہی فقہاء کی اصطلاح ہو۔ چنانچہ فرمایا۔ و فی مسالئنا الذکر والانثی من بنی آدم جنسان اور ہمارے مسئلہ مذکور میں اصل مذکور ہے مطابقت کرو تو آدمیوں میں سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں۔

اللتفاوت فی الاغراض۔ کیونکہ انکی غرضوں میں تفاوت ہوتی۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت و فیو کے کام

نکلتے ہیں اور لونڈی سے اپنی جو رو بنانے وغیرہ کے کام نکلتے ہیں پس جبکہ مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف جناس
ہیں۔ پس جب اسنے کہا کہ میں نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہو تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے
ہوا یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی ندارد ہونے سے بیع کا انعقاد نہوا بلکہ باطل ہو۔ فنی الحیوانات
جنس واحد للتقارب فیہما۔ اور حیوانات میں زواہد ایک ہی جنس ہو کیونکہ مقاصد میں باہم قریب ہیں۔ ف
تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب زواہد کوئی موجود ہو تو عقد منعقد ہوا مگر وصف ندارد ہو یعنی شکلاً بیضراً جابہماً
وہ بیضی ہو تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہو۔ بیان سے معلوم ہوا کہ جنس متحدہ ہیں کہ جنسے مقاصد و غرض
ایک ہی مقصود ہوں۔ وہو المعتمد فی ہذا دون الاصل۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں ہی مقبرہ کہ
اغراض مختلف یا متحد ہوں نہ اصل۔ یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہیں ہو۔ کا نخل والد کس
جنسان۔ جیسے سرکہ و انگور کا بانی و جنس ہیں۔ حالانکہ انگور سے جو بانی بطور تاڑی کے لیا جاتا ہو۔ وہی
سرکہ بنتا ہو یعنی دھوپ میں پڑے رہنے سے سرکہ ہو جاتا ہو باوجودیکہ اصل متحد ہو مگر چونکہ آپ انگور سے غرض دیگر اور
سرکہ سے مقصود دیگر ہو تو دونوں دو جنس ہیں۔ والوفادے۔ اور ذاری کپڑا۔ جو سرقند کے ایک گاون
ذاری میں بنتا ہو۔ والزیدیحی۔ اور زندیہ کپڑا۔ جو بنجار کے زندگانوں میں بنتا ہو علی ما قالو جنسان
مع اتحاد صہما۔ بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل متحد ہو۔ دونوں روئی کے
سوت سے بنے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ آب انگور یا ذاری بھتان دس روپیہ لو
تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندیہ بھتان ہو تو بیع باطل ہو۔ علی ہذا اگر ہماری ملک میں رش کا گھڑا بچا
اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہو اور اگر تیرے بھتان بچا اور وہ میں سرکہ نکلا تو بھی بیع باطل ہو۔ اور اگر اس گھوڑی
و بھتان بچیں اور وہ نیم کی و بھتان بچیں تو بیع جائز و لیکن مشتری مختار ہو چاہے پورے شین میں خریدے یا دس کرے۔
م۔ قال ومن اشتری جاریۃ بالغ درہم حالۃ اونیۃ نقبضہا ثم باعہا من البائع نجس ماۃ قبل ان
ینقذ الثمن لا یجوز البیع الثانی وقال الشافعی رہ یجوز لان الملك تقدم فیہا بالقبض فصار البیع بین البائع
ومن غیرہ سوا۔ اگر کسی نے ایک باندی نہر اور درم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا اودار میعاد دی میں پھر مشتری
نے باندی پر قبضہ کر لیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ یا نجس درم کو فروخت کیا یعنی شین اول
کی جنس کے عوض کم کو بچا تو دوسری بیع نہیں جائز ہو یہی قول مالک و احمد ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز
ہو کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی میں مشتری کی ملکیت پوری ہوگئی تو بائع کے ہاتھ بیچا یا غیر کے ہاتھ بیچا برابر ہو
اور یہ قیاس ہو اور اسیمط ہمارے مشائخ میں سے کرنی و زعفرانی و صفار و غیرہ نے میل کیا یہ کاکی نے بعض
حواشی سے ذکر کیا۔ ع۔ وصار کما لو باع بثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالکسر و لنا قول عائشہ رض
للمک المرأة وقد باعت لبت ماۃ بعد ما اشترت ثمان ماۃ بثلث ماۃ بیت و اشتریت البغی زیدہ من
ارقم ان اللہ تعالیٰ البطل حج و جہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کم تب۔ اور بیع
ایسی ہوگئی جیسے بائع کے ہاتھ اسنے کمی پر نہیں بیچا بلکہ شین اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا یا کسی اسباب سے
عوض بیچا۔ حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہو۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہے جو ایک عورت
سے فرمایا جسے آٹھ سو درم کو خرید کر اداے شین سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچا تو فرمایا کہ تو نے
سبب برمی خرید و فروخت کی اور تو جا کر زید ابن ارقم کو میل پیغام پہنچا کہ اگر تھنے لگی تو جو کچھ تھنے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج و جہاد کیا جو وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد و الدارقطنی و البیہقی۔
 امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ سب حدیث فرمائی محمد بن جعفر نے کہا کہ مجھے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق
 سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ میں اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونوں حضرت ام المومنین
 عائشہ کے پاس گئیں پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ میں نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام کو
 سود میں کو اُدھار فروخت کیا پھر اسکو چھ سو درم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو پیغام
 پہنچا دے کہ تو نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر آنگہ تو توبہ کر لے یہ تو نے بُری خرید و
 فروخت کی۔ تنقیح میں کہا کہ یہ اسناد جید ہے اگرچہ کثافتی نے کہا کہ یہ ثابت نہیں ہے اور دارقطنی نے کہا کہ عالیہ ایک
 عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں ہے ابن ابی حزمی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی میں معروف ہے چنانچہ ابن
 سعد نے طبقات میں لکھا کہ عالیہ بنت النضر زوجہ ابو اسحاق ہمدانی ہے جس نے حضرت ام المومنین عائشہ سے حدیث
 سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اس طرح باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح میں فرمایا کہ
 حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب میں علم نہ تھا تو
 آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتیں پس یہ حکم حدیث مرفوع ہے اور یہ جزم کیا گیا کہ شاید یہ اُدھار بوجہ عطا تھا
 اس سبب سے حرام کیا تو یزید عم بھی باطل ہے اس واسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوجہ عطا جائز ہے اور یہی
 مذہب حضرت امیر المومنین علی ابن ابی لیلیٰ و ایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہیں ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی
 اور اسی کو بیع جہنم کہتے ہیں اور حدیث میں مرفوع وارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں نے آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آدھ گیا کہ لوگ دنیا و درم کا اپنے صحابی مسلمان سے بخل کریں اور بیع غینہ
 کا معاملہ کریں اور بیلوں کی دم کے عجیبے چلیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد چھوڑیں تو اللہ تعالیٰ انہیں ذلت اُتارے گا
 پس وہ ذلت انہیں سے نہیں اُٹھاوے گا یہاں تک کہ وہ اپنے دین کی طرف رجوع نہ کریں۔ رواہ احمد۔ فقہی نے کہا
 کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء و حدیث صحیح ہے۔ رواہ ابو داؤد و ابوالعلیٰ و التبرار۔ منع صح۔ نس
 ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلئے کہ حرمت منصوص ہے۔ ولان الثمن لم یدخل
 فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع و وقت المقاصد لقی کہ فضل خمس مائتہ و ذلک بلا عوض بخلاف ما
 اذا باع بالعرض لان الفضل انما یطرح عند المجانستہ۔ اور اسلئے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت میں نہیں
 داخل ہوا یعنی ابھی تک متضامین نہیں آیا تو مضمون ہوا۔ پھر حیب بائع کو بیع پہنچ گئی یعنی دوبارہ بیع ہوئی اور
 باہمی معاوضہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچ سو درم زائد بزمہ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا
 عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے بیع کو بوجہ اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہیں ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اُس وقت
 ظاہر ہوتی ہے کہ دونوں ثمن ایک جنس ہوں حتیٰ کہ اگر بائع نے نہار درم کو بیچ پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے
 سود نیار کو جنکی قیمت نہار درم سے کم کر مول لی تو بھی ہمارے نزدیک احتساب نہیں جائز ہے۔ اور خلاصہ و لیس
 احتساب کا یہ ہے کہ جب تک بائع کو درم نہیں پہنچے تو وہ اسکی ضمانت میں نہیں آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعہ نہیں
 جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج ضمان ہو لینے بمقابلہ ضمانت کے منفعہ ہوتی ہے حالانکہ بیان بائع
 نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اہل سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بزمہ مشتری رہا اور یہ نمبر بیاج
 کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے کلو سے سو روپیہ قرض مانگا اور کلو نے کہا کہ میں نے یہ چیز ڈیڑھ سو روپیہ

کے عوض پیرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے میا کھ میں ادا کرے پھر زید سے ہی چیز سو روپیہ کے عوض نقد خرید لی حتیٰ کہ کلو کو سو روپیہ دیتا پڑے اور زید کے ذمہ اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام بیع ہو اور جائز نہیں ہو اور یہی صحیح ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ م۔ قال ومن اشترى جارية نجس ما لم يمت باعها واخرى معهما من البائع قبل ان ينقذ الثمن نجس ما لم يمت فالبائع جائز في التي لم يشتر باس البائع ويطلق في الاخرى لانه لا بد ان يحيل بعض الثمن بمقابلة التي لم يشتر باس فيكون مشتريه بالآخرى باطل فباع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبهما ولا في الشيخ الفاضل لانه ضعيف فيها لكونه مجتهدا فيه اولان باعها بشبهة الربوا او لانه طار لانه لم يظن ان الثمن او المقاتلة فلا يسري الي غيرهما۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی یا نجس درم کو خریدی پھر دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونوں ملا کر بائع کے ہاتھ پانچو درم کو بچھین تو دونوں میں سے جو باندی بائع سے نہیں خریدی تھی اسکی بیع جائز ہو اور جو بائع سے خریدی تھی اسکی بیع باطل ہو کیونکہ یہ ضرور ہو کہ ثمن میں سے ایک حصہ بمقابلہ اس باندی کے ہو جو بائع سے نہیں خریدی تو بائع اس باندی کو جو پہلے فروخت کی تھی اس سے کم داموں کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک فاسد ہو اور یہ بات دوسری باندی میں نہیں پائی جاتی ہو اور یہ فساد دونوں کی بیع میں نہیں پھیلے گا اسلئے کہ جو باندی بجائے خریدی تھی اس میں یہ فساد ضعیف ہو کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہو لینے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہو جائیگا کہ فساد بایع کا شبہ اعتبار کر کے ہو یا اسلئے کہ یہ فساد ابتدائی نہیں بلکہ طاری ہو کیونکہ وہ ثمن کا ہٹوارہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہو یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہو تو دوسری باندی کی طرف نہیں پھیلے گا فساد خلاصہ یہ کہ جب دونوں باندیاں ملا کر فروخت کیں اور ان میں سے ایک کی بیع فاسد ہو تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو جائے حالانکہ اسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع میں فساد نہیں پھیلے گا اسلئے کہ ایک تو یہ فساد خود کمزور ہو خواہ اسوجہ سے کہ اس میں مجتہدوں کا اختلاف ہو چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک جائز ہو اور جس چیز میں اختلاف ہو اسکا ناجائز ہونا کمزور ہو جاتا ہو اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیع کے شبہ پر ہو اور حقیقی بیع نہیں ہو اور شبہ خود کمزور ہو پس یہ فساد ضعیف ہو آیا یہ فساد ابتدائی عقد میں نہیں ہو بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہو اسلئے کہ جب ثمن پانچو درم دونوں باندیوں پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ واقع ہوا اس طرح کہ بائع کے پانچو درم مذمہ مشتری ادا صار ہیں عوض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور مشتری کے پانچو درم بائع پر لازم آئے تو دونوں کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق میں مؤثر ہوگا۔ قال ومن اشترى زينة على ان يزنها بطرفه فيطرح عنه مكان كل طرف خمسين رطلا فوفو فاسد وان اشترى على ان يطرح عنه بوزن الظرف جائز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه۔ اگر کسی نے زینون کا تیل اس شرط پر خرید کہ میری اس مشک کو صبح کو بار بار ناچے اور ہر بار کے واسطے پچاس رطل کا ستا جاوے تو یہ بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر خرید کہ جو کچھ مشک کا وزن ہو اسقدر کا ستا جاوے تو جائز ہو کیونکہ شرط اول مقضائے عقد نہیں ہوتی اسلئے دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے تول اور جو کچھ ظرف میں ساتا ہو وہ مع ظرف کے پانچ سو روپے بائع نے کہا کہ اس میں سے چار سو روپے وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول میں ایک سیر تیل اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہیں ہو تو یہ نہیں جائز ہو مگر
اگر وزن کے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر کوئی نے سے معلوم ہوا کہ ظرف
تین سیر ہو تو ہر بار کی تول میں پانچ سیر میں سے تین سیر وزن ظرف ہوا اور باقی دو سیر تیل ہوا دوسری صورت یہ
ہو کہ اس نے ایک ظرف دیا اور یہ نہیں معلوم کہ اس میں کس قدر تیل سماتا ہو مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو
حیر تیل شمار کر تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر باغ سے یہ ٹھہرا کہ ایک روپیہ میں دس بار یہ ظرف بھر کر دو بجائے جائز ہو
اور کتاب میں صورت اول مراد ہو۔ قال ومن اشترى سمنانی زق فردا النظر وهو عشرة ارطال فقال
البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافاً في تعيين الزق لمقبوض
فالقول قول القابض ضمينا كان او امينا وان اعتبر اختلافاً في السمن فهو في الحقيقة اختلاف في
الاشمن فيكون القول قول المشتري لانه يكثر الزيادة۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے
روغن جو ایک کپے میں ہو خرید اپنے قبضہ کر لیا پھر کیا واپس کیا اور وہ دس رطل ہو پس باغ نے کہا کہ کیا ایک
سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا اس واسطے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ کے
ہوئے کپے کی تعیین میں ہو تو قابض کا قول قبول ہو خواہ ضمیم ہو قول ضمیم۔ یعنی ضامن جیسے غاصب ہو اور میں
جیسے وصیت رکھنے والا اور جیسے بیان مشتری کیونکہ اس نے روغن خریدا بدون کپے کے اور شاید باغ کا منشاء
یہ ہو کہ جب کپا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب بھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو کپا دیا اس سے پانچ رطل کمی کم
ہوتا ہو۔ م۔ یا امین ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہو تو یہ درحقیقت شمن میں اختلاف ہو تو بھی مشتری
کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر دامون کی زیادتی سے انکار کرتا ہو پس قسم سے مشتری کا قول قبول
ہو گا مگر آنکہ باغ اپنے گواہ قائم کرے۔ قال اذا امر المسلم نصرانيا ببيع خمر او بشرائها ففعل ذلك جاز عند
ابن حنبل۔ وقال لا يجوز على المسلم على هذا اختلاف الخمر وعلی هذا التویل المحرم غیرہ بیع صیدہ لہا ان
الموکل لا یطعم غلاماً لولیہ غیرہ ولا ان یأخذ الموکل فیقول لولیہ شغل الموکل فصار کانه باشرہ بنفسہ فلا یجوز
ولا بی حنیفہ رہ ان الہما قد ہو الموکل بالہیتہ ودلالیہ وانتقال الملک الی الامر حکمی فلا یشترک سبب
الاسلام کما اذا ورثنا ثم ان کان حرم الخمر لہا وان کان خمر یرکب سبب۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان
نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز
ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہیں جائز ہو۔ اور سوری خمر فروخت کی نکالت میں بھی ایسا ہی اختلاف
ہو اور جس شخص نے احرام باندھا اور اس نے اپنے مارے ہوئے نکال دینے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی اختلاف
ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہیں کر سکتا ہو تو کہاے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا
ہو اور اس لیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ
کام کیا تو جائز ہو گا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہو اور موکل کی
طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہو تو اسلام لانے سے یہ منتع ہو گا جیسے مسلمان نے شراب یا سبب کبریت
یا پاپس اگر شراب ہو تو اسکو سر کر کے اور اگر سور ہو تو اسکو ہار کر دے۔ قال ومن باع عبد اعلمی ان یفقه
المشتری او یدبرہ او یکاتبہ او امۃ علی ان یستولد با فالبیع فاسد لان ہذا بیع وشرط وقد فی لہی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع وشرط ثم حمله المذہب فیہ ان یقال کل شرط یقتضی العقد شرط الملک

للمشتری لا یفسد العقد لشبوتہ بدون الشرط وکل شرط لا یقضيہ العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين
او للمعقود عليه و هو من اهل الاستحقاق یفسده كشرط ان لا یبیع المشتري العبد المبیع لان فيه
زیادة عار یمنع العوض فیوومی اسلے الربوا و لانه یقع بسببه المنازعة فیعمری العقد من مقصوده الا
ان یمکن متعارفا لان العرف قاض علی القیاس ولو كان لا یقضيہ العقد و لا منفعة فيه لاحد لا
یفسده و هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا یبیع المشتري الدابة المبیعة لانه انعدمت المطالبة فلا
یوومی الی الربوا و الا الی المنازعة اذا ثبت هذا القول هذه الشرط لا یقضيها العقد لان قضیة
الاطلاق فی التصرف والتخیر لا الا لزام تمام الشرط یقضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه لاشافی
ره وان كان یخالفنا فی العتق و یقیسه علی بیع العبد کسمة فاحجة ما ذكرناه و تفسیر البیع کسمة ان یباع
ممن لعل ان یقعه لا ان یشرط فيه فلو اعتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صحح البیع حتی
یسحب علیه الثمن عند ابی حنیفة ره و قال ابی ثنی فاسد حتی یسحب علیه لقیمة لان البیع قد وقع فاسدا
فلا ینقلب جائزا كما اذا تلف بوجه آخر و لا بی حنیفة ره ان شرط العتق من حیث ذاته لا یلزم للعقد
ما ذكرناه ولكن من حیث حكمه یلزم لانه منه للملك و انشی بانتهائه یتقرر و لانه لا یمنع العتق الرجوع بقضایان
العیب فاذا تلف من وجه آخر لم یحقق الملائمة فیتقرر الفساد و اذا وجد العتق تحققت الملائمة فترجى
جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفاً۔ اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری
اسکو آزاد کرے یا دیر یا مکاتب کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس سے فرزند کی جوہر
کرے یعنی اپنے تحت میں لاوے تو سب صورتوں میں بیع فاسد ہو اس واسطے کہ یہ بیع و شرط ہر حال لاکہ انقضت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہو۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط و رواہ ابو حنیفة۔ یہ مسائل
مذہب کے واسطے اصل کلی ہوں کہنا چاہیے کہ عقد بیع میں ہر ایسی شرط جو مقتضایہ عقد ہو بیع کو فاسد نہیں کرتی
جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ بیع میں مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہو اور ہر
ایسی شرط جو مقتضایہ عقد نہیں ہو حالانکہ اس میں بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہو یا جس چیز پر عقد مقرر اسکا نفع
ہو حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہو یعنی کوئی جاندار چیز ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کر لی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری
اس غلام بیع کو فروخت نہ کرے تو فاسد ہو اس واسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو تو یہ بلیغ تک
نوبت پہنچاتی ہو یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہو تو عقد کا جو مقصود ہو یعنی بغیر جھگڑے کے نفع حاصل
ہونا اس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہو مگر آنکہ اسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہو اور
اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضایہ عقد نہیں ہو اور اس میں کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہیں ہو تو وہ عقد فاسد
نہیں کہہ لی یعنی شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہو مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے
جانور کو فروخت نہ کرے تو یہ شرط لغو ہو کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہیں ہو تو بیان تک نوبت نہوگی
اور نہ جھگڑے تک نوبت پہنچے گی اور جب اس اصل کلی بیان ہو چکا تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ مذکورہ میں جو شرط
ہیں انکو عقد بیع مقضی نہیں ہو کیونکہ عقد یہ چاہتا ہو کہ تصرف میں ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہیں چاہتا
کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقضی ہو اور اس میں معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے
سبب بیعت ہو تو فاسد ہو۔ اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط میں ہم سے مخالفت کرتے ہیں لیکن اُن سے

ایک روایت ہو کہ آزادی کی شرط پر بیع جائز ہو اور اسکو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطور شسمہ فروخت کرنے پر بیع
 اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہو تو اسی قیاس پر آزاد کرنے
 کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہو لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و محبت ہو جو ہنسنے اور پر بیان کیا اور غلام کو بطور
 شسمہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہو کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ
 اس غلام کو آزاد کرے گا اور یہ مضمین نہیں ہیں کہ فروخت میں آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی
 شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتی کہ مشتری پر مٹن واجب ہو گا اور صاحبین
 نے فرمایا کہ فاسد ہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتدا میں فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز
 نہ ہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہو اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو
 کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہیں ہو جیسا کہ ہنسنے ذکر کر دیا لیکن اپنے حکم کی راہ سے
 اس عقد کے مناسب ہو کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہو اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم مقرر ہو جاتی ہو
 یعنی گویا اس شرط سے بیع پوری ہو جاتا لازم آتا ہو اس واسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہیں ہوتا کہ اگر غلام میں
 کوئی عیب ہو تو مشتری اسکا نقصان والیس نے بخلات اس کے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی
 مناسبت ثابت نہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہو گیا اور حسب عتق پایا گیا تو مناسبت مستحق ہوئی تو بیع جائز ہونے
 کا پلہ بھاری ہوا تو اس سے پہلے عقد نہ کو متوقف رہیگا۔ یعنی اگر اس شرط پر خرید اکہ مشتری اسکو آزاد
 کرے گا تو ابھی بیع متوقف ہو پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا
 اور اگر مشتری نے اسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتدا میں فاسد تھی۔ قال کہ لک
 لوباع عبد اعلیٰ ان لیخدمہ البائع شہرا وادار اعلیٰ ان لیکنہا وعلیٰ ان یقرضہ مشتری درہما
 وعلیٰ ان یمدی لہ ہدیہ لانہ شرط لا یقضیہ العقد و فیہ منقوع لاحد المتبا قرض و لانہ علیہ السلام
 سنی عن بیع و سلف و لانہ لو کان الخدمۃ و السکنی یقابلہما شئ من ائتمن لیکون اجارۃ فی
 بیع و لو کان لا یقابلہما لیکون اعارۃ فی بیع و قد سنی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ۔ اور یہی
 طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا
 کہ بائع آئین سکونت کرے گا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ
 دے تو بھی بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو جسکو عقد مقتضی نہیں ہو اور اس میں متقاعدین میں سے ایک کے واسطے
 نفع ہو اور ایلے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہو اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت
 لینے اور گھر میں رہنے کے مقابل میں سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آوے گا۔ اور اگر خدمت
 و سکونت کے مقابل میں سے کوئی حصہ نہ ہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہو گا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا۔ چنانچہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی و احمد و النسائی و الترمذی و قال
 حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہیں جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے یہی
 الفاظ روایت کیے ہیں۔ م ت ت۔ قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشہر فالبیع فاسد
 لان الاجل فی البیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا و هذا لان الاجل شرع ترعیہا فلیتبیان لک یون

دونوں لایعین اور جسکی مال میں اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہیں کر گیا تو بیع فاسد ہو کہ نہ بیع صحیح مال میں ہو تو اس میں میعاد کی شرط باطل ہو تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اسوجہ سے ہو کہ میعاد کا شروع ہونا بوجہ آسانی کے ہو اور یہ آسانی ایسے مال میں لائق ہو جو دین ہوتے ہیں یعنی درم و نیلہرین اور حوالہ میں ہیں ان میں لائق نہیں ہو کہ کیونکہ مال میں تو باطل موجود ہو اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہو پس اس کے واسطے میعاد ہی نہ میں کے واسطے۔ قال ومن اشترى جاریۃ الاحلہا فالبیع فاسد والاصل ان مال البیع اخراہ بالبیع البیع استثناء من العقد واصل من هذا القبیل و ہذا لانه بمنزلۃ اطراف البیوع لان اتصالہ بہ خاتمیۃ بیع الاصل تینا ولہا فالاستثناء کیون علی خلاف الموجب فلم یصح فیصیر شرط فاسدا و البیع باطل و لکننا والاجارۃ والزمین بمنزلۃ البیع لانہا باطل بالشرط الفاسد واغیر ان المفسد فی الکتابۃ یا ممکن فی صلب العقد منها والبتہ والصدقۃ والنکاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل بالاستثناء واصل من بطل الاستثناء لان ہذا العقود لا تبطل بالشرط الفاسد وکذا الوصیۃ لا تبطل بہ لکن البیع الاستثناء حتی کیون اھل میراثا واجارۃ وصیۃ لان الوصیۃ اخت المیراث والمیراث یجری فیما فی البطن بخلاف ما اذا استثنیٰ خدمتا لان المیراث لا یجری فیہا۔ اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سو اسے اس کے حل کے یعنی حل کا بیع سے استثناء کیا تو بیع فاسد ہو اور اصل کلی ان باب میں یہ ہو کہ جس پر تعاقب نہیں صحیح ہو اسکا قدر سے استثناء کرنا بھی نہیں صحیح ہو اور حل بھی اسی قسم سے ہو یعنی تنہا حل کی بیع نہیں جائز ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ حل بھی حیوان کے ہاتھ پاؤں کی طرح پیدا میں بیع سے متصل ہو اور اصل چیز کی بیع میں ہاتھ پاؤں وغیرہ داخل ہو جاتے ہیں تو ہاتھ پاؤں یا حل کا استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہو یعنی عقد اس بات کو مقتضی ہو کہ یہ چیزیں اصل کے ساتھ داخل ہوں اور یہ اپنے استثناء سے اسکو خارج کرتا ہو تو استثناء صحیح ہو اس استثناء ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ یہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہو۔ اور کتابت واجارہ درہن کا حکم بمنزلۃ بیع کے ہو یعنی مثلاً باندی سے کہا کہ میں نے تجھے مکاتب کیا سو اسے تیرے حل کے یا میں نے یہ باندی اجارہ دی سو اسے اس کے حل کے یا میں نے یہ باندی رهن کی سو اسے اس کے حل کے تو فاسد ہو کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتے ہیں صرف اتنا فرق ہو کہ کتابت کو ایسی بشرط باطل کرتی ہو جو ذات عقد میں داخل ہو اور ہبہ وصدقہ و نکاح و خلع اور عدا خون سے صلح ایسے عقود ہیں جو حل کے استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ میں نے تجھے اس باندی پر صلح کی سو اسے اس کے حل کے تو یہ عقد باطل نہیں ہو گا بلکہ استثناء باطل ہو کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جو فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتے اور اس طرح وصیت بھی استثناء حل سے باطل نہ ہوگی لیکن استثناء صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حل اس کے وارثوں کی میراث ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی ہیں ہو اور میراث ایسی چیز میں جو بیٹ میں ہو یعنی حل میں جاری ہوتی ہو بخلاف اس کے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اسکی خدمت مستثنیٰ کی تو استثناء صحیح نہیں ہو کیونکہ خدمت میں میراث نہیں جاری ہوتی ہو۔ قال ومن اشترى ثوبا علی ان یقطعہ البائع و یعطیہ قمیصا او قبا فالبیع فاسد لانه شرط لا یقتضیہ العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لا یقتضیہ فی صفتہ علی مامر۔ جس شخص نے کہا اس شرط پر خرید کر بائع اسکو قطع کر کے قمیص یا قبا دے تو بیع فاسد ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہو کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہیں ہو اور اس میں دونوں عاقدین میں سے ایک کے لیے یعنی مشتری کے لیے منفعت ہو اور اس لیے کہ ایسی بیع میں منفعت کے اندر منفعت یعنی بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا۔ قال ومن اشترى ثوبا علی ان یجودہ

البائع او بیسکر فاسد قال رضا مذکورہ جواب القیاس و وجہ ما بینا و فی الاستحسان مجوز
 للتعامل فیہ فصار کصنع الثوب و للتعامل جواز الاستصناع۔ اگرچہ اس شرط پر خرید اکہ بائع اسکی جوتیان
 تراش دے یا جوتے کی شرک بنا دے تو بیع فاسد ہو شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہو اور اسکی وجہ یہی ہو کہ
 خلاف مقتضای عقد منع منفعت مشتری یا منع صفت دیگر ہو اور استحساناً یہ بیع جائز ہو کیونکہ اس پر لوگوں کا عمل و رآہ
 موجود ہے جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہو اور اسی تعامل کی وجہ سے ہننے کا ریکر سے کوئی چیز بیع
 کی بیع جائز رکھی ہو۔ قال و البائع الی النیر و زو المہرجان و صوم النصار ہی و فطر الیہود اذ الم یعرف
 المتبایع ان ذلک فاسد کجہالہ الاجل و ہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لا یقتضی علی الماکس
 الا اذا کاننا لیر فانہ لکونہ معلوما عندہا او کان التاجیل لی فطر النصار ہی بعد ما شرعوا فی صومہم
 لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلا جہالۃ فیہ۔ اور بیع بوعده نوروز یا مہرگان کے یا نصاری کے روزوں
 یا یہود کے افطار کے فاسد ہو جبکہ بائع و مشتری اسکو پہانتے ہوں کیونکہ میعاد مجہول ہو اور مجہول ہونا مجھڑے تک
 نوبت ہو بخانے والا ہو کیونکہ یہ مشن ادا کرنے میں دیر گزرنے پر مبنی ہو لیکن اگر بائع و مشتری اسکو پہانتے ہوں تو
 فاسد نہیں ہو کیونکہ بائع و مشتری کو میعاد معلوم ہو یا بیع اسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے
 اقطار پر میعاد ٹھہری تو بھی جائز ہو کیونکہ انکے روزے باایام معلومہ ہیں تو مدت مجہول ہونی فت پس خلاصہ یہ حکم
 یہ ایسی مدتیں ہیں جو مسلمانوں کو معلوم نہیں ہیں خصوص زمانہ امام ابوحنیفہ و غیرہ میں لہذا اگر بائع و مشتری کو مدت
 معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی۔ قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحانج و کذلک الی الحصاد و الی دیاس
 و القطاف و الجزائل انما تقدم و یتاخر و لو کفل الی ہذہ الاوقات جائز لان الجہالۃ الیہیۃ متحملۃ
 فی الکفالت و ہذہ الجہالۃ لیسیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابہ رضی اللہ عنہم فیہا و لانہ معلوم الال
 الا تری انما تحمل الجہالۃ فی أصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان نفی الوصف اذلی بخلاف
 البیع فانہ لا یحمل ما فی أصل الثمن فکذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقاً ثم اجل الثمن اسل ہذہ
 الاوقات حیث جائز لان ہذا ما یصل فی الدین و ہذہ الجہالۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالت و لا کذلک شرط
 فی أصل العقد لانہ یبطل بالشرط الفاسد۔ حاجیوں کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہیں ہو قسیمی اگر کما دین نے
 یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اسوقت ادا کر دو گا جب حاجی لوگ آدین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہیں
 ہو۔ ع۔ اور اسبطح اگر کہتی گئے کا وقت یا خرمن روندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانوروں کے
 اذن و بال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہو کیونکہ یہ چیزیں بھی جلدی ہوتی ہیں اور کبھی دیر میں ہوتی
 ہیں فت۔ یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقبوضہ میں ہو۔ م۔ اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتوں تک کی
 تو جائز ہو کیونکہ کفالت میں تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہو اور یہ جہالت ایسی حقیف ہو کہ اسکا تدارک ممکن ہو کیونکہ
 صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت میں مختلف ہیں یعنی بعضوں کے نزدیک جائز ہو اور اسواسطے کہ جو
 اصل پر وہ معلوم ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کفالت میں اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہو مثلاً کما کہ جو کچھ تیرا
 فلان شخص پر واجب ہو میں اسکا کفیل ہوں تو وصف مجہول ہونا بدہرہ اولی برداشت ہو گا یعنی قرضہ ادا کرنے
 کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول ہو تو بدہرہ اولی کفالت جائز ہو بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل میں کا مجہول ہونا
 برداشت نہیں ہوتا ہو تو مشن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہو گا بخلاف ایسے اگر بیع مطلق

کھڑائی لینے اور اسے منہ کی کوئی میعاد نہیں ہو بلکہ فی الحال مطالعہ منہ کا استحقاق ہو پھر بائع نے مذکورہ بالا وقتوں میں سے کسی وقت تک اور اسے منہ میں مہلت دیدی تو جائز ہو کیونکہ یہ منہ کا قرضہ اور اگر نے میں میعاد می مہلت ہو اگرچہ ان اوقات میں خفیف جہالت ہو لیکن اور اسے قرضہ میں ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہو اور اگر اصل بیع میں اسکی شرط ہو تو برداشت ہونگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہو فاسد حاصل یہ ہوا کہ اگر خرید اس شرط پر ہو کہ اور اسے منہ کی میعاد کے یہ اوقات ہیں تو بیع فاسد ہو اور اگر بیع کے بعد بائع نے مشتری کو اور اسے منہ کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز ہو۔ ولو باع الی ہذہ الاجال ثم تراصیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاص والدیاس وقبل قدوم الحلیج جائز البیع البیضا۔ اور اگر دونوں نے انہیں اوقات یعنی نو روز و مہرگان وغیرہ کے بعد پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہو گئے قبل اسکے کہ لوگ طہیتی کاٹنے یا خرمن روزنے کو شروع کریں یا قبل اسکے کہ حاجی آجاوین تو بیع جائز ہو جیسے بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو اور اسے منہ میں ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہو۔ وقال زفرہ لایجوز لانه وقع فاسدا فلما تقلب جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح ولما ان افساد للمنازعة وقد ارتفع قبل اقراره و ہذہ الجہالت فی شرط زائد لانی صلب العقد فیکمن اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد بخلاف النکاح الی اجل لانه مثله و هو عقد غیر عقد النکاح و قوله فی الکتاب ثم تراصیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل یتبذ باسقاط لانه خالص حق۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتدا میں فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز ہونگی اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی حالانکہ نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفید تھی وہ جم جانے سے پہلے دور ہو گئی اور یہ بیعت ایک زائد شرط میں تھی اور نفس عقد میں نہیں تھی یعنی بیع و منہ میں کوئی جہالت نہیں ہو بلکہ میعاد اور امین ہو تو اسکا ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بوجہ دو درم کے بچا پھر دونوں نے زائد درم کو ساقط کر دیا تو بھی بیع جائز ہونگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہو اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ بیعت متعہ ہو حالانکہ متعہ سوائے عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہے اور یہ جو کتاب میں فرمایا کہ پھر دونوں اس مدت کے ساقط کرنے پر راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہو کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہو تنہا اس میعاد کو ساقط کر سکتا ہو کیونکہ میعاد اسکا خالص حق ہو ف یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کر دی اور منہ اسنے ذمہ فی الحال واجب الادا کر لیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ یہ عقد ابتدا میں فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کر دی تو نکاح جائز نہیں ہو جاتا۔ اور جواب یہ ہے کہ یہ ابتدا میں نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ نکاح ہو گا اسواسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کو زانیہی متعہ کے منہ ہیں اور بیع میں منہ و بیع معلوم ہو صرف منہ اور کرنے کے واسطے میعاد ہو تو یہ ایک زائد شرط ہے جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہو گیا اور اگر بیع یا منہ میں فساد ہوتا تو جائز نہ ہوتا جیسے ایک درم بوجہ دو درم کے بچا حالانکہ زیادتی بائع ہو پھر زائد درم ساقط کر دیا تو یہ عقد جائز نہیں ہوتا ہے۔ قال ومن جمع بین حر و عبد او شاة ذکیت و میثمہ بطل البیع فیہما و ہذا عند ابی حنیفہ

وقال ابی یوسف رہ و محمد رہ ان ہی لکل واحدنا شئنا جاز فی العبد والشاة الذکیة۔ اور جس شخص نے غلام و آزاد کو جمع کر کے بیچا یا فسخ کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیچ باطل ہو خواہ ہر ایک کا شئ علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو ادنیہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ شئ بیان کیا تو غلام کی بیچ اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیچ جائز ہو فسخ غلام کا کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پارچہ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے شئ کی تفصیل نہ ہو مثلاً کہا کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو فروخت کیں تو بیچ باطل ہو یہ اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملانی جو مال نہیں ہو۔ و ان جمع میں عبد و مدبر او بین عبدہ و عبد غیرہ صح البیوع فی العبد بحصۃ من اہن عند علمائنا الشافعی اور اگر اسے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام وغیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیچ بوض اس کے حصہ شئ کے جائز ہے یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے و فاسد ہے یعنی ابو حنیفہ و ابو یوسف و محمد کا قول ہے۔ وقال زفرہ فسد فیہما۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیچ فاسد ہے و فاسد ہے جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے جیسے اپنے غلام وغیرہ کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیچ فاسد ہے کیونکہ مدبر کو اور غیر کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ محل بیچ نہیں ہو جیسے آزاد اور مردار محل بیچ نہیں ہو و مہر وک لہم یہ حکم کا المیہ و المکات و ام الولد کا مدبر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام عدا چھوڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہو۔ اور جو ملک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہو۔ یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہا یہ علماء کے نزدیک غلام کی بیچ بوض اس کے حصہ شئ کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہذا الاعتبار بالفصل الاول او علیہ البیوع متغیۃ بالاصنافۃ الی الکل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو کہ انھوں نے کچھ پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام و آزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اس واسطے کہ بیچ کا محل ہو ماکل کی نسبت کر کے نہاد ہے۔ یعنی آزاد و مردار و مدبر وغیرہ کا غلام کوئی محل بیچ نہیں ہو تو دونوں کا حکم یکساں ہوا۔ ولہذا ان الفساد بقدر لمفسد فلا یعدی الی القن کم جمع بین الاجنبۃ و اختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم شئ کل واحد لانه مجبول ولا بی حنیفہ رہ و ہوا الفرق بین الفصلین ان الحمر لا یدخل تحت العقد طلالا لانه لیس بمال و البیوع صنفۃ واحۃ نکاح القبول فی الحمر شرط البیوع فی العبد و ہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانه لا یسقط بالشروط الفاسدة و اما البیوع فی ہولاء موقوف وقد و خلوا تحت العقد لقیام المالیۃ و لہذا ینقذ فی عبد الغیر باجازۃ و فی المکاتب برضاه فی الاصح و فی المد بقبض القاضی و کذا فی ام الولد عند ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ الا ان المالك باستحقاقہ البیوع و ہولاء باستحقاقہم و الفسہم رو و البیوع نکاح ہذا اشارۃ الی البقار کما اذا اشتری عبدین و ہکذا احدہما قبل القبض و ہذا لایکون شرط القبول فی غیر المبیع و لایعیا با حصۃ تبداء و لہذا لا یشرط بیان شئ کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیچ میں فساد اسی قدر ہوتا ہے جہاں تک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر وغیرہ کے غلام کے تو یہ فساد اپنے ملک غلام کی جانب متعدی ہو گا جیسے کسی نے اجنبی عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے نکاح اس کے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا شئ علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو ہر دو سے جائز نہیں کہ شئ مجبول ہو اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد ایسی چیز ہے جو فسخ

کے تحت میں بالکل داخل نہیں ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہیں ہو اور بیع بصفتہ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسدہ ہے بخلاف مکمل کے کہ وہ فاسدہ بشرطین سے باطل نہیں ہوتا ہے اور یہی بیع مدبر یا فیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگوں کی بیع منقوت ہے اور چونکہ انکی مالیت قائم ہے تو یہ عقد کے تحت میں داخل ہو گئی اس واسطے فیر کے غلام کی بیع اسکی اجازت سے جائز ہے اور مکاتب کی بیع اسکی رضامندی سے صحیح قبول میں جائز ہے اور مدبر کی بیع حکم قاضی جائز ہے اور یہی حکم ام ولد کا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فیر جبکہ غلام بیچا ہے اسنے بوجہ استحقاق بیع کے اور مدبر و مکاتب دام و دین بامستحق فدا فی اس بیع کو رد کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ایک مرگیا تو باقی کی بیع بوجہ اسکے حصہ میں کے باقی رہتی ہے مگر مشتری چاہے روکے اور جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہو گئے تو بیع کے واسطے بیع قبول کرنے میں غیر بیع کی بیع قبول کرنا شرط نہ ہوا اور نہ استدہار میں بیع بھس ہوئی اس واسطے امین ہر ایک کا شن بیان کرنا شرط نہیں ہوتا یعنی غلام و مدبر میں سے ہر ایک کا شن بیان کرنا شرط نہیں ہے

فصل فی احکام

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے
 و اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته وقال الشافعي ره لا يملكه وان قبضه لانه محذور فلا يئال به نعمة الملك ولان النسي نسخ للمشرع وعية للتضاد ولان لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالمدينة او باع النحر بالدرهم ولنا ان ركن البيع صدر من اهل مضافا الى محله فوجب القول بالعقاده ولا تخاف في الاهلية والحمليته وركنه مبادلة المال بالمال وفيه الكلام والنهي لغير المشرع وعية عندنا لا تقتضاه التصور فففس البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك وانما المحذور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء وانما لا يثبت الملك قبل القبض كذا يودى الى تقرير الفساد والمجاور هو واجب الرفع بالاسترداد او فبالاقتناع عن المطالبة اولى ولان سبب قد ضعف لمكان اقترانه بالبيع فبشرط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة البتة والمدينة ملية بال فانه دم الزكن ولو كان النحر مثنا فقد خرجناه وشي اخر وهو ان في النحر الواجب هو القيمة وهي قصاص مثنا لا مثنا ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر الا انه يفتي به دلا لانه كما اذا قبضه في مجلس استحسانا وهو الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا قبضه بحضرة قبل الافتراق ولم يهتبه كان حكم التسليط السابق ولذا القبض في البتة في مجلس العقد يصبح استحسانا فشرط ان يكون في العقد عوضان كل واحد منهما مال لتحقيق ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالمدينة والدم والحجر والرمح والبيع مع نفى الثمن وقوله لزمته قيمته في ذوات القيم فاما في ذوات الامثال يلزمه مثل لانه مضمون بنفسه القبض فشا به انصب وهذا لان مثل صورة ومعنى اعدل من مثل مغضه ان بيع فاسد من مشتری نے بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور میں دو ذون عوض مال ہیں تو مشتری اس بیع کا مالک ہو گیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی و نفی ثمن نہیں واجب ہو گا۔ م۔ اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مشتری مالک نہیں ہو گا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہے تو اس کے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہیں حاصل ہوگی۔ اور

اسی لیے کہ مانع ایک مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونوں باہم ضد ہیں۔ یعنی اگر زمانہ جاہلیت میں جاری تھی تو مانع سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور منوع بھی ہو کیونکہ یہ دونوں باہم ضد ہیں۔ م۔ ایسا سب قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔ اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی۔ م۔ تو بیع خاص ایسی ہو جیسے بائع نے بیع کو بعض مردار کے بیچ یا مسلمان نے شراب کو بعض درم کے بیچ۔ حالانکہ اس بیع باطل میں قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہیں ہوتی۔ م۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد میں یعنی جبکہ مبادلہ مال بال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع میں رکن بیع یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا اپنے اہل سے در حالیکہ اپنے محل مال کی طرف منصات ہو تو واجب ہوا کہ یوں کہا جادے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے میں کچھ خسار نہیں ہوتا۔ یعنی بائع و مشتری دونوں میں خرید و فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع ہی مال ہو۔ م۔ اور حال یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو۔ اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہو جس میں دونوں عوض مال ہوں اور ہمارے اصول میں ثابت ہوا کہ سنی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ مانع مقتضی ہو کہ یہ فعل مقصور ہو تو نفس بیع مشروع ہو۔ اور شرط مفسد البتہ ممنوع ہو۔ م۔ تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو۔ اور ممنوع صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا۔ ف کہ نفس بیع جائز لیکن وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوتی۔ م۔ اور قبضہ سے پہلے ملکیت اس وجہ سے نہیں حاصل ہوتی ہو تاکہ مجاورت فساد کے مستحکم ہونے تک نوبت نہ پہنچا دے اس واسطے کہ فساد کا دور کرنا اس طرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھرنے کا مطالبہ کرے۔ پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولیٰ اس فساد کو مضبوط کرے گا۔ اور اس وجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی کہ ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ جو بیع ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہیں رہا پس ملکیت کا مفید ہونے کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیے جیسے ہم میں ہوتے کہ خالی ہر ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید ہوتا ہو اور بیع مردار و شراب پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ م۔ اور مردار کچھ مال نہیں ہو تو رکن ندارد ہو گیا اور شراب اگر بیع مٹھرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج شروع باب میں بیان کر چکے ہیں اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب کی صورت میں صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف نہیں ہو سکتی ہو اور بیع نہیں ہو سکتی ہو۔ پھر کتاب میں شرط لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بدالت پر اکتفا کیا جاتا ہو جیسے مجلس عقد میں بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کر لیا تو استحساناً جائز ہو اور یہی صحیح ہو۔ کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری میں قبل جدا ہونے کے مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسکو منع نہیں کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا۔ اس طرح ہر کی مجلس میں مال موہوب پر قبضہ کرنا مردون صریح اجازت کے استحساناً جائز ہو اور کتاب میں یہ بھی شرط کی کہ بیع کے دونوں عوض میں سے ہر ایک مال ہوتا کہ بیع کا رکن لینے مال کا مال سے مبادلہ کرنا تحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعض مردار یا خون یا آزاویا ہوا کے باطل ہو اور شمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہوتا۔ کیونکہ اس میں عوض مال نہیں ہو۔ م۔ اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت لازم ہوگی لینے اگر بیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہوگی تو یہ قیمتی چیزوں میں ہو۔ اور اگر بیع کا مثل موجود ہو تو مشتری کے ذمہ مثل لازم ہوگا کیونکہ مشتری کے قبضہ میں بیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہو گئی اور مثلیو میں مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل تو اسکا صورت و معنی دونوں کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے ازراہ انصاف بہتر ہو۔ یعنی اگر مشتری نے گیہوں خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین بیع واپس کرنا واجب نہیں۔

اگر بیع تلف ہو گئی تو اس کا بدل قیمت ہو لیکن یہ اس کا مثل معنوی ہو لہذا جب تک کہ اس کا مثل صوری و معنوی ملے تو مثل معنوی نہیں جائز ہو پس اگر اس کا مثل گھونٹے تو مثل صوری یعنی قیمت پر انکار کیا جائیگا۔ م۔ قال وکل واحد من المتعاقدين ضمة رفا للفساد و هذا قبل القبض ظاهر لان لم يفد حكمه فيكون الفسخ امثلا عامته وكذا بعد القبض اذا كان الفساد في صلب العقد لقوة وان كان الفساد بشرط زائد فلمن له الشرط ذلك ومن كان عليه لقوة العقد الا انه لم يحقق المراضاة في حق من له الشرط۔ قدوری نے فرمایا کہ متعاقدين میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہے یعنی فساد دور کرنے کے واسطے ہر ایک کو اختیار حاصل ہے اور یہ اختیار قبضہ سے پہلے ظاہر ہے اس واسطے کہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہیں دیا یعنی ملکیت نہیں حاصل ہوئی تو فسخ کرنا اس حکم سے امتناع ہے۔ یعنی ہر ایک نہیں چاہتا کہ مجھے ملکیت حاصل ہو حالانکہ اس کو یہ اختیار حاصل ہے۔ م۔ اور یہ وہی بعد قبضہ کے بھی ہر ایک فسخ کر سکتا ہے جبکہ فساد اس عقد کے صلب میں ہو یعنی بیع یا شے کی وجہ سے فاسد ہے کیونکہ فساد بہت قوی ہے اور اگر فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے ہو تو جس شخص کے واسطے یہ شرط ہے وہی دوسرے کے حکم پر فسخ کر سکتا ہے اور جس شخص کے اوپر یہ شرط ہے وہ نہیں فسخ کر سکتا کیونکہ عقد قوی ہے۔ سوائے اتنی بات کے کہ جس شخص کے واسطے یہ شرط ہے اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ م۔ اس واسطے اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ اور اگر کسی نے فسخ نہ کیا بلکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو اس کا مالک ہو گیا۔ قال فان باع المشتري نقد بيعه لانه ملكه فملك التصرف فيه۔ پھر اگر مشتری نے بیع مقبوضہ کو فروخت کیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مشتری اس کا مالک ہوا تو اس نے تصرف کرنے کا بھی مالک ہوا۔ و سقط حق الاسترداد وتعلق حق العبد بالثاني ونقص الادا بحق الشراء و حق العبد مقدم احما جته و لان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله و وصفه فلا يعارضه مجرد الوصف ولانه حصل بتبسيط من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في الادا المشفوعة لان كل واحد منهما حق العبد وليتويان في المشروعية و ما حصل بتبسيط من الشفيع۔ اور بائع اول کا دایہ کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا اور بیع اول کا توڑنا جو حق شرع متعارف تو یہاں حق شرع بیع توڑنے کو مقتضی ہے اور حق بندہ اس کے پورے ہونے کو مقتضی ہے۔ م۔ حالانکہ حق بندہ مقدم ہوتا ہے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ غنی حمید ہے۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع ہے و وصف سے مشروع نہیں ہے اور بیع دوم اپنی ذات و اپنے وصف دونوں سے مشروع ہے تو اس کے معارض خالی و صف نہ ہو گا۔ یعنی بیع صحیح دوم کے معارض بیع اول فاسد ہوگی۔ م۔ اور اس دلیل سے کہ بیع دوم کا وجود خود بائع اول کے مسلط کرنے سے ہوا ہے یعنی وہ نہیں ٹوٹ سکتی بخلاف تصرف مشتری کے جو دار مشفوعہ میں کیا ہو کہ وہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دونوں میں ہر ایک بندہ کا حق ہے اور مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں اور شفیع کے مسلط کرنے سے یہ تصرف پیدا نہیں ہوا ہے۔ یعنی اگر کسی نے ایک گھر خرید اجمعا کوئی شفیع ہے جسے قاعدہ طلب کیا مگر مشتری نے بعد خرید کے اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو شفیع کو حق دلایا جائیگا اور مشتری کا تصرف ٹوٹ جائیگا کیونکہ اگر یہاں دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوا تو شفیع کا حق بھی متعلق ہے اور انہیں سے کوئی حق اللہ عزوجل نہیں ہے بلکہ دونوں دو بندوں کے حق ہیں تو کوئی مقدم نہ ہو گا بلکہ حق شفیع خود مقدم تھا وہی مقدم ہوا اور جیسے شفیع کا شفیع میں لینا مشروع ہے اس سے مشتری کی بیع کچھ زائد نہیں ہے بلکہ مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں تو اس کا فساد بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہ ہوگی بلکہ توڑ دیا جائیگی اور یہ وجہ بھی نہیں ہے کہ شفیع کے مسلط کرنے سے

فقہ

وصف

شماره خالی

میں معارض

نہی کیونکہ بیع

اول شرط میں

میں شرط نہ ہو

بیع دوم

میں دوم

دو دونوں میں

ہو اس کا معارض

ہو اول نہ ہو

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

میں دوم

مشری نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتری کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفع نے مشتری سے کہا کہ تو فروخت کو
 تو مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفع باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبدانجر او خنزیر فقبضہ واعتقہ
 او باعہ او وہبہ وسلمہ فوجائز وعلیہ اقیمتہ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ملکہ
 فتلزمہ اقیمتہ وبالبیع والہبتہ القطع الاسترداد علی مامروا لکتابہ والربہن نظیر البیع لاسما لازمان الا انہ
 یعود حق الاسترداد بجزء المکاتب وفک الربہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام کو بیع شراب
 یا بعض سور کے خرید یا بجز غلام پر قبضہ کر کے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہو اور مشتری پر
 اس غلام کی قیمت واجب ہوگی فتنہ یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں ماں نہیں ہیں
 مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتری اسکا مالک ہو گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہونگے فتنہ
 اور واپسی کا حق بھی نہ رہا۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا ملوک ہونا تلف ہو گیا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی
 اور بیع کرنے یا ہبہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اگر غلام
 اگر مشتری نے غلام کو مکاتب یا مرہون کر دیا تو شفع منصف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و مرہون کرنا نظیر بیع ہے کیونکہ کتابت
 درہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کے عاجز ہو کر رقیق ہو جانے پر اور مرہون کو فک
 رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کر گیا کیونکہ مانع جاتا رہا فتنہ یعنی جو بندہ مرہن یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہو چکا
 وہ اب باقی نہیں ہے تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ و ہذا انجلاط الاجارۃ لاسما
 لنفس بالاعذار و رفع الفساد و لاسما تنقذ شیئا فیکون الرضا منعا۔ اور یہ حکم بر خلاف
 اجارہ ہے یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا انجلاط اجارہ ہے کہ اس میں یہ حق منقطع نہیں
 ہوتا ایک تو اس لیے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ نسخ کیا جاتا ہے اور بیع کا مناد و دور کرنا بھی ایک عذر ہے لیکن اس سے
 اجارہ نسخ ہو جائیگا اور دوم اس لیے کہ اجارہ محو و اسحق کر کے منعقد ہوتا ہے تو واپس کرنا امتناع ہے و اس میں اجارہ
 کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہے اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے
 جاتے ہیں تو انہیں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جو وقت اس چیز و واپس کرنا چاہیے
 تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہے یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتداء سے اختیار ہوتا ہے
 وقت واپس کرنا ممکن ہے پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کر کے اجارہ پر دیدے تو
 اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہے۔ م۔ ع۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسدان یاخذ البیع حتم
 ایرد الثمن لان البیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالربہن وان مات البائع فالمشری احمی جتی
 یتوفی الثمن لانه یقدم علیہ فی حیاتہ فکذا علی ورثتہ وغرامہ بعد وفاتہ کالمرتن۔ اور بیع فاسد
 میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ بیع کو لے لے بیانک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد بیع لے سکتا ہے
 کیونکہ بیع اسی کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہی جیسے رہن لینے جیسے رہن بوجھ قرضہ کے مجبوری ہوتا ہے
 اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس بیع کا زیادہ حق دار ہے بیانک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی
 زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اسطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر اس
 مال مبیوعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرہن ہوتا ہے فتنہ یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مرہون اسکا ترکہ رہا تو راہن
 کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرہن اس مال مرہون میں سب پر مقدم ہے حتیٰ کہ اس مرہون کے ثمن سے پہلے مرہن

اپنا پورا قرض وصول کر لیا پھر جو کچھ بچے وہ راہن کے قرض خواہوں و وارثوں کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی بیع میں مشتری مقدم ہو کہ اُسکے من سے پہلے مشتری کے دام پورے دیے جاویں پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہوں یا وارثوں کا حق ہو اور یہ اسوقت ہو کہ مشتری نے جو من دیا تھا وہ بعینہ قائم نہیں ہو۔ م۔ ثم ان کانت در اہم الثمن قائمہ یاخذ بالعینہا لاسنا متعین فی البیع الفاسد و ہوا لاصح لانہ بمنزلہ الغصب وان کانت مستملکہ اخذ مثلہا لما بینا۔ پھر اگر من کے درم بعینہ قائم ہوں تو انھیں کو لیوے کیونکہ بیع فاسد میں یہ درم متعین ہو جاتے ہیں اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ منصوب کے ہیں۔ اور اگر من کے درم تلف کیے گئے ہوں تو انکی مثل لیوے کیونکہ جتنے بیان کر دیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہوتے یعنی درم و دنیا اگرچہ عقد صحیح میں معین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ ذمہ واجب ہوتے ہیں لیکن اگر کسی کاروبار غصب کر لیا تو یہی روپیہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اسکے واپس کرنے سے مجبوری ہو مثلاً تلف ہو گیا ہو یا خود کسی خرچ میں تلف کر دیا ہو تو انکی مثل واپس کرے اسطرح بیع فاسد میں جیسے مشتری کا قبضہ بیع پر بطور غصب ہو اسطرح بائع کا قبضہ من پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اسکا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یہ من بھی متعین ہو گیا حتیٰ کہ بعینہ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو انکی مثل واپس کرے۔ م۔ قال ومن باع دارا بعبا فاسدا فبنا ہا المشتري فعليه قيمتها عند اني حفيظه رة رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ اور جسے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر میں روایت کیا پھر اسکے بعد اپنی روایت کرنے میں شک کیا۔ یعنی میں نے اسکو امام رہے سنا ہو یا نہیں لیکن امام رہے کا مذہب یہی ہو کہ بائع اسکو واپس نہیں لے سکتا بلکہ مشتری پر اسکی قیمت واجب ہو۔ و قال لا ینقض البناء و تزود الدار والغرس علی ہذا الاختلاف۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ عمارت توڑ کر دوزمین بائع کو واپس دیجائیگی اور پورے لگانے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ یعنی اگر بیع فاسد پر زمین خرید کر مشتری نے اس میں پورے لگائے تو امام رہے کے نزدیک بائع کو زمین نہیں لے سکتی بلکہ زمین کی قیمت پاویگا کیونکہ اسے مشتری کو مسلماً کر دیا جسے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو اپنا حق واپسی ساقط کیا۔ اور صاحبین کے نزدیک پورے لگھا کر زمین واپس کیجاوے اسواسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جس میں دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے اس میں عمارت یا پورے لگائے تو حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہوگا چنانچہ شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ لہا ان حق الشفعہ ضعف من حق البائع حتی یتحتاج فیہ الی القضاء و یطل بالتأخیر بخلاف حق البائع ثم ضعف الحقین لا یطل بالبناء فاقوا ہا اولی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفعہ کا حق نسبت بائع کے کمزور ہو حتیٰ کہ شفعہ کو اپنا حق لینے میں حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے میں تاخیر کرنے سے باطل ہو جاتا ہو بخلاف حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہیں مٹتا نہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنا لینے سے شفعہ کا کمزور حق نہیں مٹتا ہو تو بائع کا قومی حق بدرجہ اولی نہیں مٹے گا۔ بلکہ بائع واپس لیگا۔ ولہ ان البناء والغرس ما یقصد بہ الدوام وقد حصل تسلط من جہت البائع فیقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفعہ لانہ لم یوجد منہ التسلیط ولہذا لای ہتہ مشتری و بیعہ فکذا بناء۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پورے ایسی چیز ہیں جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہیں اور عمارت ہو یا پورے ہوں ہر ایک بائع کی طرف سے مسلماً کرنے پر موجود ہوتے تو بائع کا حق واپسی منقطع ہو گیا جیسے مشتری کے فروخت کر دینے میں ہو جاتا ہو یعنی بائع نے خود اپنا حق ساقط کرنا بخلاف حق شفعہ کے کیونکہ شفعہ کی طرف سے کچھ مسلماً کرنا نہیں پایا لہذا مشتری کے بیع بیچے یا یہ کرنے سے شفعہ کا حق ساقط

منین ہوتا وہین مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقا نہ ہوگا۔ و شک یعقوب فی حفظہ الردیۃ عن ابی حنیفہ رہ وقدر
نص محمد علی الاختلاف فی کتاب البیوع فان حق اشفعہ منی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علی
الاختلاف۔ اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابو حنیفہ سے اپنی روایت کرنے میں شک کیا ہو حالانکہ امام محمد نے
کتاب اشفعہ میں اختلاف امام صاحبین کے تصریح کر دی جہاں حق اشفعہ اس پر مبنی ہو کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہوا یا نہیں اور ثبوت حق اشفعہ میں اختلاف ہو پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع
کا حق منقطع ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہیں ہوا سچ لازم آتا ہو کہ امام رہ کے قول پر شفعہ کا حق منقطع ہو جائے
ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہیں ہوگا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کر کے اپنا حق منقطع کیا تو شفعہ نے اسکو
مسلط نہیں کیا پس شفعہ کا حق باقی ہو اور صاحبین کے نزدیک حق شفعہ مطلقاً باقی ہو تو اس سے اتومی حق بائع بھی باقی
ہو۔ اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجہ میں نزو کیا اور اظہر یہ ہو کہ بجائے حق اشفعہ کے حق الاسترداد محتاج
ہو کہ کتاب سے بدل گیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن اشتری جاریہ بیعا فاسدا وتقا ایضا فباعا ورجع فیہا
تصدق بالرجح ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان الباریۃ ما یتعین فیتعلق العقد بہا فیکون
النجث فی الرجح والدرہم والدنانیر لا یتعینان فی العقد فلام یتعلق العقد الثانی بعینہا فلم یکن النجث
فلما یجب التصدیق۔ اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے
مثن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کر کے اُس میں نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کر دے اور بائع اول
نے مثن میں جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہو اور ان دونوں میں فرق یہ ہو کہ باندی ایسی چیز ہو جو متعین ہو تو عقد اسکی
ذات سے متعلق ہوگا پس نفع میں نجاست حرمت بیٹھا جاوے گی اور درہم و دنیا ایسی چیز ہیں کہ عقد میں متعین نہیں ہوتے
ہیں تو بیع دوم انکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اُس میں بیٹھنے کی پس صدقہ کرنا واجب ہوگا و اگر اس
جائزے کہ بیع فاسد پھر نہ غصب کے ہو حتیٰ کہ مثن کے درمیان کو بعینہ واپس کرنا واجب ہو تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب
یہ ہو کہ یہ اسبق وقت تک ہو کہ واپسی کا حق باقی ہو اور بیان بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہو چکا۔ م۔ اور واضح ہو کہ بیع
حقیقی حرمت منع ہو اسبطر حرمت کا شبہ بھی منوع ہو۔ و ہذا فی النجث الذی سببہ فساد الملک اما النجث لعدم
الملک عند ابی حنیفہ رہ و محمد شیل النوعین التعلق العقد فیما یتعین حقیقۃ و فیما لا یتعین شبہ من التعلق
بسلامۃ المبیع او تقدیر لثمن وعند فساد الملک یتقلب الحقیقۃ شبہۃ و الشبہ تنزل فی شبہۃ الشبہۃ و الشبہۃ
المعبرۃ دون النازل عنہا۔ اور یہ فرق متعین و غیر متعین کا ایسی نجاست حرمت میں ہو جس کا سبب فساد ملک ہو۔ ہی
وہ نجاست جو سبب عدم ملک کے ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک دونوں قسموں کو شامل ہو خواہ متعین ہو یا غیر متعین
ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین میں ازراہ حقیقت ہوگا اور غیر متعین میں بطور شبہ کے اس راہ سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے
ساتھ بیع کی سلامتی او ثمن کا انداز مقدار متعلق ہو اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہو اور شبہ بطور شک
شبہ ہو جاتا ہو حالانکہ معتبر صرف شبہ ہی اور جو شبہ سے نجا ہو وہ معتبر نہیں ہو پس یعنی جب بیع فاسد سے ملکہ فاسد ہو
تو اُس میں جو عوض متعین ہو جیسے باندی تو اُس میں حرمت کا شبہ ہو کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہو اور جو عوض غیر متعین
ہو مثل مثن کے تو اسکے شبہ نجاست میں بھی شبہ ہو۔ اور اگر ملکیت نثار ہو جیسے کسی کی باندی غصب کر لے یا کسی کے درم
غصب کر لے تو دونوں سے نفع اٹھانے میں حرمت قائم ہو خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہو اُس میں حقیقی
حرمت موجود ہو مثلاً باندی غصب کر کے فروخت کی اور مالک کو باندی کا نادان و یا لیکن نادان بہ نسبت مثن کے کم ہو

توقع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہو گیا۔ ملک بالکل نہیں تھی اور اگر درمومن سے جو متعین نہیں ہوتے ہیں کچھ نفع اٹھایا تو بھی شہ حرام ہو گیا۔ انھیں غصب کے درمومن سے بیع کا حاصل ہونا یا نہیں کا اندازہ متعلق ہو گا۔ انھیں غصب کے درمومن کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم ادا نہ کیے ہوں تو بھی ملک ہونے سے ان کے ساتھ اندازہ کرنے میں شہ حرمت ہو اور شہ حرمت بھی حرام ہو بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اسے اندازہ کرنے میں شہ نجاست کا شہ ہو اور یہ معتبر نہیں۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر ما لا فقصاہ ایاہ ثم تصادقناہ لم یکن علیہ شیء وقد ربح المدعی فی الدراہم لطیب لہ الروح لان الخبث لفساد الملک کہنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم اشقی بالتصادق وبل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اس طرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے مدعی کو ادا کر دیا مگر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعا علیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درمومن میں نفع اٹھایا تو ان کو نفع حلال ہو اس واسطے کہ بیان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہو کیونکہ قرضہ بوجہ دعویٰ مدعی کے واجب ہوا مگر یہی نتیجہ سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنی مدعا علیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ تحقق کا بدلہ لینے درم مذکورہ مال مملوک ہیں تو نجاست کا اثر ان درمومن میں نہ ہو گا جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

فصل فیما یرہ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان میں ہو جو مکروہ ہیں۔ قال ونحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن ائیش و ہوان یزید فی الشئ ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ قال علیہ السلام لا تاخذوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری۔ اور نجش یہ ہے کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہیں چاہتا ہو تاکہ لوگوں کو اس دھوکے سے ابھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپس میں نجش مت کرو ورنہ دواہ البخاری وسلمت۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہے اور بظاہر مکروہ سے مراد حرام ہے۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لا یتام الرجل علی سوم خیمہ ولا یخطب علی خطبۃ خیمہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چھکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا جانا نجش میں فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چھکانے پر بھاؤ نہ کرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نہ کرے ورنہ دواہ البخاری وسلمت۔ اور یہ ممانعت اس وقت ہو کہ بائع و مشتری راضی ہو گئے ہوں اور ابھی ایجاب و قبول نہ کیا ہو جیسے عورت مرد رضی ہو گئے ہوں مگر ابھی نکاح نہیں باندھا تو دوسرے کو چھکانا یا منگنی کرنا مکروہ ہے اور اگر ابھی راضی ہوئے ہوں تو مکروہ نہیں ہے اور بیان صورت اول مراد ہے کہ دوسرے نے جو چیز چھائی اس میں خود بھاؤ کرنے کا دخل نہ ہے اس لیے کہ حدیث میں یہ امر ممنوع ہے۔ ولان فی ذلک ایحاشا و اضرارا و ہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ شئ فی المساومۃ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فہو بیع من یرید ولا باس بہ علی ما ذکرہ وما ذکرناہ محمل لسنۃ فی النکاح الصنا۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہے اور یہ کراہت اس وقت ہو کہ دونوں عقد کرنے والے چھکانے میں کسی قدر شئ پر راضی ہو جائیں اور اگر دونوں میں سے کوئی دوسرے کی جانب چھکانا تو یہ ایسی بیع ہو کہ کون اس پر بڑھاتا ہے اور اس کا مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اور نکاح میں بھی حدیث کا محمل یہی ہے جو چھنے ذکر کیا ہے یعنی عورت مرد کی رضامندی کے بعد منگنی مکروہ ہے اور اس سے پہلے مکروہ نہیں ہے بخلاف وعن تلقی الجلب و ہذا اذا کان لیسر باہل البلد فان کان لایسر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السعری الوارین

مقیمتیکہ لما فیہ من القدر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری و مسلم
اور تلقی جلب کی یہ صورت ہو کہ اہل شہر میں سے کسی کو خبر ہو سچے کہ باہر سے مال کی کھوپ آتی ہو وہ کچھ دور جا کر پہلے سے
اُسے ملا وہ مثلاً تمام اناج اُسے خرید کر شہر میں لایا اور جس بھاؤ سے جا با فروخت کیا اور یہ مکروہ ہر ع۔ اور یہ حکم
اسوقت ہو کہ اساکونے سے اہل شہر کو خبر ہو سچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہنچے تو کچھ مضائقہ
نہیں لیکن اگر بڑھ کر آنے والوں پر بھاؤ چھایا دیا تو ایسی صورت میں مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اس میں دھوکا اور ضرر ہو۔ قال
وعن یحیٰ بن الحاضر للبادی فی نقد قال لا یبیع الحاضر للبادی و ہذا اذا کان اہل البلدۃ فی قحط و غزوہ
یہیج من اہل البلد و طمعاً فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بہم اما اذا لم یکن كذلك لا بأس بہ لانی
الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت کرے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہو کہ اہل شہر قحط و
محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طرح سے فروخت کرتا ہو کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہو کیونکہ
اہل شہر کے واسطے اس میں ضرر ہو اور اگر اہل شہر کو تنگی نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہو کیونکہ ضرر نہیں ہو۔ و من مصنف نے حدیث
بیع الحاضر للبادی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین و شراح کے نزدیک یہ سنی
ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہو اُسکی طرف سے شہری وکیل ہو کر نرخ گران پر فروخت کرے تو اس میں اہل شہر کو ضرر ہو بلکہ
دیہاتی اپنی رائے پر بازار ان فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہر ع۔ م۔ قال و البیوع عند اذان الجمعۃ قال تعالیٰ و
ذروا للبیع۔ ثم فیہ اخلال لواجب البیوع علی بعض الوجوہ و قد ذکرنا الاذان المستبر فیہ فی کتاب المصلوۃ
قد روی سنے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و ذروا للبیوع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک
کر دو بھریسی بیع میں جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہو اس میں بعض صورتوں میں خلل پیدا ہوتا ہو اور اذان جمعہ کو ہم اُسکو
کتاب المصلوۃ میں ذکر کر چکے ہیں و فی یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہو اور اُسکو مسکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب
ہو پس اگر چلتے ہوئے بیع کوستے جائیں تو مضائقہ نہیں اور اگر ٹھہریں تو جمعہ کی طرف جانے میں خلل ہو گا پس اسوجہ سے
مکروہ ہو لیکن اگر کشتی میں بیٹھے ہوں جو جامع مسجد کی جانب روان ہو تو بھی بیع کی گفتگو میں مضائقہ نہیں لہذا
مصنف نے کہا کہ سنی میں بعض صورتوں میں خلل ہو۔ م۔ و کل ذلک یکرہ لما ذکرنا۔ اور یہ سب ہر ع۔ مکروہ ہیں اور ہر
اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے و فی یعنی شروع فصل سے یہاں تک جو بعد بیان ہوئیں اُنکے مکروہ ہونے کے وجہ سے ہیں
ہوئے ہیں یعنی بیع سے خارج ایسے وجوہ ہیں جو اپنی محاورت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہیں اگرچہ بیع کی ذات اور شرائط
خوابی نہیں ہو اور بیع و ثمن موافق شرع ہیں مگر دوسرے کے دلو تکلیف ہوتی یا ضرر ہو اگرچہ بائع و مشتری کو کچھ ضرر یا
تکلیف نہیں ہو لہذا فرمایا۔ و لا یفسد البیوع لان الفساد فی معنی خارج زائد لانی صلب العقد و لانی شرک
الصحت۔ اور کراہت کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہو کیونکہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو خارج سے زائد ہیں یعنی
صلب عقد میں نہیں ہیں اور نہ شرائط صحت میں ہیں و فی خلاصہ کہ صلب عقد کے دونوں عوض بر وجہ شہری ہیں اور صحت کے
شرائط بھی موجود ہیں تو بیع صحیح ہو جائیگی فاسد نہ ہوگی مگر ایک خارجی معنی بیان ایسے ہیں جس سے بیع میں کراہت پیدا
ہوتی ہو پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہو جائیگی لیکن مانع کی وجہ سے یہ شخص گناہگار ہو گا۔ اور اعلیٰ ہو کہ من
کے یہ معنی ہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو۔ قال و لا بأس ببیع من یرید و تفسیرہ ما ذکرنا و قد صح ان البیوع علیہ
السلام بائع قد جا و جلسا ببیع من یرید و لانه بیع الفقراء و اسکا جہ ماستہ الیہ جامع منہر میں فرمایا کہ

بیچ میں مضائقہ نہیں کہ کون زیادہ دیتا ہو اور اسکی تفسیر یہی ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ رعایت صحیح ہونی کہ انصاف سے بیچنا
 علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موٹی کٹی جو ایک قرص دار کی تختین بیچ میں بڑے کے طور پر فروخت کیں۔ رواہ ابو داؤد
 و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیچ فقیروں کی بیچ ہو اور اسکی جانب ضرورت داعی ہو
 تو جائز ہو۔ نوع منہ قال۔ ایک قسم بیچ مکروہین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ من ملک ملکین صغیرین احدہما غلام
 محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو ملک صغیر کا مالک ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کا زوج محرم
 ہو یعنی ایسا قرابتی آتا ہو کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہو۔ تو ان دونوں صغیرین کو جدا کرنا نہیں جائز ہے یعنی
 ایک کو دوسرے سے جدا کر کے فروخت کرنا جائز نہیں ہو یعنی اگرچہ بیچ جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہو۔ و کذا لکسان
 کان احدہما کبیرا۔ اور اسبطرح اگر دونوں میں سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہیں ہو۔ والاصل فیہ قولہ علیہ
 السلام من فرق بین والدۃ و ولدہما فرق اللہ بینہ و بین احبہ یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ میں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ جسے ان واسکے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکے درمیان ہٹے
 احبہ کے درمیان جدائی کرے گا۔ یا بطور بدو عاں ہو کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں اسکی احبہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی
 و احکام و احمد و غیرہم۔ و وہب البنی صلی اللہ علیہ وسلم علی ریح غلامین اخوین صغیرین ثم قال لہما فسل
 الغلامان فقال لبعیت احدہما فقال علیہ السلام ادرک اورک و یروسی اردو اردو و ولان الصغیرتان
 بالصغیر و بالکبیر و الکبیر تیار ہدہ مکان فی بیع احدہما قطع الاستیناس و المنع من التعاہد و فیہ ترک الرجمۃ
 علی الصغار و قد اودع علیہ ثم المنع معلول بالقرابۃ المجربۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب لا قریب
 غیر محرم و لا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النقص و رد بخلاف القیاس کی تقصیر علی مردہ
 و لا بدین اجتماعہ فی ملک لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ و الآخر غیرہ لا باس بیع واحدہما ولو
 کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بانحایۃ و میعہ بالبدین و ردہ بالعیب لان المتصور الیہ دفع
 الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ لود غلام صغیر جو باہم بھائی
 تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونوں جو کرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 نے عرض کیا کہ میں نے دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس تک پہنچے
 اس تک پہنچے۔ اور ایک روایت میں آیا ہے کہ اسکو پھر اسکو پھیرے۔ رواہ الترمذی و ابن ماجہ و الدارقطنی و احکام
 و احمد و البزار۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ و ابن حبان و طبرانی و صاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ث ع۔ اور اس دلیل سے
 کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہوگا اور بالغ اسکی پرداخت کرے گا تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کرنا
 میں استیناس نہ ہو کرنا اور پرداخت کو روکنا لانہم آتا ہو اور اس میں بچوں پر ترجیح چھوڑنا لازم ہو حالانکہ ایسا کرنے
 والے کو حدیث میں وعید کی گئی ہے پھر حدائی سے مانع میں یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونوں میں ایسی قرابت ہے
 نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم میں ایسا محرم داخل ہوگا جسکو قرابت نہیں ہو جیسے باپ کی بعدد برعکس
 یعنی ماں کا شہر دوم (اور ایسا قرابتی داخل ہوگا جو محرم نہیں ہو) جیسے چچا و بھوپھی کی اولاد (اور اس حکم میں شوہر
 زوجہ داخل نہیں ہوتے حتی کہ شوہر و زوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہو یعنی ہر ایک کو علیحدہ شہرہ کے ساتھ
 جائز ہو کہ حدیث مذکور بخلاف قیاس وارد ہوئی ہو تو جہاں تک وارد ہوئی ہو وہیں رکھی جائیگی یعنی قرابت محرم
 ایک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونوں ملکوں کا اسکی ملک میں بیعت ہونا ضروری ہے کیونکہ نص مذکور اس میں وارد ہوئی

تقریر
 علیہ السلام
 و ابن ماجہ
 و احمد و غیرہم
 و وہب البنی
 صلی اللہ علیہ وسلم
 علی ریح غلامین
 اخوین صغیرین
 ثم قال لہما فسل
 الغلامان فقال
 لبعیت احدہما
 فقال علیہ السلام
 ادرک اورک و یروسی
 اردو اردو و ولان
 الصغیرتان بالصغیر
 و بالکبیر و الکبیر
 تیار ہدہ مکان فی
 بیع احدہما قطع
 الاستیناس و المنع
 من التعاہد و فیہ
 ترک الرجمۃ علی
 الصغار و قد اودع
 علیہ ثم المنع
 معلول بالقرابۃ
 المجربۃ للنکاح
 حتی لا یدخل فیہ
 محرم غیر قریب
 لا قریب غیر
 محرم و لا یدخل
 فیہ الزوجان حتی
 جاز التفریق
 بینہما لان
 النقص و رد
 بخلاف القیاس
 کی تقصیر علی
 مردہ و لا بدین
 اجتماعہ فی
 ملک لما ذکرنا
 حتی لو کان
 احد الصغیرین
 لہ و الآخر
 غیرہ لا باس
 بیع واحدہما
 ولو کان
 التفریق بحق
 مستحق لا باس
 بہ کدفع احدہما
 بانحایۃ و میعہ
 بالبدین و ردہ
 بالعیب لان
 المتصور الیہ
 دفع الضرر عن
 غیرہ لا الاضرار
 بہ۔ اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم
 نے حضرت علی کرم
 اللہ وجہہ لود
 غلام صغیر جو
 باہم بھائی تھے
 عطا فرمائے
 پھر حضرت علی
 کرم اللہ وجہہ
 سے دریافت
 فرمایا کہ
 دونوں جو کرے
 کیا ہوئے تو
 حضرت علی کرم
 اللہ وجہہ نے
 عرض کیا کہ
 میں نے دونوں
 میں سے ایک کو
 فروخت کیا پس
 آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ
 اس تک پہنچے
 اس تک پہنچے۔
 اور ایک روایت
 میں آیا ہے کہ
 اسکو پھر اسکو
 پھیرے۔ رواہ
 الترمذی و ابن
 ماجہ و الدارقطنی
 و احکام و احمد
 و البزار۔ اور
 حدیث کو ابن
 خزیمہ و ابن
 حبان و طبرانی
 و صاحب تنقیح
 نے صحیح کہا۔
 ت ث ع۔ اور اس
 دلیل سے کہ
 صغیر کو دوسرے
 صغیر یا بالغ
 سے انس ہوگا
 اور بالغ اسکی
 پرداخت کرے گا
 تو دونوں میں
 سے ایک کو
 فروخت کرنا
 میں استیناس
 نہ ہو کرنا اور
 پرداخت کو
 روکنا لانہم
 آتا ہو اور اس
 میں بچوں پر
 ترجیح چھوڑنا
 لازم ہو حالانکہ
 ایسا کرنے
 والے کو حدیث
 میں وعید کی
 گئی ہے پھر
 حدائی سے مانع
 میں یہ سبب
 بیان کیا گیا
 کہ دونوں میں
 ایسی قرابت
 ہے نکاح کو
 دائمی حرام
 کرنے والی
 ہو تو اس حکم
 میں ایسا محرم
 داخل ہوگا جسکو
 قرابت نہیں
 ہو جیسے باپ
 کی بعدد برعکس
 یعنی ماں کا
 شہر دوم (اور
 ایسا قرابتی
 داخل ہوگا جو
 محرم نہیں ہو)
 جیسے چچا و
 بھوپھی کی
 اولاد (اور اس
 حکم میں شوہر
 زوجہ داخل
 نہیں ہوتے حتی
 کہ شوہر و
 زوجہ کے
 درمیان
 تفریق کرنا
 جائز ہو
 یعنی ہر ایک
 کو علیحدہ
 شہرہ کے
 ساتھ جائز
 ہو کہ حدیث
 مذکور
 بخلاف قیاس
 وارد ہوئی
 ہو تو جہاں
 تک وارد
 ہوئی ہو وہیں
 رکھی جائیگی
 یعنی قرابت
 محرم ایک
 یہ حکم
 رہیگا۔
 پھر واضح
 ہو کہ
 دونوں
 ملکوں کا
 اسکی
 ملک میں
 بیعت
 ہونا
 ضروری
 ہے کیونکہ
 نص
 مذکور
 اس میں
 وارد
 ہوئی

کہ اگر دونوں صغیرین سے ایک اسکی ملک ہو اور دوسرے کسی غیر کی ملک ہو تو دونوں میں سے ایک کو بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ اور اگر کسی حق و راجی کی وجہ سے دونوں کو جبراً کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہیں ہو مثلاً ایک کو بوجہ جرم کے دنیا لیجے و دونوں میں سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دیکھا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے بیچا۔ و مثلاً بالغ نے تجارت کی اجازت میں اپنے اوپر قرضہ کر لیا حتی کہ قرض خواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اسکے فروخت کا حکم کیا۔ تو صغیر سے تفریق میں مضائقہ نہیں ہو۔ اور جیسے دونوں کو عطلہ و غریب نے میں ایک میں عیب نکالا جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہیں ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ضرر دور کرے نہ انکہ صغیر کو ضرر پہونچا دے۔ خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر و فساد کرنا شرعاً واجب ہو تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن میں صغیر کو ضرر ہو مگر اسنے صغیر کو ضرر دینے کا قصد نہیں کیا۔ بحالہ باوجود ایجاب و قبول و بیع و ضمن و شرائط صحت موجود ہونے کے یہاں صغیرین میں تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہیں جائز ہو اور وہ صغیر کا اضرار ہو۔ م۔ قال فان فرق کرہ لہ ذلک و جاز العقد۔ قدوری نے کہا کہ بھیر اگر کسی نے ایسے دو صغیرین جنہیں قرابت محرمہ وجود ہو بدین حق و راجی کے تفریق کر دی تو یہ فعل اس شخص کے حق میں مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا۔ فہ خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا بطور ہبہ یا صدقہ یا بطور ہبہ۔ اور اگر ایک صغیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ م۔ وعن ابی یوسف انه لا یجوز فی قرابتہ الولاد۔ اور ابویوسف سے نوادر میں روایت ہو کہ جنہیں ولادت کی قرابت محرمہ ہو انہیں تفریق سے عقد نہیں جائز ہوتا مثلاً مان و بچہ میں یا باپ و بیٹے میں۔ یہی اصح قول شافعی ہے۔ و یجوز فی غیرہا۔ اور قرابت ولادت کے سواے میں جائز ہوتا مثلاً دونوں بھائی ہوں۔ و عنہ انه لا یجوز فی جمیع ذلک۔ اور ابویوسف سے ایک روایت میں ہے کہ ان سب صورتوں میں تفریق کا عقد نہیں جائز ہو مگر روایت۔ بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو بتنے روایت کی ہے کہ اس میں پھیر لینے کے واسطے مکرر تاکید فرمائی۔ فان الامر بالادراک والرد لایکون الا فی البیع الفاسد کیونکہ اُس تک پہونچنے اور واپس لینے کا حکم کسی میں نہیں ہوتا سواے بیع فاسد کے۔ فہ تو یہ بیع فاسد ہوگی۔ ولہذا ان کن البیع صدر من المملو فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحم کی دلیل یہ ہے کہ بیع کارکن اپنی اہل سے محل بیع میں صادر ہو۔ فہ کیونکہ بالغ کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب و قبول صحیح ہو اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوگی۔ وانما الکراہت لمعنی مجاور۔ اور کراہت صرف ایک محاذ میں کی وجہ سے ہو۔ فہ اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا۔ فشاہ کہ کراہت الاستیام۔ تو چمکانے کی کراہت سے مشابہ ہو گیا۔ یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چمکائی اور بالغ کا منہ لگا ہوا گیا تو دوسرے کو بھاگنا مکروہ ہوتا ہو تاکہ مسلمان کا دل نہ ٹکے۔ اس طرح بیان صغیر کے دل دکھانے و شفقت ترک کرنے سے مکروہ ہو مدنی بیع بذات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہیں ہو۔ وان کا ناگیرین۔ اور اگر یہ دونوں بالغ ہوں فہ یعنی جنہیں قرابت محرمہ ہو اگر دونوں بالغ ہوں۔ فلا باس بالتفریق بینہما۔ تو دونوں میں تفریق کرنے میں مضائقہ نہیں ہو۔ فہ خواہ انہیں قرابت ولادت ہو جیسے مان و بیٹا بالغ یا دونوں بھائی بالغ ہوں۔ لائنہ میں فی معنی ماورد بہ النص۔ کیونکہ یہ اس معنی میں نہیں جس میں حدیث وارد ہوئی ہو۔ فہ کیونکہ حدیث کا وارد ہونا صغیرین میں ہو اور معلوم ہو چکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل و رد و تک رہی تو بالیقین کی صورت بمعنی مورد نص نہیں ہو تو موافق قیاس کے بالغوں کی بیع جائز رہی۔ و قد صح انہ علیہ السلام فرق بین ماریہ و سیرین و کانتا متین اختیار۔ اور یہ روایت صحت کو پہونچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق کر دی حالانکہ یہ دونوں باندیان بن یحییٰ بن یحییٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب بن ابی

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقن بادشاہ مصر کے پاس بھیجا اُسے فرمان کو تعظیم سے قبول کیا اور حاطب کی بھی
مہمان داری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک کسیدہ قبلہ مع ساز کے اور دو باندیا
بھیجیں جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئیں اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے جہم بن قیس کو سپرد فرمایا جس نے ذکر یا بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ ابی ہشام مرسل۔ اور بنابر رحمہ اللہ کی روایت میں یہ
رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو سپرد فرمائی جس سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوا
اور ان دونوں میں توفیق یہ ہو کہ ہبیتی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعنہ سے روایت کی جس میں دیکھتے ہیں
باندیاں بھیجن جنہیں سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہیں اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور
تیسری حسان بن ثابت کو سپرد فرمائی۔ رواہ ابی ہشام۔ اور بخلفہ دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع ہو کہ فزارہ کے
جہاد میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی مان کے ساتھ قید ہوئی تھی مگر اس کا نام

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ
میں نے اقالہ کیا تو صحیح ہو گیا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہیں صحیح ہے بلکہ دونوں لفظ ماضی ہونا چاہیے
اور فتاویٰ میں یہی مختار ہے۔ الوجیز اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الدرایہ ہے۔ القاضی خان۔ حتیٰ کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع
پھیر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ میں نے بیع پھیر دیا تو ابھی اقالہ نہو ایہاں تک کہ وہ کہے کہ میں نے قبول کی اور
اسی پر فتویٰ رہ گیا۔ الوجیز۔ ۲۔ الاقالہ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع میں اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ ۳۔
او بمثل اسوئے کہا کہ درم دو دنیا متعین نہیں ہوتے ہیں تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہیں ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جواز اقالہ
میں چاروں فقہاء متفق ہیں۔ بقولہ علیہ السلام من اقال نادا بوجیۃ اقال اللہ عشرۃ اشیاء یوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اُسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ اُسکی نذرش کو قیامت میں دور کرے گا۔
فتاویٰ بطور دعا کے فرمایا کہ دور کرے۔ اس حدیث کو ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن جہان و ہبیتی نے روایت کیا جنہیں
مصنف کے الفاظ کمی بیشی کے ساتھ جمع ہیں اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درجہ است
پر مستحب ہے۔ ولان العقد حق فیما کان رخصۃ کما جہتہ۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انہیں دونوں کا حق ہے تو
دونوں اسکے دور کر کے پر اختیار رکھتے ہیں تاکہ اُنکی ضرورت رنج ہو۔ فان شرط اکثر منہ او اقل فالشرط
باطل او یرد مثل الثمن الاول۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی
مثل بائع واپس کرے۔ والاصل ان الاقالہ فسخ فی حق المتعاقدين بیع جدید فی حق غیر ہما۔ اور اصل
بیان یہ ہے کہ اقالہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے سوا کسی دوسرے کے حق میں بیع
جدید ہو نہ یعنی گویا انہوں نے پہلی بیع فسخ نہیں کی بلکہ یہ دوسری بیع قرار دی لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور بیع نے
مشتری کو شفعہ دید یا سہر دونوں نے اقالہ کیا یعنی بیع فسخ کی لیکن شفعہ کے واسطے اب بائع پر شفعہ واجب ہوا تو یہ سہر
سے ہوا کہ شفعہ کے حق میں یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یکن جملہ فسخ بمثل۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ بمثل نامکن
نہو تو اقالہ باطل ہو گا ف مثلاً بیع باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی مفصل زیادتی شرعاً فسخ کو رد کرتی ہو تو یہ

اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہر حال میں اقالہ ہوتا خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔
 نہ عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وعند ابی یوسف رحمہ ہو بیع الا ان لا یکن جملہ بیعاً
 فیجعل فسخاً۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہو لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ مٹھرایا جائیگا۔ جیسے
 مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں ہو سکتا پس فسخ مٹھرایا جائیگا۔ الا ان لا یکن فیصل۔ لیکن اگر فسخ ممکن
 ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا۔ جیسے اسباب کو بوجہ درمومن کے فروخت کر کے بعد تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا
 منقول میں قبضہ سے پہلے منہ اول کی جنس سے خلاف منہ اول پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیع نہیں جائز
 ہو تو یہ بیع نہیں ہو سکتا اور فسخ جنہ اول ہوتا ہو حالانکہ بیان دوسرا منہ بیان کیا پس فسخ بھی نہیں ہو سکتا تو اقالہ
 باطل ہے۔ وعند محمد رحمہ ہو فسخ الا اذا تعذر جملہ فسخاً یجوز بیعاً۔ اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہو لیکن اگر اسکو
 فسخ مٹھرانا ممکن نہ ہو تو وہ بیع مٹھرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے منہ اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی منفصلہ ہو چکی ہو مثلاً
 مبیعہ باندی کے کچھ ہو چکا ہو تو اس زیادتی کے باوجود منہ اول پر فسخ بیع نہیں ہو سکتی یا جیسے قبضہ کے بعد منہ اول
 کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو بلکہ بیع ہو۔ الا ان لا یکن فیصل۔ لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو
 اقالہ باطل ہو گا۔ جیسے عروض کو بوجہ درم کے بیکر بعد اس کے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہو کیونکہ بیع
 نہیں ہو سکتا اور عقد اول اس کے حال پر باقی رہیگا۔ اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء میں ایسی صورت میں
 ہو کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہیں مٹھرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
 ع۔ لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنه یقال اقلنی عترتی فیوفر علیہ قضیۃ واذا تعذر یجوز علی محتملہ وہو
 البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں فسخ اور دور کرنا اسی سے
 ہوتے ہیں کہ میری عترت کا اقالہ کر دے یعنی معاف و دور کر دے تو یہی معنی جو مقتضای لغت ہیں اقالہ کو بھر پور دے جائیگی
 اور جب یہ معنی متذکر ہوں تو اقالہ اس کے معنی میں بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق میں اقالہ
 بجنس جدید ہوتے خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہاں تک ممکن ہوں بے جا ہیں لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنی
 لینا نامکن ہو مثلاً مال منقول میں بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہو کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں ہو سکتا
 بیع سابق باقی رہی۔ م۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مبادلہ المال بالمال بالتراضی و ہذا ہو حد البیع فی حدیث
 ہلک السلفۃ ویرد بالعیب ویتثبت بہ الشفعۃ و ہذا احکام البیع۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال
 کو مال کے عوض برضا مندی ہونے کا نام ہے اور وہی بیع کی تعریف ہے جو بیع کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہوتا ہے اور بیع
 بوجہ عیب کے دایس کی جاتی ہے یعنی بعد فسخ کے اگر بیع میں عیب ہو تو وہ بیع کھٹکتا ہے اور اقالہ میں حق غلط ثابت ہوتا ہے
 حالانکہ یہ سب احکام بیع میں تو ابتدا سے اقالہ کرنا بیع ہی ہوتا۔ لہذا اقالہ دراصل بیع ہی ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان
 اللفظ شیئی عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضایا ما احقیقۃ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
 کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جیسے امام محمد کی دلیل
 میں مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے معنی حقیقی میں عمل دلا یا جائے۔ تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
 حقیقی معنی پر رکھا جاوے پس اقالہ بمعنی فسخ ہوا۔ ولا یجوز ابتداء العقد بمحمول کیا جائے۔ یعنی جس صورت میں عقد کا فسخ
 عقد کو محتمل نہیں ہوتا کہ فسخ متذکر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے۔ اور لفظ اقالہ ابتداء
 کرنا نامکن نہیں ہو تو بمعنی ابتداء بیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا قتل نہیں ہو جبکہ اقالہ بمعنی فسخ عقد ہے۔ لہذا غصہ

واللفظ لا یحل عندہ فتین البطلان - اس واسطے کہ عقد بیع تو بیع کا ضد ہے اور لفظ ایسی ضد کو محفل نہیں ہوتا تو باطل ہونا متعین ہو گیا ہے یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اصدا میں سے ہو بلکہ بیع عقد اسکے معنی ہیں تو عقد اسکے معنی نہیں ہونگے پس اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا گیا کہ عقد بیع نہیں ہو سکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد بیع کے معنی لیکر جائز ہو گا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سو اسے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے تو اقالہ بیع ہونے کو محفل ہوا جواب دیا کہ - وکونہ سیمانی حق الثالث امر ضروری لانه ثبت به مثل حکم البیع وهو الملک اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے لیکن اسکے معنی سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اقالہ سے حکم بیع کی مثل لینے بائع کی ملکیت بیع پر ثابت ہوتی ہے - لا مقتضی الضیعہ فلا ولایۃ لہا علی غیرہا - نہ آئندہ صیغہ اقالہ کا اثر یہ بیع ہے اس واسطے کہ بائع مشتری کی ولایت غیر پر نہیں ہوتی یعنی بائع مشتری نے اقالہ کیا تو انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی امر ثابت کرے تو لفظ اقالہ مجھے بیع نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جوابات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے - خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جوابات لازم آنے وہ متعاقبین کے حق میں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو تیسرے کے حق میں انکے لفظ سے بیع ثابت نہیں ہوتی بلکہ مقتضائے حکم ہے - اذ اثبت ہذا القول اذ شرط الا کفر بالاقالہ علی الثمن الاول لتعذر النسخ علی الزیادۃ - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہو گا یعنی زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ جو بیع بیع ہے اسکا زیادتی پر واقع ہونا مستعد ہے - اذ رفع ما لم یکن ثابتاً محال - اس واسطے جو چیز ثابت نہیں تھی اسکو دور کرنا محال ہے یعنی یہ زیادتی نہیں تھی تو اقالہ بیع دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اٹھانا محال ہے - فلیبطل الشرط لان الاقالہ لا یحل بالشروط الفاسدۃ - پس یہ شرط باطل ہو جائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے - بلکہ شرط خود باطل ہو جاتی ہے جیسے نکاح کا حال ہے پس اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے - بخلاف البیع لان الزیادۃ یکن اثباتاً فی العقد فتصحق الاول - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس بیع محقق ہو جائیگا ہے یعنی عقد بیع میں اگر شرط کے اس ثمن پر سیدقت زیادہ لگا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو یہ بمنزلہ بیایع کے ہے اور ممنوع ہو لیکن ممکن ہے - اما لا یکن اثباتاً فی الزرع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے میں لینے اقالہ میں نہیں ممکن ہے کہ کیونکہ جو چیز موجود نہ ہو اسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق میں موجود تھی اسکو بیع دور کر دے لہذا اگر ثمن میں سے کچھ دور کرے تو بھی بیع پورا ہو گا لہذا فرمایا - وکنہ اذ شرط الاول لما یبایع - اور اسی طرح اگر اقالہ میں ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہے کہ کیونکہ ثمن اس سے کم قدر زیادہ موجود ہے وہ رفع نہیں ہوا تو بیع پورا ہوا - الا ان یحدث فی البیع عیب فحينئذ جازت الاقالہ بالاقالہ لان الاحتکاج لیل بازار ما فات بالعیب - لیکن اگر بیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن اول سے کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اس چیز کے رکھا جائیگا جو بیع میں سے پھر عیب کے زائل ہوئی ہے نہ لیکن یہ اسی وقت ہو گا کہ جب قدر ثمن کم کیا اسبق قدر جس عیب ہو یا خیفہ کسی مشی ایسی ہو کہ لوگ اپنے معاملات میں اٹھا لیتے ہیں - تاج الشرع - وعندها فی شرط الزیادۃ کیونکہ بیع بالان الاصل هو البیع عند ابی یوسف رہ وعنده محمدہ جملہ بیع ممکن فاذا زاد کان قاصداً لهذا البیع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع ہوگا اس واسطے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہو جائے
 مذکور ہوا اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرانا ممکن ہے یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہو جو زیادتی شرط کرنے کی صورت میں نہیں
 ہو سکتا لیکن بیع ہو سکتا ہے پس جب اسے نہیں اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہو فسخ و رد کلام لغو ہوگا
 حالانکہ مائل بالغ کا کلام جاتک نہیں ہو صحیح مقصود پر ٹھہرنا چاہیے تو جب بیان بوجہ زیادتی نہیں کے فسخ اقالہ نہیں
 ممکن ہو حالانکہ جدید بیع ممکن ہو تو نہیں اسکو جدید بیع بلقضا اقالہ قرار دے دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے
 ہیں کیونکہ اقالہ مند بیع ہو پس کیونکہ ہو سکتا ہو کہ زبان سے کہے کہ میں نے بیع توڑ دیا اور یہ مراد لیا جائے کہ میں نے بیع
 قرار دے۔ وگذا فی شرط الاقل عند ابی یوسف رہ لاء ہوا الاصل عندہ۔ اور ایسا ہی نہیں اول سے کہ شرط کرنے
 میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے۔ وعند محمد فسخ بالثمن
 الاول لاء سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکت عن الكل و اقال لیکن فسخا فمذا اولی بطلان ما اذا
 ثرا۔ اور امام محمد کے نزدیک وہ نہیں اول پر فسخ ہو یعنی کمی کی شرط ساقط ہو کیونکہ اس میں بعض نہیں اول سے سکوت ہو لینے
 نہیں اول میں سے بخود اسیان نہیں کیا اور اگر کل نہیں سے سکوت کرنا اور اقالہ کرنا تو فسخ ہو تو لینے اقالہ ہوتا ہے بعض سے
 سکوت کرنا بدرجہ اولی فسخ ہوگا بخلاف ایسی صورت کے کہ جب نہیں میں کچھ زیادہ شرط کیا ہو فسخ کیونکہ اس صورت میں
 اقالہ ممکن نہیں ہو بلکہ بیع ممکن ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ و اذا دخل غیب فوفی بالاقول لما بینا۔ اور اگر بیع
 میں کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہو گیا ہو تو کم نہیں ہوا اقالہ فسخ ہو بلکہ لعل مذکورہ بالا فسخ یعنی کمی نہیں کی بمقابلہ حصہ
 عیب کے ہوگی پس یہ بالاجماع جائز ہے۔ ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول فوفی بالثمن الاول عند ابی حنیفہ
 و یحییٰ التسمیۃ لغوا۔ اور اگر نہیں اول کے سواے دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ نہیں اول
 پر واقع ہوگا اور غیر جنس نہیں کا نام لینا لغو ہے۔ وعند محمد بیع لکما بینا۔ اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا بلکہ
 مذکورہ بالا فسخ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل میں اقالہ بیع ہے تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک
 اگرچہ اقالہ دراصل فسخ ہے لیکن بیان غیر جنس نہیں ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہے۔ ولو ولدت لمبیعہ
 ولد انتم تقایما فالاقالہ باطلہ عندہ لان الولد مائع من الفسخ وعندہما یكون بیعا۔ اور اگر مبیعہ باندی
 کے بچہ ہوا بچہ دونوں نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بیع بطل گیا ہے
 اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی فسخ یعنی جبکہ بیع میں کچھ زیادہ ہو گیا اور قبضہ ہو چکا ہو تو اقالہ نہیں
 ہو پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہیں مگر مجازاً بلقضا اقالہ بیان
 بیع ممکن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہے تو بیع ہو گئی یہ اس صورت میں کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے
 بیع سے بچہ ہوا یا اس سے کسی نے شہ میں وطن کی جسکا عقد حاصل ہوا یا کسی نے ملک کو زخمی کیا جسکا جواز حاصل
 ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہے۔ م۔ اور اگر زیادتی متصل ہو جیسے باندی سوئی ہو گئی یا اسکا جمال زیادہ ہو گیا یا غلام
 کی آنکھ میں روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھ گئی یا درخت میں پھل آگئے پس اگر دونوں نے باہمی رضامندی سے
 اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسے قبضہ ہے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو۔ لا یفرق
 جنانہ فرمایا۔ والا اقالہ قبل القبض فی المتقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفہ رہ و محمد۔ اور قبضہ سے پہلے اقالہ
 کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنی فسخ ہے خواہ بیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو۔ وگذا عند ابی یوسف
 فی المنقول لتعذر البیع و فی العقار یكون بیعا عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز

عقدہ۔ اور اس طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال منقول میں اقالہ بیعے منع ہو کیونکہ بیع کرنا ممکن نہیں ہو یعنی منقول کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہیں جائز ہو تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیعے بیع نہیں ہو سکتا پس منع ہو اور مفارقتی صورت میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اجنبی اصل پر بیعے بیع ہو گا کیونکہ بیع عذر ناممکن ہو کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک مفارقتی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہو فہم اور چونکہ اسکے نزدیک اقالہ در اصل بیع ہو تو جہانگ بیع قرار دینا ممکن ہو بیع قرار دیا جاوے۔ قال و ہلاک لشمن لا یخ صحتہ الا اقالہ و ہلاک المبیع منع عنہا۔ اور شمن کا تلف ہو جانا اقالہ صحیح ہونے سے نہیں روکتا ہو اور مبیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہو۔ لان رفع البیع یستدعی قیامہ وہو قائم بالمبیع و ون لشمن۔ اس واسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہو کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا بیع کے ساتھ ہو شمن کے ساتھ نہیں ہو فہم پس جب تک بیع موجود ہو خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہو اسکو نسخ کرنا ممکن ہو۔ فان ہلاک بعض المبیع جازت الا اقالہ فی الباقی۔ اور اگر مبیع میں سے کچھ تلف ہو گیا تو باقی میں اقالہ جائز ہو فہم مثلاً دس من گہون دور و پیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہو گئے اور باقی میں دونوں نے اقالہ جایا تو جائز ہو۔ لقیام البیع فیہ۔ کیونکہ باقی میں بیع قائم ہو فہم تو اسکا اقالہ بھی جائز ہو۔ و ان تقابلنا تجوز الا اقالہ بعد ہلاک احدہما ولا تبطل مہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان البیع باقیاً واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر دونوں نے بیع متفاضلہ کی ہو یعنی دونوں طرف سے مال میں ہو تو دونوں میں سے ایک تلف ہو جانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہو یعنی ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہ ہو گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک مبیع ہو تو جب تک ایک بھی قائم ہو تو بیع باقی ہو گی واللہ اعلم بالصواب فہم اور اقالہ تلف شدہ کی قیمت پر ہو گا۔ فروع۔ اقالہ تقابلی کے ساتھ بھی جائز ہو اگرچہ ایک جانب سے ہو ہی صحیح ہو۔ اللہ شہری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور چھوڑا شمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ شمن گران ہو پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہو۔ الوجہ لکھوری۔ اگر دوسرے کے ہاتھ ایک محتان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے تجھے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کپڑے کی اپنے واسطے قمیص قطع کر پھر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قمیص قطع کر لی حالانکہ مشتری کو کچھ جواب نہیں دیا تو اقالہ صحیح ہو۔ القاضی خان۔ اقالہ صحیح ہونے کے شرط میں سے اول یہ کہ دونوں اقالہ کرنے والے راضی ہوں۔ دوم مجلس متحد ہو۔ سوم بیع صرف کے اقالہ میں باہمی قبضہ ہو جائے چارم بیع محسوس ہو جو بوجہ دیگر سبب منع کے مانند خیانت یا خیانت یا خیانت یا خیانت سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور اگر اس قابل نہ ہو مثلاً اس میں کوئی زیادتی ہو کسی جو ان بیہوں سے منع کی انہی کو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو اور بیع اقالہ کے وقت بیع قائم ہو۔ اور اگر وقت اقالہ کے بیع میں قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ اور اگر بیع میں مال عین بوضو عین کے ہو اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ اگر وہ مثالی ہو تو اسکا مثل دے ورنہ اسکی قیمت دے۔ اللہ اعلم۔ اگر تازہ معاہدہ خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن میں کم ہو گیا پھر دونوں نے بیع منع کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے فائدہ کچھ لازم نہ ہو گا۔ القاضی خان۔ ایک شخص نے کچھ خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے بیع قبول نہیں کیا اگرچہ بیع سے چند روز کام لیا پھر واپس کر کے لا کر اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہو۔ الظہیر۔ اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کرے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نہ کرے تو اس چیز سے

بیع منع کی قیمت پر ہو گا۔ فروع۔ اقالہ تقابلی کے ساتھ بھی جائز ہو اگرچہ ایک جانب سے ہو ہی صحیح ہو۔ اللہ شہری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور چھوڑا شمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ شمن گران ہو پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہو۔ الوجہ لکھوری۔ اگر دوسرے کے ہاتھ ایک محتان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے تجھے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کپڑے کی اپنے واسطے قمیص قطع کر پھر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قمیص قطع کر لی حالانکہ مشتری کو کچھ جواب نہیں دیا تو اقالہ صحیح ہو۔ القاضی خان۔ اقالہ صحیح ہونے کے شرط میں سے اول یہ کہ دونوں اقالہ کرنے والے راضی ہوں۔ دوم مجلس متحد ہو۔ سوم بیع صرف کے اقالہ میں باہمی قبضہ ہو جائے چارم بیع محسوس ہو جو بوجہ دیگر سبب منع کے مانند خیانت یا خیانت یا خیانت یا خیانت سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو۔ اور اگر اس قابل نہ ہو مثلاً اس میں کوئی زیادتی ہو کسی جو ان بیہوں سے منع کی انہی کو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو اور بیع اقالہ کے وقت بیع قائم ہو۔ اور اگر وقت اقالہ کے بیع میں قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ اور اگر بیع میں مال عین بوضو عین کے ہو اور دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہو اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں کہ اگر وہ مثالی ہو تو اسکا مثل دے ورنہ اسکی قیمت دے۔ اللہ اعلم۔ اگر تازہ معاہدہ خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن میں کم ہو گیا پھر دونوں نے بیع منع کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے فائدہ کچھ لازم نہ ہو گا۔ القاضی خان۔ ایک شخص نے کچھ خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے بیع قبول نہیں کیا اگرچہ بیع سے چند روز کام لیا پھر واپس کر کے لا کر اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہو۔ الظہیر۔ اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کرے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نہ کرے تو اس چیز سے

نفع اٹھانا جائز ہو گا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جس کے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو حالانکہ شریعت اسکو کسی جگہ لے گیا ہو پھر دونوں نے اقالہ کیا تو دواہی کا خرچہ بزمہ ہائے بدگامے خرید کر باہمی قبضہ کرنے کے بعد دونوں نے بیچ کا اقالہ کیا حالانکہ گامے ابھی مشتری کے پاس چودہ دوہہ کر اسکا دودھ کھاتا ہو تو بائع کو اختیار ہو کہ بیچ دودھ کی مثل اس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہو گیا اور اگر اس حال میں گامے مشتری کے پاس مرگئی تو قاتل ٹوٹ گیا۔ القینہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر من کے درم کھوٹے پڑ گئے یا جلن جاتا رہا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو بائع ہی درم واپس کرے گا۔ اخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی زمین درخت ہیں اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بوضو پر سے من کے صحیح ہو اور بائع کو درختوں کی قیمت میں کچھ منہن ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اسوقت ہو کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانے کا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہ ہو تو بائع کو مختار ہو چاہے زمین کو پورے من میں لے دے نہ چھوڑے۔ القینہ۔ اقالہ کر اقالہ کرنا بھی جائز ہو سوائے سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ فروخت کیا جائز ہو یعنی قبل قبضہ کے اور اگر قبضہ سے پہلے سوائے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے تو منہن جائز ہو۔ مجاہد السرخسی۔

باب المراجعة والتولیہ

یہ باب بیع مراجعہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے۔

فالمرکبۃ نقل بالملکۃ بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادۃ ربیع۔ بیع مراجعہ یہ ہے کہ جس چیز کا مالک ہوا بعقد اول اسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے ف۔ یعنی مثلاً سورہ پیہ کو ایک گھوڑا خرید اور بیعخص ہو یا رہی تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ میں کسی قدر نفع دیکر اس سے خریدوں پس اُس نے کہا کہ مجھے یک شرفی نفع لیکر مجھے دیدے یا فی صدی دس روپیہ کے حساب سے نفع لے لے غرض کہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُس نے فروخت کی تو جائز ہو۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیع مراجعہ ہو۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو باہمی قبضہ نفع اسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر لون کما جادے کہ جتنے گودہ چیز پڑی ہو اُس پر نفع معلوم لیکر بیع مراجعہ ہو تو بہتر ہے کیونکہ مہسوطین ہو کہ اگر کوئی محتان بطور بہ یا وصیت کے پایا پھر اُسکی قیمت کا اندازہ کر کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مراجعہ فروخت کیا تو جائز ہو۔ اگر اس محتان دھوانے واستری کرانے یا چکن بنوانے میں جو کچھ صرف ہوا اور وہ ملایا ہو تو بھی مشتری سے یون کے کہ یہ محتان مجھے اتنے میں پڑا اور اُس پر یہ نفع لوں گا۔ م۔ ع۔ والتولیۃ نقل بالملکۃ بالعقد الاول بالثمن الاول غیر زیادۃ ربیع۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اسکو ثمن اول بدون نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل کرے ف۔ اور بلحاظ مسئلہ مہسوط کے یہ منہ ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو بیع اصلی خرچہ کے وہ چیز پڑی اُس قدر کو بدون نفع کے دیدے۔ والبیعان جائز ان لاستماع شرائط احوال و کما جاء ماستہ انی ہذا النوع من البیع لان البیعی الذی لایسندی فی التجارۃ یمتاز الی ان یتم عمل الزکی المتمدن بطیب نفسه بمثل ما اشتري و بزیادۃ ربیع فوجب القول بجوازہا۔ اور یہ دونوں بیع یعنی بیع مراجعہ و تولیہ جائز ہیں کیونکہ جواز بیع کی شرائطاسب حاصل ہیں اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ غبی آدمی جسکو فروخت کا ڈھنگ نہیں ہو اسکو ضرورت ہے کہ کسی ہوشیار و عقلیہ پر اعتماد کرے اور اسکا محی طین ہوتا ہو کہ جتنے کو اُس نے خریدا اسکی مثل پر یا نفع بڑھا کر لے توان و دونوں قسم کی بیع کو جائز کہنا واجب ہوا۔ ولہذا کان منہا ہلے الامانۃ

والا خراز عن الحنابلة وعن شريشها وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الهجرة اتباع ابو بكر بن عبد الله
فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولشي احد هاتين فقال هو لك بغير شيء فقال عليه السلام اما بغير
شئ فلما - اور انیسوا سب سے بچے اور یہ اس امر پر مبنی ہے کہ وہ شخص امین ہو اور خیانت سے اور شبہ خیانت سے احتراز
کرے (حتیٰ کہ اُدھار خریدی ہوئی کی میعاد بیان کر دے) اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
ہجرت کا قصد فرمایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان اونٹوں
میں سے ایک مجھے تولیہ دیے تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آپ کے واسطے بغیر دام ہی پس آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ لیکن بغیر دام پس یہ امر نہیں ہو سکتا۔ یہ روایت غریب ہے اور صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ پھر
ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے مان باپ آپ پر خدا ہوں آپ میری ان دو سواریوں میں
سے ایک لے لیجئے آپ نے فرمایا کہ مان میں نے بنی بنو کی - ورواہ احمد - اور یہی ناقہ قصویٰ ہے - سع - علہ نے
لکھا کہ بہت کثرت سے ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض الموت کے خطبہ میں ارشاد فرمایا کہ
مجھے جس کسی کا مالی حق تھا ہے اسکی مکافات کر دی سوائے ابو بکر کے کہ اسکا احسان مجھے باقی ہے کہ اُسکو اللہ تعالیٰ
قیامت میں وفاق فرمادے گا پھر بیان بغیر دام کے منظور کرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ایک فریضہ طاعت تھی لہذا ایمین
شرکت نہیں منظور کی - م - قال ولا تضع المراجعة والتولية حتى يكون عوض مال مثل لانه اذا لم يكن له مثل
لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجبولة - اور بیع مراجعہ یا تولیہ صحیح نہیں ہے یا تنگ کہ غن ایسی چیز ہو جنکا مثل ہو تا جو کوئی نہ اگر
اسکا مثل نہ ہو تو اگر مالک ہو تا اسکا بقیہ مالک ہو گا حالانکہ قیمت مجبول ہو ف - اور قیمت کی بجا ہر مرف تخمینہ و گمان سے
ہوگی اور اس میں خیانت کا شبہ ہو حالانکہ خیانت کا شبہ بھی جائز نہیں ہے لہذا اگر دو غلام اُدھار داموں کو خریدے پھر
انہیں سے ایک کو بعض اُسکے حصہ شئ کے فروخت کیا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بیان نہیں کی تو ہمارے نزدیک
مراجعہ نہیں جائز ہے - ع - اسبطرح جب شئ مثلی نہیں ہے تو تخمینہ قیمت سے بطور مراجعہ یا تولیہ فروخت کرنا نہیں جائز
ہے - ولو كان المشتري باعه مراجعته ممن يملك ذلك لبدل وقد باعه بربح ورہم او شئ من المكيل
موصوف جائز لانه يقدر على الوفاء بما التزم - اور اگر مشتری نے اس چیز کو بطور مراجعہ ایسے شخص کے ہاتھ
فروخت کیا جو اس عوض کا مالک ہو حالانکہ اُس نے ایک درم نفع پر یا کوئی کیلی چیز وصف بیان کر کے اُسکے ذمہ لکھ فروخت
کیا تو جائز ہے کیونکہ اُس نے جو التزام کیا اُسکے وفاء کر کے برقرار ہو ف - صورت یہ ہے کہ زید نے ایک غلام بعض بھان
کے گھر کے ہاتھ فروخت کیا اور باہمی قبضہ کے بعد زید سے یہ بھان خالہ نے کسی سبب سے اپنی ملک میں حاصل کیا پھر
خالہ نے بکر سے وہ غلام بعض اس بھان اور ایک درم نفع کے لینے کوئی چیز نفع معلوم کے عوض خرید تو جب اُس نے
و ان باعه بربح وہ یا زید لایکوز لانه باعه براس المال وبعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال
اور اگر اُس نے دس کے گیارہ نفع پر فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ اُس نے بعض راس المال اور بعض بعض قیمت
کے فروخت کیا کیونکہ وہ مثلی نہیں ہے ف - کیونکہ اس بیع کے دس جز تو معلوم ہیں اور وہی راس المال جز
کیا رصوان جز جو نفع ہے وہ غیر معلوم ہے پس جائز نہیں ہے - ویکوز ان یضیف آلی راس المال اجرة
القنطار والطراز والبصغ والقتل و اجرة حمل الطعام - اور جائز ہے کہ راس المال میں کندی کلب کرانے
کی اجرت اور رنگ کی اجرت اور ریشی بٹائی کی اجرت اور کاٹھنے کی اجرت اور لانچ ڈھونے کی اجرت ملا دے
ف - یعنی جن چیزوں سے خود بیع میں یا اسکی قیمت میں زیادتی ہو وہ راس المال میں بڑھانا جائز ہے - لان الحرف

جابر باحق ہذا الاشیاء براس المال فی عاۃ التجار کیونکہ تاجرون کی عادت میں ان چیزوں کو اس المال میں ملا کر
عرفت جاری ہوئے۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہو۔ ولان کل ما یرید فی المبیع او فی قیمتہ میں جو ہذا ہوا اہل۔ اور
اس دلیل سے کہ جو چیز بیچ میں یا اسکی قیمت کین زیادتی کرے وہ اس المال کے ساتھ لاجن کجائی کی ہی اہل ہوئے۔
اور کافی میں کہا کہ اہل یہ ہے کہ بیچ مراجمہ میں تاجرون کا عرف مستبرک ہو جس خرچہ کا اس المال میں ملا تا تاجرون کا عرف
ہو وہ ملا یا جائے۔ در نہ نہیں۔ ہ۔ و ما عدونا ہندہ الصفۃ لان الصنع و اخواتہ یرید فی العین و اکل یرید
فی القیمۃ او القیمۃ تختلف باختلاف المكان۔ اور جن چیزوں کو بیچنے شمار کیا ہو یہ اسی صفت کی ہن اس واسطے کہ
رنگ اور اس کے مانند چیزوں سے مال میں زیادتی ہوتی ہو اور بار برداری سے قیمت بڑھتی ہو کیونکہ جگہ مختلف
ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہو ف جنانچہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہو اور دوسری جگہ دہی چیز گران ہوتی ہو
و یقول قام علی کذا ولا یقول اشتہر کذا کیونکہ کا ذبا و سرق الغنم بمنزلۃ اکل۔ اور بعد یہ خرچہ
باس المال میں ملائے کے یوں کہ کہ مجھے اتنے میں بڑی ہو ادبیوں نہ کہ میں نے اتنے کو خریدی ہو تاکہ جموں
ادبکریوں کا ہا کتنا بمنزلۃ اناج لانے کے ہوئے یعنی اگر بکریاں خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ
مزدوری بھی اس المال میں ملا تا جائز ہو۔ بخلاف اجرة الراعی و کرا بیت الحفظ لانه یرید فی العین
و المعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال میں یا اسکی قیمت میں زیادتی
نہیں ہوتی۔ و بخلاف اجرة التعلیم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ و ہو حذ اقتم۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے
کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہو جو خود ظلم میں موجود ہو اور وہ غلام کی ذکاوت ہو ف نہ
اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ اس المال میں نہیں ملا یگا اسطرح قرآن یا علم
یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلاموں و اناج کی حفاظت کر کے واسطے کی اجرت اور غلاموں و جانوروں کے علاج
کر کے واسطے کی اجرت اور جو راستہ میں محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانوروں کی جموں کے دام نہیں ملا دیگا
مگر جبکہ انکے ملائے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناسپے والوں کی اجرت بھی نہیں ملا دیگا۔ الحادسی۔ اگر کسی نے
خود کوئی چیز گران خریدی تو ان داموں پر اسکو مراجمہ سے بیچا جائز ہو محیط السرخسی۔ فان اطلع المشتري علی
خیانتہ فی المراءجۃ فہو باخیار عند ابی حنیفہ رحم ان شأنا خذ جمیع الثمن وان شأنا ترکہ وان اطلع علی
خیانتہ فی التولیدۃ سقط ما من الثمن۔ پھر اگر مراجمہ میں مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک
اسکو اختیار ہو چاہے پورے ثمن میں لے یا بیچ ترک کر دے اور اگر بیچ تو یہ میں مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر
خیانت کے ثمن میں سے ساقط کر دے۔ وقال ابو یوسف یحذف فیہا۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مراجمہ و تولیہ دونوں
میں بقدر خیانت کے ثمن میں سے کم کر دے۔ وقال محمد بن یحییٰ فیہا۔ اور امام محمد رحم نے کہا کہ دونوں میں مشتری کو اختیار
ہو ف چاہے بالغ کے بیان کیے ہوئے ثمن بہلے یا بیچ ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للثمن لکونہ معلوما و التولیدۃ
و المراءجۃ ترویج و ترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہو کیونکہ
وہ معلوم چیز ہو اور مراجمہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رغبت دلانے کے ہو تو وہ صرف و وصف مرغوب ہوا ف
لینے ایسا وصف ہو جسکی وجہ سے بیچ میں رغبت کی جاتی ہو۔ کو وصف السلامة۔ جیسے بیچ کے صحیح سالم ہونے کا وصف
ہو ف اور وصف کے مقابلہ میں کچھ ثمن نہیں ہوتا مگر وصف مرغوب نثار د ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا
ہو۔ فیتمیز بقواتہ۔ تو یہ وصف لینے مراجمہ یا تولیہ نہ ہونے پر مشتری کو بیچ پوری کوئے یا تولیہ کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولابے یوسف ان الہل فیہ کو نہ تولیہ و مراجمہ ولہذا یعتقد بقولہ ولتیک وبالمن الاول اوجتک مراجمہ
 علی الثمن الاول اذا کان ذلک معلوما۔ اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس بیع میں اصل یہ ہو کہ تولیہ و مراجمہ
 ہو یعنی بیان ثمن اصل نہیں ہو اس واسطے کہ یوں کہنے سے منعقد ہو جاتی ہو کہ میں نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا
 میں نے تجھے ثمن اول پر بطور بیع مراجمہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو۔ فلا بد من الہدایہ علی الاول ذلک
 بالاحتیاط غیرہ بیع فی التولیۃ قدر النجیۃ من بیع الہل لئلا فی المراجعتہ منہ ومن الزرع۔ پس ضرور ہو کہ یہ بیع اول پر
 مبنی ہو یعنی ثمن اول کی بنا پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف
 اتنا فرق ہو کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ میں اس مال سے گھٹایا جائیگا اور بیع مراجمہ میں اس مال و نفع دونوں
 سے گھٹایا جائیگا۔ مثلاً ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس
 درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہیں تو اس میں سے دو درم گھٹا دے۔ اور اگر ایک کپڑا بطور بیع مراجمہ کے دس
 درم کو بیع نفع با بیع درم فروخت کیا تو کس پندرہ درم کو دیا پس میں درم میں دو درم اصل اور ایک درم نفع بڑا بھجوا
 کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہو تو دس اس مال میں سے دو درم گھٹا دے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع
 کو بیع درم نفع سے گھٹا دے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے۔ ولانی حنیفہ درم انہ
 لو لم یحیط فی التولیۃ لاتبقی تولیۃ لائزیر علی الثمن الاول فتتغیر التصرف فتعین المحط۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہو
 کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت گھٹائی جاوے تو وہ بیع تولیہ نہ ہے اس واسطے کہ تولیہ میں ثمن اول پر کچھ زیادتی نہیں
 ہوتی ہو تولیہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے یعنی جب بیع تولیہ کی تو ثمن اول پر
 لازم ہوئی پس اگر اس میں کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نہ ہے حالانکہ تولیہ لازم ہو تو گھٹانا بھی لازم ہو اور نہ تصرف بدل جائیگا۔
 وفی المراجعتہ لو لم یحیط بقی مراجمہ وان کان تفاوت الزرع فلا یتغیر التصرف فاکمن القول بالتحقیق۔ اور بیع
 مراجمہ میں اگر کچھ گھٹایا جاوے تو بھی وہ مراجمہ رہے گی اگرچہ نفع میں فرق ہو جائیگا پس تصرف نہیں بدلا اور مشتری کو اختیار
 دینے کا قول ممکن ہوا۔ یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور بیع درم نفع بھجوا معلوم ہو کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہو تو
 نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع مراجمہ ہو لیکن اس میں مشتری کا ضرر ہو لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے لے یا اسکو
 ترک کر دے بھجوا اختیار مذکور اس صورت میں ہو کہ بیع قائم اور عقد قابل فسخ ہو۔ فلو ہلک قبل ان یردہ اور
 حدث فیہ لم یمنع الفسخ بلزمہ جمیع الثمن فی الروایات الظاہرۃ۔ پھر اگر واپس کرنے سے پہلے بیع تلف ہو گئی
 یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہو تو روایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہو گا
 لانہ مجرد اختیار لایقابلہ شی من الثمن کخیار الرویۃ والشطرنج خلاف خیار العیب لانہ بمطابقہ قبل الفاس
 فیسقط الیقابلہ عند عقرہ۔ کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہو جسکے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہو جیسے خیار الردہ
 وخیار الشطرنج ہوتا ہو خلاف خیار العیب کے کہ اس میں عیب کی وجہ سے جو کچھ نذر دہو اسکا مطالبہ ہو تو جب پھرنے سے
 عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہو تو
 ہر حال میں گھٹایا جائیگا خواہ بیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہو۔ التمام
 ع۔ قال ومن اشترى ثوبا فباعه بربح ثم اشتراه فان باعه بربح عطف کل ربح کان قبل ذلک
 فان کان استغرق الثمن لم یجزم بربحہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجزم بربحہ علی الثمن الا بخر
 اور اگر ایک شخص نے ایک بھان خرید کر اسکو مراجمہ سے فروخت کیا اور بعد باہی بھان کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مراجم سے بچا جائے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہو اس سے طرہ دیدہ پس اگر نفع سابقہ تمام
 منہ کو گھیر لیا تو پھر اسکو مراجم سے نہیں فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ
 منہ اخیر پھر مراجم سے فروخت کرے۔ اور یہی مالک و شافعی کا قول ہو۔ ع۔ صورتہ اذا اشتري ثوبا بعشرة
 و باعه بمائة عشرة فم اشتراه بعشرة فانه يبيع مراجمه بمائة و يقول قام على خمسة و لو اشتراه بعشرة فانه
 بعشرين مراجمه ثم اشتراه بعشرة لا يبيع بمائة أصلاً۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک تھان
 دس درم کو خریدا اور اسکو پندرہ درم کو خالہ کر کے پچاس درم کو بچا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالہ سے دس درم کو خریدا
 تو مراجم سے اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یوں کہ کہ نفع پانچ درم کو بچا ہو اور اگر دس درم کو خریدا پھر مراجم
 سے بیس درم کو بچا لینے دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مراجم پر بالکل فروخت
 کرے۔ یعنی اخیر بیان کیے مراجم نہیں کر سکتا کیونکہ نفع بچانے کے بعد منہ نہیں بچتا ہو بلکہ خریدار جتنے کو چاہے
 چکا کر خریدے۔ و عند ما يبيع مراجمه على العشرة في الفصيلين۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں
 میں اسکو دس پھر مراجم سے فروخت کر سکتا ہو۔ لہذا ان العقد الثاني عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول
 فيجوز بناء المراجمة عليه كما اذا نحل ثالث۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہے جسکے احکام پہلی
 بیع سے بالکل جدا ہیں تو بیع مراجم کی بنیاد بیع دوم پر جائز ہو جیسے درمیان میں تیسرا شخص متوسط ہو گیا ہو تو بالائتفاق
 مراجم جائز ہوتا ہو مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خریدا تھا مراجم کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا
 اور بکر نے خالہ کے ہاتھ بیس درم کو مراجم پر بچا پھر خالہ سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالائتفاق زید اسکو دس
 پھر مراجم سے فروخت کر سکتا ہو یوں اگر اُسے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مراجم سے بچا جائز ہونا چاہیے۔
 ولای حنیفۃ رحم ان شبهة حصول الزرع بالعقد الثاني ثابتہ لانه یتأكد به بعد ما كان علی شرف إسقاط
 بالظہور علی عیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبہہ ثابت ہو گیا ہے۔ اور پہلے
 جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متأكد ہو گیا حالانکہ کوئی عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے لئے
 لگا تھا۔ لیکن عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا اگر عیب کی وجہ سے مشتری واپس کرتا تو نفع ساقط ہو جاتا اور
 جب مشتری نے خود بیع کی تو اب دایسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ محکم ہو گیا تو گویا بیع
 دوم سے وہ نفع پیدا ہوا۔ والشبهة کا تحقیق فی بیع المراجمة احتیاطاً۔ اور بیع مراجم میں شبہہ کا حکم مثل
 حقیقت کے ہے براہ احتیاط۔ تو گویا بیع دوم سے حقیقت نفع حاصل ہوا ہے اور جس بیع میں منہ میں خود نفع
 شامل ہو اور اسکی مقدار اسقدر ہے جسقدر منہ ہو تو اب مراجم نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لم تجز المراجمة فيما اخذ
 بالصلح لشبهة الخطیئة۔ اور جو جہ سے کہ شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے ایسے مال میں بیع مراجم نہیں جائز ہو
 بصلح کی گئی کیونکہ دام گھٹانے کا شبہہ ہوتا مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے ایک
 غلام پر مثلاً صلح کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مراجم سے نہیں فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کی پر ہوا کرتی ہے تو شبہہ ہے
 کہ ہزار درم قیمت سے کم چیز پر صلح کی اور اگر در حقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو مراجم جائز نہ ہوتی پس شبہہ پر بھی مراجم جائز
 نہ ہوتی۔ ع۔ یوں ہی مسئلہ نمکدہ میں منہ دوم پر مراجم نہیں جائز ہے۔ فیصلاً کانہ استری خمسة و لو بالعشرة
 فیطرح خمسة۔ پس ایسا ہوا کہ گویا اسے پانچ درم اور تھان کو جو دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط
 کیے۔ یا و سید ف۔ لہذا اسے دس کا خرید تھان جو دس پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع بھی متأكد

نہیں ہو پھر جب دوبارہ دس درم کو خریدے تو نفع پانچ درم متاثر ہوگا گویا پانچ درم اور یہ تخان بموضع دس درم کے خریدے تو پانچ درم نکال دے اور باقی تخان بموضع پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم پر مراجمہ سے فروخت کر سکتا ہے اور اگر میں کو فروخت کر کے دس کو خریدے تو گویا دس درم اور تخان کو دس درم میں خریدے اور نفع دس درم کرنے کے بعد تخان مفت رہا تو مراجمہ پر فروخت کی صورت نہیں باقی ہو۔ م۔ بخلاف ما اذا حقل خالف۔ بخلاف ایسی صورت کے تیس شخص درمیاں ہو گیا ہوتا۔ یعنی زید نے بکے ہاتھ دس کا خریدا ہوا پندرہ کو فروخت کیا تو پانچ نفع ابھی متاثر نہیں کہ شاید عیب سے واپس کرے پھر بکے ہو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زید کا نفع متاثر ہو گیا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدے تو دس کے مراجمہ پر فروخت کرے۔ لان التاثر حاصل بغیرہ۔ کیونکہ نفع کا متاثر ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہو چکا ہے یعنی زید کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے متاثر ہو چکا اور اب جو زید نے خالد سے خریدا تو یہ جدید خرید ہے اس سے نفع سابق متاثر نہیں ہوتا جیسے شبہ ہو لہذا اپنی خرید پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ م۔ قال واذا اشترى العبد المأذون له في التجارة أو بالعبثرة۔ جامع ضمیر میں ذکر فرمایا کہ اگر غلام مافعن التجار نے ایک تخان دس درم کو خریدا۔ و علیہ دین محیط بر قبضہ۔ حالانکہ اس غلام پر ہتھ قرضہ ہو کہ اسکے قبضہ کو محیط ہو۔ حتی کہ اگر قرضہ دعوے کریں تو اس غلام کو فروخت کرادیں۔ قباہ من المولیٰ بجمعیہ عشر۔ پھر اس غلام نے یہ تخان اپنے مولے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا۔ فابہ سببہ مرکب علی عشرہ۔ تو مولے اس تخان کو دس درم میں خرید کر سکتا ہے یعنی مشتری سے کچھ دس درم میں پڑا اور میں متاثر پانچ درم نفع لوں گا۔ و کذلک ان کان المولیٰ اشتراہ۔ اور اسی طرح اگر مولے نے اس تخان کو خریدا ہوتا ہوتا دس درم کے۔ قباہ من العبد۔ پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا ہوتا۔ تو غلام ماذون اس تخان کو دس درم سے مراجمہ پر فروخت کر سکتا ہے۔ اور اہل اس میں یہ کہ بیع مذکور میں رد ہو کہ جائز ہے یا نہیں اگرچہ جائز ہوتا ہے لاجہ۔ لان فی ہذا العقد شبهة بعدم کجوازہ مع المتانی اس واسطے کہ اس عقد میں جو مولے دس غلام ماذون میں ہوا ہے نوٹنے کا شبہ ہے کیونکہ یہ عقد مع متانی کے حادث ہوا ہے کیونکہ غلام دس سال سب اپنے مولے کی ملک ہوتا ہے تو گویا مولے نے اپنی ملک کو خود خریدا۔ چنانچہ اگر غلام کو بر قرضہ بنو یا صرف اس قدر قرضہ ہو کہ اسکے کل مال کو محیط نہیں ہو پھر مولے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بلا حرج بیع نہیں صحیح ہے اور جب اس پر قرضہ ہوا کہ اسکے مال کو محیط ہو یا اسکے مال درجہ دونوں کو محیط ہو تو اس کی کمائی میں سب تر مٹوا ہوں کا حق ہے پس بیع مولے صحیح ہے لیکن شبہ ہے کہ شاید صحیح ہو کیونکہ جب تک قرضہ نہ لیوں تب تک غلام اپنے مولے کی ملک ہے۔ پس جب یہ شبہ ہو کہ شاید بیع نذر دہو تو خالی بیع میں شبہ کا اعتبار نہ کیا۔ اور بیع جائز رکھی گئی اور بیع مراجمہ میں اعتبار کیا۔ فاعتبر عدائی حکم المرابحة۔ تو مراجمہ کے حکم میں اس بیع کو لازم شمار کیا گیا ہے کیونکہ مراجمہ میں شبہ بہتر حقیقت ہوتا ہے تاکہ خیانت سے احتیاط رہے و لقی الاعتبار للاول اور بیع اول کا اعتبار حکما ہے یعنی اول میں جو دس درم کو خرید کر دس بیع پندرہ پر مٹوائی تو صرف بیع اول و باب مراجمہ مقبرہ ہے۔ فیصیر کان العبد اشتراہ للمولیٰ بعشرۃ فی الفصل الاول۔ تو ایسا ہوا کہ غلام نے دس درم کو مولے کے واسطے خریدا۔ یہ پہلی صورت میں ہے جبکہ غلام نے مولے کے ہاتھ فروخت کیا۔ و کائنہ سببہ للمولیٰ فی الفصل الثانی۔ اور گویا ماذون اس کو مولے کے واسطے فروخت کرتا ہے۔ یہ دوسری صورت میں ہے جبکہ مولے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا۔ فیصیر الثمن الاول۔ تو پہلا ثمن مقبرہ ہے۔ خواہ غلام نے خرید

یا مولے نے خریدہ ہر حال اول صورت میں مولے اسکو دس ٹن پر اور دوسری صورت میں نافذ اسکو دس ٹن پر
مراجہ سے فروخت کرے۔ یہ تو غلام ماذون اور مولے کے درمیان مباہلت پر مراجہ کا حکم تھا۔ قال واذکان
مع المضارب عشرۃ وراہم بالنصف۔ جامع صغیر میں لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہوں آدمے نفع
کی شرط سے یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف النصف ہو۔ فاشترے
تو بالعبثۃ وبعہ من رب المال نخبۃ عشر۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک ٹھکان خرید کر مالک کے ہاتھ
پندرہ درم کو فروخت کیا۔ جتنی کہ باقی نفع میں تو ظاہر ہو کہ دھائی درم مضارب کے ہیں اور دھائی درم رب المال
کے ہیں مالک مال اپنے نفع پر مراجہ نہیں لے سکتا۔ فائدہ بیعیم مراجہ باثنی عشر و نصف۔ تو رب المال اس
ٹھکان کو ساڑھے بارہ درم کے مراجہ پر فروخت کرے۔ یعنی کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہو اور میں اس پر
نفع لوں گا۔ اور یہ ظاہر ہو کہ ٹھکان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اس میں کچھ نفع شامل نہ تھا جس میں نصف مضارب کا حق
ہوتا۔ تو گویا مالک نے خود اپنا مال خرید لیا اس واسطے زفر فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک ہمیں فائدہ ہو تو جائز
ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہو۔ لان ہذا البیع وان قضی بجوازہ عندنا عدم الرجح خلاف الزفر۔ مع انہ
اشتری مالہ بالکمال فیہ من سفاۃ ولایۃ التصرف وہو مقصود والافتادۃ فیہ الغائدۃ فغیرہ العدم
کیونکہ زفر فرم کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہوا باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال
کے عوض خرید لیا یہ بھی جائز ہونے کا حکم اس واسطے کہ ایسی بیع میں دلالت تصرف کا حصول ہوتا ہو اور یہ مقصود ہوا افتاد
سے فائدہ بھی لگا ہوا ہو تاہم اس بیع میں نادر ہونے کا شبہ ہو۔ حال یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ نظر ایک فائدہ اس
بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہو کہ شاید جائز نہ ہو جیسے زفر فرماتے ہیں اور شبہ حقا طامرا۔ جو کہ حق میں بمنزلہ
حقیقت جائز ہونے کے قرار دیا گیا ہو۔ الا ترمی انہ وکیل عنہ فی البیع الاول من وجہ۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب
اس اول بیع کرنے میں ایک طرح سے رب المال کا وکیل ہو جیسے وکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہو جتنی کہ
جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہو اور یہاں نصف نفع موکل کا ہو تو ایک وجہ سے مضارب بھی وکیل ہو۔ فاعشتر البیع الثاني
عدا فی حق نصف الربح۔ تو نصف نفع کے حق میں دوسری بیع معدوم شمار ہوئی۔ لہذا دس درم پہل اور
نصف حصہ مضارب از نفع مستبر ہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہو۔ اب رہا بیان کہ اگر بیع میں کوئی چیز
حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہو اور کس چیز کا بیان لازم نہیں ہو۔ قال ومن اشتری جاریۃ فاعورت او
وطیما وہی شیبہ یجوز لک ولایعین۔ اور مجھے کوئی باندی خریدی پس وہ آسانی آفت سے کانی ہو گئی یا بدہ شیبہ
میں اس سے دلی کر لی تو اسکو مراجہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہیں ہو۔ لانه لم یخص عندہ شئ
بقابلہ الثمن لان الاوصاف تابعۃ لایقابہا الثمن۔ کیونکہ اس کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں رکھی جس کے مقابلہ میں
ٹھکان ہوا اس واسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہیں ان کے مقابلہ میں ٹھکان نہیں ہوتا ہو۔ تو انکو من سے بنایا ہوا ایک
وصف ہو جس کے مقابلہ میں ٹھکان نہیں ہو۔ حتی کہ اگر ناپائیداری اس وجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ میں جالا آ گیا تو عین باقی ہو
ولہذا لو فانت قبل التسلیم لا یسقط شی من الثمن۔ اور اس واسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے عیبت تھی رہی تو ٹھکان
سے کچھ ساقط نہیں ہوتا ہو۔ بلکہ شتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہو پس اگر اس نے بیع توڑ دی بھی حکم دام پر بیع ٹھکان
اور اس نے منظور کی تو جائز ہو۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ دام کا حصہ نہیں ہوتا ہو تو مراجہ سے
بلا بیان عین سابق ٹھکان پر جائز ہو۔ وکذا منافع البضائع لا یقابہا الثمن۔ اور اسی طرح معلوم ہوا کہ باندی کے بیع کے

کے متاع کے مقابل میں من سے کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ میں نقصان ہوگا۔ والمسالۃ فیما اذا لم یقصصا الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں ہو کہ اس باندی کو دلی سے کچھ نقصان نہیں پہنچا ہو۔ وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انه لا یبیع من غیر بیان۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہو کہ پہلی صورت میں باندی کو بغیر بیان کے نہیں فروخت کر سکتا جبکہ باندی کی آنکھ کی بنیائی بسبب آسانی آنت کے جاتی رہی ہو۔ کہا اذ اکتس لبعوله۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے کوئی چیز ضائع ہوئی ہو۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً بچہ مارا کہ آنکھ کی بنیائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہیں کر سکتا اسی طرح آسانی آنت میں بھی بغیر بیان ہر ایک نہیں بیچے۔ وهو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے فاما اذا افتقار عینہا بنفسہ او فقار اجنبی فاخذار شہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا۔ لم یجہا مرا بکۃ حتی یمین۔ تو باندی کو مرا بکۃ سے نہیں فروخت کر سکتا بیان تک کہ بیان کر دے۔ کہ میں نے اسکی آنکھ پھوڑی ہے یا کسی اجنبی نے پھوڑی ہے اور میں نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا ہے۔ لانه صار مقصودا بالاملاف۔ کیونکہ تلف کو نہ صرف وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیقالہا شتی من شتی تو اس وصف کے مقابلہ میں من سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیہا وہی بکر۔ اور اس طرح اگر باندی سے دلی کی حالانکہ وہ بکرہ تھی۔ ف اسکی پردہ بکارت موجود تھا۔ لان العذرة جز من تعین ليقابلها الثمن وقد صہا۔ اس واسطے کہ پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہے جسکے مقابلہ میں من سے حالانکہ اس جزو کو مشتری نے زدک لیا۔ تو مرا بکۃ میں بیان کر دے کہ اس قدر من کے عوض مع پردہ بکارت کے معنی جسکو میں نے زائل کر دیا ہے۔ ولو اشترى ثوبا فاصابه قرح فارق حرق نار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدے پس اسکو چوہے لے گا۔ یا آگ نے جلایا۔ یعنی چوہے کاٹنے یا آگ سے جلنے کا صدمہ پہنچا۔ بیعہ مرا بکۃ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مرا بکۃ سے فروخت کرے۔ ولو مکشہ وطیہ لا بیعہ حتی یمین۔ اور اگر اسکے کھونٹے دتہ کرنے میں وہ بھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مرا بکۃ پر نہیں فروخت کر سکتا والمعنی ما بینا۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔ کہ آسانی آنت سے اوصاف کے زائل ہونے میں پھانسا مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہ ہوں انکے مقابلہ میں من کا حصہ نہیں ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل ہوا تو قصدا زوال سے اسکے مقابلہ میں حصہ من ہوگا۔ قال ومن اشترى غلاما باللف ودرہم لیستہ فباعہ بکۃ ائہ ولم یمین فعلم المشتري۔ جامع صغیر میں لکھا کہ جس نے ایک غلام نہ ہر درہم کے عوض ادھار خرید کر اسکو سو درہم بیع پر مرا بکۃ سے فروخت کیا اور ادھار خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی۔ تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا۔ فان شاررہ وان شاربہ۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کرے۔ فکفر من میں سے کچھ کی نہیں کر سکتا۔ لان للاجل شہا بالبیع۔ اس واسطے کہ میعاد ادھار کو ایک شہادت بیع کے ساتھ ہے الا یرسی انہ یراد فی الثمن للاجل الاجل۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے وامون میں بڑھایا جاتا ہے۔ فستو جیسے بیع کے مقابلہ میں دام ہوتا ہے اس طرح میعاد کے مقابلہ میں کچھ من ہوتا تو اسکو ایک شہادت بیع سے ہوئی۔ والشہادۃ فی ہذا المحققۃ بالتحقیقۃ۔ اور شہادۃ اس باب مرا بکۃ میں حقیقت سے ملتی ہو۔ تو گویا حقیقت میں بیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مرا بکۃ میں نہیں دینی۔ فصا رکانہ اشتری یسکین وبارع احد ہمارا بکۃ نہما۔ تو لیا ہوا کہ گویا اسے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے من پر مرا بکۃ سے فروخت کیا۔ یعنی بیع مع میعاد میں سے مہرب بیع کو پردہ من پر مرا بکۃ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المرا بکۃ یوجب المسلمانہ من کل

ہذہ انخیائۃ۔ حالانکہ مراجمہ بر اقدام کرنا موجب ہو کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظہرت بخرکما فی العیب۔
 مہر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیچ رو کرے جیسے عیب کی صورت میں ہوتے کہ
 جب بیع کا عیب بیان نہ کیا مہر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول
 ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ بیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استلک ثم علم۔ اور اگر مشتری نے بیع کو
 تلف کیا مہر اسکو معلوم ہوا کہ مالک کے واسطے میعاد تھی۔ ف۔ خواہ مشتری نے بیچ کی بہا یا دوسرے طور سے تلف کی
 ہو۔ لزمہ باللف ومانۃ۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم میں لازم ہوگی۔ یعنی اب واپس کرنے یا
 منہ کم کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لان الاجل لا یقابله شیء من الثمن۔ کیونکہ میعاد کے مقابلہ میں من کا کوئی حصہ نہیں
 ہے۔ ف۔ بخلاف خیال العیب کے کہ عیب ایک جزو ثمن کا مقابلہ من سے ہو اور بیان صرف شبہہ کو قائم مقام حقیقت کے
 کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت کہ بیع مراجمہ ہو۔ قال خان کان ولہ ایاہ وکمین رودہ ان شار۔ اور اگر خریدار بال
 نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کرے۔ ف۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے
 ہاتھ بطور بیع تولیہ پر دیا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ میں نے اس غلام کو اودھل میعاد ہی خریدیا ہے تو مشتری کو بعد معلوم
 ہونے کے اختیار ہو کہ اگر بیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان انخیائۃ فی التولیۃ مثلہا فی المراءۃ لانہما
 علی الثمن الاول۔ اس واسطے کہ بیع تولیہ میں خیانت کرنا مثل مراجمہ کے خیانت کے ہے۔ کیونکہ بیع تولیہ برائے
 ثمن اول ہے۔ ف۔ اور ثمن در حقیقت ہزار درم ہے تو کسی نہیں ہو سکتی مگر خیال بوجہ شبہہ میعاد کے ہے۔ وان کان استلک
 ثم علم لزمہ باللف حالۃ لما ذکرناہ۔ اور اگر مشتری نے بیع کو تلف کر دیا ہو مہر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری
 پر بوجہ ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالاف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ میں من کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ وین
 ابی یوسف انه یرد الثمن و یسترد کل الثمن۔ اور ابو یوسف سے سوائے ظاہر روایت کے مروی ہے کہ مشتری قیمت
 سمیرے اور اپنا کل ثمن واپس لے۔ ف۔ اگر چاہے۔ و ہونظیر ما اذا استوفی الثمن مکان اجماعہ و علم
 بعد الاتفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہے کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھٹے درم کھلے کھڑن کے وصول کیے
 اور بعد خرج کرنے معلوم کیا کہ اسے خیانت سے کھٹے درم دیے تھے تو حکم یہ ہے کہ کھڑن کے ثمن درم واپس
 کر کے کھڑے لے۔ و سیاتیک من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور آئندہ یہ مسئلہ ہے انشاء اللہ تعالیٰ معلوم ہو گا۔ ف۔
 یعنی مسائل منثورہ میں۔ اور رہبان شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہے چنانچہ فرمایا۔ وقیل یقوم ثمن حال و ثمن موصل
 فیہ رجحان بفضل ما بینہما۔ اور کہا گیا کہ بیع کو نقد ثمن پر اور اودھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونوں میں
 تفاوت ہو وہ واپس لے۔ ف۔ مثلاً اودھار دام ہزار درم ہیں۔ بیسے بانٹنے اودھار خریدنے میں دیے ہیں لیکن
 نقد دام سے اسکی قیمت آٹھ سو درم ہیں تو دوسو درم واپس لے۔ یہ سب ہوتے کہ ثمن او کرنے کی میعاد مٹھری ہو
 اور خود کوئی حادثہ جاری نہ ہو۔ ولو لم یکن الاجل مشروطاً فی العقد و لکن تخم مقاد۔ اور اگر میعاد کچھ عقد میں مشروط
 نہ ہو لیکن بیع ایسی چیز ہو کہ اسکے دام ادا کرنے میں تسویر ادا کرنے کی حادثہ جاری ہو۔ ف۔ اور لیسٹہ مراجمہ یا
 تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قبل لا بد من بیانہ لان المعروف بالشرط۔ تو بعض مسائل میں لکھا کہ اسکو بھی بیان
 کرنا ضرور ہے کیونکہ جو بات عرف میں جاری ہو وہ بمنزلہ مشروطہ کے ہو جاتی ہے۔ ف۔ حتی کہ بالیہ کو نقد مطالبہ کرنے
 کا اختیار نہیں ہے۔ وقیل بیعہ ولا یدینہ لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا
 ضرور نہیں ہے کیونکہ ثمن مذکور نقد ہے۔ ف۔ اودھار ہونا بشرط نہیں ہے۔ اور اصل ثمن میں ہے کہ نقد ہو۔ ع۔ قال من

وکی رجلا شیعینا باقام علیہ ولم یعلم المشتري بکرم قام علیہ فالبیع فاسد۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی جو من اسعد کے جتنے کو بائع کو پڑی ہو حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہو تو بیع فاسد ہو۔ بھالہ الحسن۔ کیونکہ من مجہول ہو۔ فان اعلمه البائع فی المجلس فهو بائع ان شاء اخذه وان شاترک۔ مگر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے اور چاہے چھوڑ دے۔ ف۔ احدیہ امتحان ہو۔ لان الفساد لم یقرر فاذا حصل العلم فی المجلس حل کا بتدار العقد۔ کیونکہ نساوا بھی مستحکم نہیں ہوا پس جب مجلس ہی میں مشتری اسکو دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند ٹھہرایا گیا ف۔ گویا بائع نے اب ان داموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے۔ و مصادرتا خیر القبول الی اخر المجلس۔ اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا ف۔ پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نہ کرے۔ یہ اسوقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر مجلس بدل گئی پھر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہو۔ و بعد الاقتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح۔ اور بعد جدائی بیع مجلس بدلنے کے فساد کو مرتفع نہ کیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہیں کر گا ف۔ یعنی قابل اصلاح نہیں ہو بلکہ جدید طور پر بیع کریں۔ و نظیر بیع الشی برقمہ۔ اور نظیر اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا ف۔ رقم و ملامت جس سے دام دریافت ہوئے ہیں جسکو ہندی میں آنکھ بولتے ہیں مثلاً محتان فروخت کیا کہ من وہ ہو جو اسپر رقم ہے اگر مشتری کو رقم معلوم نہیں تو فاسد ہو اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جانا تو بھی فاسد ہو اور اگر پہلے جان لیا تو بیع صحیح ہو گئی۔ ادا علم فی المجلس۔ بشرطیکہ اسی مجلس میں رقم جان لی ہو ف۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب کہا کہ مجھے جتنے پڑی ہو میں نے مجھے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہو۔ و انما تخیر لان الرضا لم یم قبلہ لعدم العلم فی المجلس فی خیار الرویۃ۔ اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اسواسطے حاصل ہوتا ہے کہ من جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ اسکو من کا علم نہیں تھا تو اب وہ مختار ہو گا جیسے خیال روید میں ہو ف۔ کہ جو چیز دیکھی نہیں اگرچہ اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہیں ہو تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہو۔ چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنے کے بیان میں

ومن اشتری شیئاً ما یقل و یحول لم یحل لیسو حتی یقبض۔ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہے یعنی مال منقولہ ہے تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ اسپر قبضہ کرے مثلاً ناز خریدایا اور کوئی چیز جو منقولات میں سے ہو تو پہلے خود قبضہ کرے پھر چاہے فروخت کرے۔ لانه علیہ السلام نہی عن بیع ما لم یقبض کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ میں نہیں آئی ہو۔ ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار المالك۔ اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع منسوخ ہونے کا دھوکا ہو ف۔ یعنی فرض کرنا کہ بائع کے پاس بیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد منسوخ ہو گا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع منسوخ ہو گیا ہو۔ اور جس بیع میں دھوکا ہو وہ بیع منسوخ ہو۔ پس خلاصہ یہ کہ دلیل اہل تو حدیث ہو اور دلیل دوم یہ کہ غیر قبضہ فروخت کرنے میں دھوکا ہو اور وہ بھی حدیث سے منسوخ ہو۔ بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اسباب رہبان فروخت کیا جاوے جان خریدایا یا تنگ کہ تاجر اسکو اپنی جگہ میں مقبوض کرے۔ روایہ

ابو داؤد وابن حبان واکھام۔ صحیحین کما کہ اسکی اسناد جید ہے۔ یہ حدیث جملہ بیعتوں کے واسطے جو منقول ہوں عام ہے۔ مگر حکیم بن حزم میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم رحمہ کو فرمایا کہ مت فروخت نہ کر کسی چیز کو یا تک کہ تو اسکو قبضہ میں کرے۔ رواہ النسائی و احمد وابن حبان و الطبرانی و الدارقطنی۔ اسکی اسناد حسن ہے۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یا تنک کہ قبضہ میں کر لیا جاوے۔ ابن عباس میں ہے کہ فرمایا کہ میں نہیں خیال کرتا ہر چیز کو کہ مثل طعام کے۔ رواہ السنہ۔ اور دلیل دوم کی حدیث عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ ہے جب انکو مکہ پر عامل کیا ہوا اہل مکہ کے واسطے حکم دیا کہ تم میں سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاوے جو مضمون نہیں ہے یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہیں ہوا ہو اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کر دے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اور ایک بیع میں دو صفقہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہیں ہے۔ رواہ البیہقی۔ ذہبی نے کہا کہ اسکی اسناد جید ہے۔ و رواہ الطبرانی و ابن ماجہ۔ اور سابق میں حدیث گریزی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا۔ یعنی ایسی بیع صمیم دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتوں کے واسطے اصل ہے از انجمله یہ ہے کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس بیع تلف ہوگئی تو خود مشتری و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جس نے خرید کیا تھا وہ دھوکے میں رہا پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر عین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ میرے ہاتھ جسے جی تھی اسے خود ہی قبضہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہو چکی پس اسکو مضر ہو چکا۔ لہذا یہ منع ہے۔ مگر بیع و یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ و ابی یوسف۔ اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوتا ہے۔ اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر زمین وغیرہ کے شامل ہے۔ وقال محمد بن حنفیہ اور امام محمد رحمہما نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ رجوع الی اطلاق الحدیث۔ بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث کے۔ یعنی حدیث میں مطلقاً ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے مانع ہے تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو قبل قبضہ کے مینا نہیں جائز ہے۔ و اعتباراً بالمنقول۔ اور قبایس منقول کے ف جیسے مال منقولہ میں قبل قبضہ کے جائز نہیں ہوا اسی طرح مال غیر منقول میں بھی جائز نہیں کیونکہ دونوں میں قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہے۔ و صار کالاجارۃ۔ اور یہ مثل اجارہ کے ہو گیا۔ کیونکہ عقار میں اجارہ قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے یعنی اگر کوئی چیز اجارہ دی تو جب تک متاجر کا قبضہ ہوا اجارہ جائز نہیں ہے۔ اور عینی رحمہ کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب تک متاجر کا قبضہ ہوتا ہے اسکا اجارہ دنیا بھی جائز نہیں ہو کیونکہ جو مضمون ہوا اسکا نفع نہیں جائز ہے۔ م۔ و لہما ان رکن البیع صدر من المملۃ فی محلہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے میں رکن بیع کا اپنی اہل سے اپنے محل میں صادر ہونا ہے یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے جبکہ اسکی اہلیت ہے بیع میں صادر ہو تو بیع صحیح ہوتی۔ و لا غرر فیہ۔ اور اس میں کچھ غرر نہیں دھوکا نہیں ہے۔ کیونکہ عقار بیع موجود ہے۔ صرف قبضہ نہیں ہے تو جو قبضہ چاہے قبضہ کرے۔ لان المملک فی العقار ثاؤر۔ کیونکہ تلف ہو جانا عقار میں نادر ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا اتفاق واقع ہوتا ہے۔ بخلاف المنقول۔ برخلاف مال منقول کے ف کہ وہ اکثر ضائع ہو جاتا ہے اور دھوکے کا خیال میان نہیں کیونکہ دھوکا یہ غرض نہیں ہے۔ و الغرر المنشی عنہ عذر الفساح العقد۔ اور دھوکا جو مضمون ہے وہ ہے جس دھوکے میں عقد منع ہونے کا خوف ہے۔ اور یہاں تو عقار بہ وقت قبضہ کے واسطے موجود ہے۔ مگر معلول بہ عملاً بدلائل الجواز۔ اور حدیث مزبور میں یہی تعلیل ہے جو جمل کے دلائل جواز پر ہے یعنی بیع عقد قبل قبضہ

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب و سنت سے موجود ہیں تو اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حدیث میں یہ تسلیم کیا جائے کہ یہ حکم ایسی چیز میں ہے جسکے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہو جس سے عقد منع ہو جائیگا خوف و دھوکا ہو۔ سنا قیاس امام محمد رحمہ اللہ کا اقرار ہے کہ وہ قبضہ سے پہلے نہیں جائز ہے۔ تو فرمایا۔ والا جارتہ قبل علیٰ ہذا اختلاف۔ اور کہا گیا کہ اقرار میں بھی ایسا ہی اختلاف ہونے کے امام رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہے تو پھر امام محمد رحمہ اللہ کا قیاس جس مقیس علیہ پر یہ وہ خود مختلف نہیں ہے۔ ولو سلم فالعقود علیہ فی الاجارة المنافع و ہلاکھا غیر نادر۔ اور اگر تسلیم کریں تو اقرار میں جسے مقدمہ واقع ہوا وہ منافع ہیں اور ان کا تلف ہونا نادر نہیں ہوتا یعنی اگر ہم مان لیں کہ مسئلہ اقرار میں اختلاف نہیں ہو بلکہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اقرار قبل قبضہ کے نہیں جائز ہے (اور یہی صحیح ہے۔ ع۔) تو ہم کہتے ہیں کہ اقرار پہلے ہی قیاس درست نہیں بلکہ قیاس مع الفارق ہے اس واسطے کہ اقرار میں منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے پہلے کوئی نادر بات نہیں بلکہ اکثر تلف ہو جاتے ہیں مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گیا۔ اور بیع میں منقولہ علیہ میں رقبہ ہو تو عقار کا رقبہ تلف ہونا نسبت نادر ہے پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہیں ہو سکتا قل ومن اشتری مکیلا مکالیلا او موزنا موازنا۔ جامع صغیر میں لکھا کہ اگر کوئی یلی چیز بحساب کیل خریدی یا وزنی چیز بحساب وزن خریدی ف یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہیں خریدی۔ فالکالہ۔ پس اس کا بیان دریافت یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو بیان سے لیا۔ او اتخرنہ۔ یا وزن دریافت جبکہ وزنی چیز ہو۔ اور قبضہ ہو گیا۔ ثم باعہ مکالیلا او موازنا۔ پھر اس چیز کو بحساب بیان یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ لم یحضر للمشتري منه ان یبعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید لکلی والوزن۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہیں کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف میں لاوے یہاں تک کہ بیانہ اور وزن کو دوسرا دے ف یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے بیانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع و صاع المشتري۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام بچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ انہیں دو بیانہ ہو جائیں ایک ہمیشہ بائع کا اور دوسرا مشتری کا ف یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اسکو مشتری تکے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے پھر جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبہ والترمذی اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اسکو کھایا تو حرام نہیں لیکن گنہگار ہے۔ ع۔ ولانہ یحکم ان یرید علی المشروط وذلک للبائع و التصرف فی مال الغير حرام فحبیب التمر زعمہ۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز میں احتمال ہے کہ شاید مشروط سے برہمتی ہو اور جقدر بڑھتی ہو وہ بائع کا مال ہو اور غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے تو اس سے احتراز واجب ہے ف یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا بیانہ میں دھوکا کھایا ہو اور جقدر بیع ٹھہری ہو اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہے جس میں تصرف کرنے سے احتراز واجب ہے اور یہ احتمال جب ہی در ہو گا کہ خود بیانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اسوقت ہی کہ بیانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے دس صاع گیون یا بلخ سیر کی خریدی ایسی میں ظن میں جقدر سماتا ہو وہ اس یا پانچ بھر خریدی بخلاف ما اذا باعہ مجاہد لان الزیادۃ لہ۔ بر طلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہے کیونکہ زیادتی مشتری کی ہے یعنی مثلاً ایک ڈھیری گیون بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا مشتری کو بغیر ناپے کے تصرف کرنا جائز ہے کیونکہ اگر دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہے کیونکہ پوری ڈھیری اسنے خریدی خواہ دس من ہو یا کم و بیش ہو۔ و بخلاف ما اذا باع الثوب مزارعۃ لان الزیادۃ لہ اذا المیزع و صف

فی الثوب بخلاف القدر۔ اور بخلاف اسکے جب تھان کو گزرن کی ناپ پر ہی تو بھی ناپنے سے پہلے نقرت جائز ہو
 کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہو اسلئے کہ تھان میں گزرن کی ناپ ایک وصف ہو بخلاف مقدار کے فنیعی تھا
 یا تول کی چیز میں مقدار خود وسیع ہو اور تھان میں گزرن کی ناپ ایک وصف ہو جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہیں ہو
 اگر یہ اسوقت ہو کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خرید اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہو تو گویا ایک ڈھیری کیہون دس روپیہ
 کو خریدی اور اگر ایک روپیہ کے حساب سے دس گز کپڑا خریدتا تو اپنے سامنے ناپ کر لینے میں دوبارہ ناسبہ کی
 ضرورت نہیں ہو ورنہ ناپنا چاہیے کیونکہ اس میں ہر ایک گز بمنزلہ بیع کے ہو۔ م۔ اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع میں
 دوبارہ پانہ کرنا یا ناپنا بالاجل شرط نہیں ہو پس اگر مشتری کے سامنے یا دلیل مشتری کے سامنے بلے نے ناپ تول دیا
 تو مشتری کو دوبارہ بیع کو ناپ تول کی ضرورت نہیں مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا ہوا
 معتبر بکیر البائع قبل البیع وان کان بحضرة المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط والابکلیہ
 بعد البیع بغیۃ المشتري لان الکلیل من باب التسليم لان به یصیر المبیع معلوما ولا یسلم الا بحضرة اور
 بیع سے پہلے بلے کا ناپنا معتبر نہیں ہو اگرچہ مشتری کے حضور میں ہو کیونکہ یہ بلے یا مشتری کا صاع نہیں ہو حالانکہ بیع
 میں شرط یہی ہو کہ صاع بلے و مشتری ہو اور پوہین اس ناپ کا بھی اعتبار نہیں ہو جو بیع کے بعد مشتری کے ہاتھ میں
 ہو کیونکہ ناپنا سپرد کی میں سے ہو اسلئے کہ ناپ ہی سے بیع معلوم ہو جاتی ہو حالانکہ سپرد کا جب ہی ہو تاہو کہ مشتری
 حاضر ہو ورنہ پس معلوم ہو کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور میں معتبر ہو۔ ولو کالہ البائع بعد البیع بحضرة المشتري
 فقد قبل لا یشقی به لظاہر الحدیث فانہ اعتبر صاعین وایصح انه یشقی به لان البیع صاع معلوم ابکلیہ و حد
 و تحقق معنی التسليم۔ اور اگر بلے نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور میں ناپا تو کہا گیا کہ حکم ظاہر حدیث کے بلے کی ناپ پر
 اتفاقاً ہو گیا کیونکہ ظاہر حدیث میں بلے کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہو اور صحیح یہ ہو کہ بلے کی اس ناپ پر
 اتفاقاً کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے بیع معلوم ہو گئی اور سپرد کرنے کے معنی بھی پائے گئے۔ و محل الحدیث اجتماع
 الصفتین علی یائین فی باب السلم ان الشارہ اللہ تعالیٰ۔ اور محل حدیث دو صنف کے بیعت ہونے میں ہی
 چنانچہ ہم باب السلم من انشاء اللہ تعالیٰ بیان کر چکے۔ یعنی در صورتیکہ بلے نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
 واجب ہو پھر جب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہو پس حدیث
 کے یہ معنی ہیں کہ بلے کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب کرنا لایک
 مسئلہ مذکورہ میں بلے سے پہلا مشتری مراد ہی لینے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور میں ناپ دیا تو یہی
 ناپنا کافی ہو۔ ولو اشترى المعدود و عدا فو کا لمدروع فیما یرد عنہا لانه لیس بالاربا واکالمدروع
 فیما یرد عن ابی حنیفہ رہ لانه لا یحل له الزیادۃ علی المشروط۔ اور اگر ایسی چیز جو کتنی سے فروخت ہوتی
 ہو جیسے اخروٹ دانڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اس میں اسکا حکم مثل تھان کے ہو کیونکہ یہ ایسا مال نہیں
 جو جس میں بیع جلدی ہو۔ اور جو امام ابو حنیفہ سے روایت کی جاتی ہو اس میں اسکا حکم بمنزلہ کبلی دورنی چیز کے ہو کیونکہ ہدی
 چیز میں مشروط سے جب قدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہوتی ہوتی۔ یعنی اگر اخروٹ یا دانڈے فروخت کیے تو
 ایسی حدودی چیز میں صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے نقرت جائز ہو اور امام ہم کے نزدیک نہیں جائز ہو اور
 یہی امام شافعی کا قول ہے۔ یہ کلام تو مفسر سے پہلے بیع میں نقرت کرنے میں تھا۔ قال والتصرف فی الثمن
 قبل القبض جائز۔ اور قبضہ سے پہلے ثمن میں نقرت کرنا جائز ہوتی۔ یعنی بعد بیع کے بلے کو جائز ہو کہ جو ثمن مشتری

کے ذمہ ہوا اسکے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور اس میں قبضہ نہیں ہو بقیہ تمام اطلاق و ہوا ملک و بیس فیہ غریبا لا نفسا خ بالملک لعدم تعینا بالمتعین بخلاف المبیع کیونکہ تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہو اور وہ ملک ہو یعنی بائع اس میں کا مالک ہو چکا اور ایسے تصرف میں قبضہ ہو جانے کا خوف بھی بوجہ من تلف ہونے کے نہیں ہو کیونکہ معین کرنے سے من تعین نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ بیعی مبیع اگر بائع کے قبضہ میں نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد منہج ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر من وصول نہوا تو اسکے ذمہ رہیگا اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو من میں یا بائع کو بیع میں گھٹانا و بڑھانا جائز ہو جائیگا فرمایا۔ قال و يجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع يجوز ان يحط عن الثمن ويعلق الاستحقاق بمبيع ذلک۔ اور مشتری کو ردوا ہے کہ بائع کے واسطے من میں بڑھا اور بائع کو ردوا ہے کہ مشتری کے واسطے مبیع میں بڑھا وے اور بائع کو یہ بھی جائز ہو کہ من میں سے کم کر دے اور ان سب کے ساتھ استحقاق متعلق ہو گا۔ مثلاً دس روپیہ کو ایک محتان خرید یا بھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہے اور بائع گیارہ روپیہ کا متحق ہو گا اور اگر دس روپیہ کو ایک محتان فروخت کیا بھر محتان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی تو مشتری اس چیز کا مع محتان کے متحق ہو گا اور اگر من سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی رہیگا۔ فالزیاوۃ و الحط بالمحتان باصل العقد عندنا۔ پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل جاتے ہیں و گویا اصل عقد اسی زیدتی یا کمی بر واقع ہوا تھا۔ وعند زفر و الشافعی رہ لا یحجان علی اعتبار الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلۃ۔ اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر یہ گھٹانا و بڑھانا صحیح نہیں ہو بلکہ ابتداء صلہ کے اعتبار پر صحیح ہوتا ہے یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہے ہو گا پس جب تک قبضہ نہ ہو جائے تب تک صحیح نہ ہو گا۔ لہذا نہ لا یکن تصحیح الزیاوۃ و الزیادۃ لیسیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلتحق باصل العقد و کذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلا لکل المبیع فلا یکن اخراجه فصار تبرأ مبتدأ۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہو کہ اس زیادتی کو من ٹھہر کر صحیح کہنا ممکن نہیں ہو کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی تو من میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی مبیع کے مقابلہ میں ہو گیا اور یہ جائز نہیں ہو تو اصل عقد سے ملانا ممکن نہیں ہو اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہو کیونکہ پورا من بمقابلہ کل مبیع کے ہو گیا تو اس سے نکالنا ممکن نہیں ہو پس یہی لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہو۔ ولنا انما باحط و الزیادۃ تغییران العقد من وصف مشروع الی وصف مشروع و ہو کو نہ راجح او خاسر او عدلا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وصف مشروع یہ ہو کہ بیع بخی ہو یا تجارتی ہو یا برابر ہی ہر ہوت یعنی شروع نے جائز کیا ہو کہ چاہنے نفع سے بیچے یا خسارے سے بیچے یا برابر ہی بیچے تو انھوں نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ ولما ولایۃ النفع قاولی ان یکون لہما ولایۃ التعلیل و صار کما اذا اسقطا اختیارا و شرطاه بعد العقد۔ اور بائع و مشتری کو عقد منہج کر دینے کا اختیار ہو تو عقد تغیر کر لیا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہو جیسے بائع اور مشتری نے اپنا اختیار شرط اسقاط کر دیا یا بعد عقد کے دونوں نے خیار کو شرط کیا۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہے جیسے خیار شرط کو عقد بیع میں شرط کرنے کے بعد جس کے واسطے خیار شرط تھا اسے اسقاط کر دیا یا اصل مقدمین کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونوں نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد تغیر ہوتا ہو تو جیسے وہ جائز ہو اسی طرح کی پیشی کا تغیر بھی جائز ہو۔ ثم اذا صح یلتحق

باصل المقدان وصف الشیء یقوم بہ لانفسہ بخلاف حاکم لانه بتدیل لاصولہ لا یتغیر بوصفہ فلا یلتزم بہ بصر
 جب یہ تغیر صحیح ہو تو اولیٰ عقد سے لجا لیا اس واسطے کہ جو کسی شے کا وصف ہو وہ اس شے کے ساتھ قائم ہو جاتا ہو بذات خود
 قائم نہیں ہوتا اور بخلاف کل ضمن گھٹانے کے کیونکہ یہ اصل عقد کی تبدیلی پر تغیر وصف نہیں ہو تو وہ مل نہیں سکتا پس یہی
 جب وصف کا تغیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہو اور جب اصل شے کی تبدیلی ہو تو کوئی چیز باقی نہیں
 رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ علی اعتبار الاتحاق لا یكون الزیادۃ عوضاً عن ملک۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ
 لاحق کرنا معتبر ہو تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہ ہوگی۔ ویلک حکم الاتحاق فی التولیۃ والمرابحۃ حتی یجوز علی کل
 الزیادۃ ویبایع علی الباقی فی المحل و فی الشفعۃ حتی یاخذ بالبقی کے المحل۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مرابحہ کیلئے
 میں ظاہر ہو گا حتیٰ کہ زیادہ کرنے کی صورت میں کل پر مرابحہ یا تولیہ دین ہو گا اور گھٹانے کی صورت میں باقی پر واقع ہو گا اور
 شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہو گا حتیٰ کہ شفعہ صرف اس قدر کے عوض لیا جاوے کہ گھٹانے کے بعد باقی رہے مثلاً مشتری نے
 دس درم شن پر پانچ درم بڑھائے پھر بیع کو بیع تولیہ پر بیجا تو پندرہ درم پر فروخت ہوگی۔ اور اگر پانچ درم نفع پر بیع
 بیع مرابحہ یا تولیہ پر مرابحہ واقع ہو گا چنانچہ بیس درم مشتری پر واجب ہوئے۔ اور اگر باقی کے دام گھٹائے ہوں
 مثلاً دس درم شن میں سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تولیہ مرابحہ کر سکتا ہو اور شفعہ بھی آٹھ درم پہ لے لیا۔
 اور اگر سور و سپہ کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفعہ ہو جسے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ شن میں
 بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہو کہ بیع شفعہ نہیں جائز ہو حتیٰ کہ وہ سور و سپہ میں لیا پس شفعہ کے حق میں زیادتی اصل
 عقد سے لاحق نہ ہوئی۔ و انما کان للشفیع ان یاخذ بدون الزیادۃ لما فی الزیادۃ من البطلان حصۃ الثابت
 فلا یملک کانہ۔ اور شفعہ کو بدون زیادتی کے لینے کا اس واسطے اختیار ہے کہ مشتری کی طرف سے شن میں زیادتی کرنے
 میں شفعہ کے ثابت ہونے کا حق کو مثلاً لازم آتا ہو پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ شفعہ کا حق متا دین و کیونکہ
 شفعہ نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہو تو اس کا حق اصلی شن پر ثابت ہو گیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ باقی باقی
 سے شفعہ کا حق متا دین۔ ثم الزیادۃ الصبح بعد ہلاک البیع علی ظاہر الروایۃ لان البیع لم یبق علی حال البیع الا ان
 عند الشیء ثبوت ثم یستند بخلاف المحل لانه بحال لیکن اخراج البطلان عاقباً بل یلتزم باصل العقد استناداً
 بضمیمۃ تلف ہو جانے کے بعد (خواہ موت یا اعتاق یا تبریر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہیں ہو یہی ظاہر الروایۃ ہو کیونکہ بیع لیس
 حالت پر باقی نہیں کہ اس کا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہو تو بیان زیادت بوجہ مقابل
 سنونے کے ثابت ہی نہ ہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی نہ ہوگی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہے کیونکہ
 گھٹانے کی ایسی حالت ہو کہ عوض کو اس کے مقابل سے نکالنا ممکن ہو تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو کر لاحق ہو جائیگی و
 لینے جب گھٹانا ممکن ہو تو اس کا ثبوت ہو گیا اور جب خود ثبوت ہو تو اصل عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہو۔ قل
 ومن باع شن حال ثم اجملہ اجملاً معلوماً صار مؤجلاً۔ اگر کسی نے نقد شن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے
 واسطے ایک سیوا معلوم مقرر کے تو شن سیوا ہی اور جار ہو جائیگا۔ اور شامی و زر کے نزدیک سیوا ہی نہیں ہوگا
 اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہے۔ لان اتمن حصۃ فله ان یؤخرہ یتسیر اعلیٰ من علیہ لا یرى نیکیات
 ابرارہ مطلقاً فکذا موقتاً ولو اجملاً الی اصل مجہول ان کانت اجملاً متعاضدۃ کیسویہ الرق للہ بخلاف
 ان کانت متعارفۃ کا محصا و الدیاس یجوز لانه بمنزلۃ الکفالتہ وقد ذکرناہ من قبل۔ کیونکہ شن تو بائع
 کا حق ہو تو اس کو اختیار ہے کہ اسے حق میں تاخیر دے تاکہ مشتری جبر نہ ہو اس پر آسانی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ محکم مطلقاً

برسی کر دینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی منہن کو ایک میعاد پر محدود کر نیک اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مہجول مقوی کی پس اگر جہالت نفعانہ ہو لینے بہت زیادہ مہجول ہو جیسے ہو اچلتا تو جائز نہیں ہو اور اگر جہالت قریب الفہم ہو جیسے کھیتی کا ثنا و روندا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے۔ قال وکل وکل وکل حال اذا احبک صاحبہ صدمہ مؤجلہ لا ذکرنا الا القرض۔ اور ہر آداب جو فی الحال واجب الادا ہو جب ترخواہ ہو مکی میعاد دیدے تو وہ میعاد ہی ہو جاتا ہو بل لیل مذکورہ بالا سو اسے قرض کے۔ فان تا جلیہ لا یصح لانه اعارة و صلتہ فی الا بتداء حتی یصح بل غلطہ الاعارة ولا یلک من لایلک التبرع کا لوصی و لوصی و معاوضہ فی الانتار۔ کیونکہ قرض میں میعاد دینا صحیح نہیں ہو اس واسطے کہ یہ زرقہ کو عاریت دینا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتداء میں ہو لینے ایک عقد میں دو عقد ہیں حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہو اور جو شخص احسان کا مالک نہ ہو وہ قرض دینے کا مالک نہیں ہوتا ہو جیسے وصی و طفل اور انتہا میں یہ معاوضہ ہر وقت یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہیں ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہو اور دوم ایک صلہ ہو پس ابتداء قرض میں یہ دو باتیں جمع ہو لیکن۔ اور شرح الاقطع میں ہو کہ اگر ابتدائی قرض میں شرط کی تو شرط باطل ہو اور قرض صحیح ہو اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کے شرط کی تو بھی باطل ہو اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد کی تو قاضی خان نے کہا کہ نہیں صحیح ہو اور یہی قول صحیح ہو قطعاً اعتبار ابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارة اولاً جبر فی التبرع و علی اعتبار الانتہاء لا یصح لانه یصیر بیع الذم بالدرہم نسبتہ و ہو ربوا و ہذا بخلاف اذا اؤتمن بصر من مال الف درہم فلان الی سنہ حیث یلزم الورقۃ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدة لانه وصیتہ بالتبرع بمنزلہ الوصیتہ بالحدیث و لیس فیہ فیلزم حق اللغو و یس قرض میں میعاد دینا بلحاظ ابتدائی حال کے لازمی نہیں ہوتی ہو جیسے عاریت دینا لازمی نہیں ہو کیونکہ احسان کرنے میں جبر نہیں ہوتا ہو اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کر کے میعاد صحیح نہیں ہو کیونکہ انتہا میں ایسا ہو جائیگا کہ گویا نقد درہم کو اوصل درہم کے عوض نہ دیتا حالانکہ یہ بیلج ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کرے کہ مرا اسکے مال سے ہزار درہم فلان شخص کو ایک سال تک کے لیے قرض دے جاوین تو یہاں وارثوں پر لازم ہو گا کہ میت کی متائی مال سے فلان نکو قرض دین اور میت نکو سے پہلے اس سے مطالبہ نہ کریں کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہو جیسے اپنے غلام کو خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہو ف اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درہم یا دینار ہوں اسکے بدل میں میعاد دینا صحیح ہو لیکن اوپر مذکور ہو کہ صواب یہ کہ صحیح نہیں ہو اور اگر چاہے کہ قرض میں میعاد صحیح ہو جاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو جائیگے کہ اپنے قرضخواہ کو دوسرے پر انتہائی کراہے بھر قرضخواہ اسکو مہلت دیدے تو میعاد صحیح ہو جائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہو۔ م ۴

باب الزلوا

یہ باب ربوا کے بیان میں ہو

نعت میں ربوا کے معنی زیادتی کے ہیں اور شرع میں ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ میں عوض ہنوسالی معاوضہ میں ربوا لفظ بیلج ہو اور یہ بالاجماع حرام ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کھائے والے اور بیاج کھانے والے اور اسکی تحویل لینے والے اور اس کے دونوں گواہوں پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہیں۔ سوائہ مسلم۔ اور یہ معنی صحاح و دیلمین ثابت ہیں اور حدیث عبد اللہ بن مسعود میں ہو کہ جسے بیلج جانے کا ایک درہم کھایا تو چھتیس روز زنا گنت

ہی۔ رواہ احمد والدارقطنی والبیہقی باسناد صحیح۔ اور آیات قرآن و احادیث اس باب میں بہت ہیں۔ قال الربوا محرم فی کل کیل او موزون اذ باع بکسبہ فاضلاً۔ ربوا ہر ایسی چیز میں حرام کر دیا گیا ہے جو کیلی و وزنی ہو جب وہ اپنی جنس کے عوض زیادتی سے جی جائے۔ یعنی مثلاً گیہوں کو گیہوں کے عوض فروخت کرے مگر ایک مین زلیقی ہو تو زیادتی حرام ہو اگرچہ ایک گیہوں نکھونے ذائقہ ہوں کیونکہ جو ایسے مال ہیں جنہیں زیادتی بائع ہوتی ہو انکا کھڑا و کھلا کیساں ہے اور یہی حال جو و جھوارے و ٹھک و سونا و چاندی اور ہر کیلی و وزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلاً جو کے عوض گیہوں خریدے تو مقدار میں کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا اُدھا ہونا جائز نہیں بلکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح میں ہے چیز میں منصوص فرمائیں یعنی سونا و چاندی و جھوارہ و ٹھک و جو اور انکے سوا بے باقی چیزوں میں علماء مجتہدین نے قیاس کیا اسلحہ کہ ان چیزوں میں کس علت کی وجہ سے بیاع کا حکم دیا گیا ہے پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزوں کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو امام مصنف نے لکھا۔ فالعلۃ عندنا للکیل مع الجنس قال رطب و یقال البقر مع الجنس و ہوا شل پس ہمارے نزدیک بیاع کی علت یہاں مع جنس یا وزن مع جنس ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہے اور یہ دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ قدر تو بیانہ و وزن دونوں کو شامل ہے اور منی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض فروخت کیجاوے تو اس میں زیادتی سود ہو جائیگی۔ والاصل فیہ الحدیث المشہورہ و ہو قولہ علیہ السلام مکھطہ یا مکھطہ مثلاً بمثل ید ابید و بفضل ربوا۔ اور اصل اس باب میں یہ حدیث مشہور ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کر گیہوں کو گیہوں کے عوض برابر برابر ہاتھوں ہاتھ اور زیادتی بیاع ہوتی ہے یعنی جب گیہوں کو گیہوں کے عوض فروخت کرو تو دونوں برابر ہوں اور اُدھا و حارون اور اس میں زیادتی بیاع ہو۔ و هذا الاشیاء الستۃ المکھطۃ والشعیر والعمر واللمح والذہب لفضۃ علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر چھ چیزوں کو شمار کیا وہ گیہوں و جو و جھوارے و ٹھک و سونا و چاندی ہیں۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور اسقدر اسانید کثیرہ ہیں کہ امت میں یہ مشہور و مقبول ہیں حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور مترجم کے نزدیک جب اسقدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہیں ہے پس میں اسقدر براکتاً کرتا ہوں کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو سونا بعبوض سونے کے برابر برابر اور چاندی بعبوض چاندی کے برابر برابر اور جھوارہ بعبوض جھوارے کے برابر برابر اور گیہوں بعبوض گیہوں کے برابر برابر اور ٹھک بعبوض ٹھک کے برابر برابر اور جو بعبوض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو اس نے بیاع کا معاملہ کیا اور گیہوں کو بعبوض جو کے جیسے جاہو بعبوض لیکن ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربیعہ۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔ رواہ مسلم والنسائی۔ مع۔ و یہی بروایتین بر رفع مثل و بالنصب مثلاً ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثاني بیع التمر۔ اور حدیث کی قوت میں دو روایتیں ہیں مثل بر رفع اور مثلاً بالنصب اور اول کے معنی بیع جھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ کہ جو جھوارے کو بعبوض جھوارے کے برابر برابر۔ و احکم معلول باجماع القاضیین لکن العالۃ عندنا ما ذکرناہ و عندنا فی العلم فی المعلومات و الثمنیۃ فی الاثمان و اکھنیتہ شرط و المساوۃ تخلص۔ اور جو حکم حدیث میں مذکور ہو وہ بالجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنی ان چیزوں میں بیاع ہونے کی ایک علت ضروری ہے لیکن ہمارے نزدیک علت وہ ہے جو ہر جہ سے بیان کی لینے مقدار ہی ہونا اور ہمیں ہونا اور امام شافعی کے نزدیک معلومات میں ہم ہی

اور غنیمت میں بنی ہو نا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھکارا ہونے یا نہ ہونے امام شافعی کے نزدیک ان چیزوں میں سے جو کھانے کی ہیں خواہ بطور غذا ہوں یا دوسری طرح ہوں جیسے اناج و فواکہ و ترکاریاں و مصالحو وغیرہ انہیں تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا و جانبدی وغیرہ جو جنس ہی انہیں بنی ہو نا علت ہو خواہ سکھ دار ہوں یا زیور و پتھر وغیرہ کی طرح بغیر سکھ ہوں لیکن یہ علت اس شرط سے مؤثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہو مگر جب کھانے کی چیز یا جنس بوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی علت مع شرط بائی گئی تو اس سے چھکارا یہ ہو کہ برابر یا برابریں دین ہو۔ والاہل ہو اگر مہ عندہ لانا نقص علی شرطین التقابلین والمماثلۃ وكل ذلك لشعر بالعترة والخطر كاشترط الشهادۃ في الكفاح فيجعل لعلته تناسب الظاهر والخطر والعزۃ وهو الطعم لبقار الانسان والشمیۃ لبقار الاموال لیس ہی مناط المصلح سہا ولا اثر للجنسیت فی ذلک مجعلنا کہ شرطاً واحکماً قدید درج الشرط۔ اور بیاجی مالون میں امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہو کیونکہ شارع علیہ السلام نے کو با تو ن پر نفس زمانی ایک باہمی قبضہ اور دوم برابر ہونا اور دونوں میں سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہو کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہو جیسے نکاح میں گواہی شرط ہو تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب ہو اور ایسی علت ایک علم ہو جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہو اور دوم جنس ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا جنکی وجہ سے انسانی مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اسی جنس ہونے کی وجہ سے ہو تو یہی علم و جنسیت ہی علت ہوئی اور اس باب میں جنسیت کو کچھ افزائش تو ہونے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم بھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہے۔ یعنی ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے میں جو حکم رہا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہیں کہ جنسیت اسکی علت ہو بلکہ اسکی شرط ہو جیسے محض ہونے میں رجم کا حکم ہوتا ہو حالانکہ بالاتفاق احسان شرط ہو۔ مگر۔ ولنا انه اوجب المماثلۃ شرطاً فی البیع وهو المقصود بسوقہ تحقیقاً المعنی البیع اذ ہو یشی عن التقابل وذلک بالتامثل او صیائۃ لاموال الناس عن النوسی او یتیمۃ للفاۃۃ بالتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوۃ حرمت الوار اور ہماری دلیل یہ ہو کہ حدیث میں شارع علیہ السلام نے اس بیع میں مثل مثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کر نیکا مقصود یہی ہو خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنی تحقق ہوں کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلہ مفہوم ہوتا ہو اور یہ بات باہم برابر ہونے سے ہوتی ہو یا اس فرض سے کہ تلف ہونے سے لوگوں کے مال محفوظ رہیں یا اسواسطے کہ بیع کے ساتھ سبکی ملکہ قائم ہو اور اوجہ کے مگر جب یہ برابری ہوگی تو حرمت بیاج لازم آدیکلی فت کیونکہ زیادتی کو بیاج فبیلا اور برابر ہی کو شرط کیا کیونکہ بطور حالیہ بیان فرمایا کہ بیج کیوں کو بوض کیوں کے در حالیکہ مثل مثل ہو۔ ولماثلۃ بین الشیائین باعتبار الصورة والمعنی والعیار لیسوسی الذات والجنسیتہ تسوسی المعنی فینظر لفضل علی ذلک تحقیق الیوالان الیوالا فضل المستحق لاحد المتعاقدين فی المعاوضۃ الخالی عن عوض شرط فیہ۔ اور دو چیزوں کا آپس میں مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہی اور جو بیان یا وزن ہو وہ صرف ذات میں برابری ثابت کرتا ہے یعنی صورت میں برابری ہوتی ہو اور جنس ہونے سے معنی میں برابری ہوتی ہو تو مقدار جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج تحقق ہوگا کیونکہ بیاج یہی ہو کہ معاوضہ میں دونوں عاقدین میں سے ایک کے واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو فت خلاصہ یکہ ماثلت شرط ہوئی تو اسکا معلوم ہونا مقدار جنسیت دونوں پر ہو لہذا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہو کہ دو چیزیں جنس اور

ہم مقدار میں متاقدین سے ایک کے واسطے بزرگوں کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایک کمال کمر اور دوسرے کا کوتاہی ہو۔ ولا
 معتبر الوصف لانه لا یعد تقا و تاعرفا اولان فی اعتبارہ سداب البیاعات اولقولہ علیہ السلام حیدر اور حیدر
 سوا۔ اور وصف یعنی کمرے کوٹنے کا اعتبار ہو گا خواہ اس وجہ سے کہ عرف میں اسکو تفاوت نہیں شمار کرتے یا اسوجہ سے
 کہ وصف کا اعتبار کرنے میں خرید و فروخت کے دروازے بند ہو جائیں گے یا اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 بیاجی مالون کا کمر اور کوٹنا برابر ہو۔ یہ حدیث نہیں ملی لیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکال سکتے ہیں۔ بلکہ
 خرما کے عوض ناکارہ خرما زیادہ دینے کو، دریا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث میں مصرح ہو۔ م۔ اور جو امام شافعی
 نے طعم و شہیت کی علت نکالی یہ جاری نہیں ہوتی ہو چنانچہ فرمایا۔ ولطعم و الشہیت من اعظم وجوہ المنافع و السبل
 فی مثلھا الاطلاق بابلغ الوجوہ لشدة الاحتیاج الیھا دون التفتیق فیہ فلما معتبر بالذکر۔ اور منافع مالی کی
 وجہ میں سے طعم و شہیت بہت بڑی وجہ ہو اور اس میں راہ یہ ہو کہ بہت پرے طرے گنجائش دیجائے کیونکہ اسکی جانب
 حاجت بہت ہوتی ہے لہذا اس میں تکی کچائے پس جو کچہ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہیں ہو سکتا یعنی انسان کو طعم کی
 زیادہ حاجت ہو یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہو یعنی من اسکی زیادہ حاجت ہو اور یہ معلوم ہو کہ جن چیزوں کی بندوبست کو
 حاجت ہو ان میں اللہ تعالیٰ نے فراخی و گنجائش دیدی پس اصلی حمت انھیں کی جہت سے قائم کر کے تنگی نکالنا جیسا امام
 شافعی نے کیا ہو اس موقع کے مناسب نہیں ہو پس معلوم ہوا کہ جسکو وہ مناسب سمجھتے ہیں وہ غیر مناسب ہو کیونکہ اگر وہ
 مناسب ہو تو جو چیزیں طعام ہیں اور جو چیزیں من ہیں وہ خود حرام ہونے کی علت ہیں اور یہ غیر مناسب ہو۔ اور بہت
 نما نقول اذا بیع المکمل والموزون بحسبہ مثلا بمثل جاز البیع فیہ لوجود شرط الجواز وہو الماکلة فی المبیع
 الاثرے الی ما یروی مکان قولہ مثلا بمثل کیلا بمکمل و فی الذہب بالذہب و زنا کو وزن۔ اور جب یہ بافتاب
 ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اسکے جس کے عوض میں برابر برابر فروخت کیا تو بیع جائز ہو کیونکہ
 جائز ہونے کی شرط موجود ہو یعنی مقدار میں برابر ہونا کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ بجائے مثل بمثل کے کیلی بکھل رویت کیا
 گیا اور سونے جاندی میں وزن بوزن روایت کیا گیا یعنی کیلی چیز میں بیانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز میں وزن
 کا اعتبار کیا اور عرب میں اناج وغیرہ بیانہ سے کہتے تھے اور سونا و جاندی وزن سے کہتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو بیانہ
 یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہی اگرچہ لوگوں نے معمول بدل دیا ہو اور میں کوئی معمول سابق ظاہر نہ ہو تو
 جو عرف ہو وہ معتبر ہو گا۔ م۔ یہ اسوقت کہ دونوں کی مقدار یا وزن برابر ہوں۔ وان تفاصلا لم یحضر تحقق
 الرکوع۔ اور اگر باہم کم و بیش لیا تو نہیں جائز ہو کیونکہ بیاج پایا گیا۔ پس معلوم ہوا کہ اسی بیانہ یا وزن کی وجہ
 سے زیادتی ثابت ہوتی ہو۔ ولا یجوز بیع البعید بالردے ما فیہ الردوا الا مثلا بمثل۔ اور جن چیزوں میں بیاج
 جاری ہوتا ہو انکو باہم کمرے کو کوٹنے کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہو مگر برابر برابر فروخت کیونکہ کمرے اور کوٹنے میں صرف
 وصف کا فرق ہو اور اس فرق سے بیاج نہیں جائز ہو۔ لا ہذا التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت
 لشکوہ دیا گیا ہو فقہی شریع میں بیاجی مالون میں کمرے کوٹنے کا وصف معتبر نہیں ہے بلکہ مقدار معتبر ہو تو کمرے و
 کوٹنے کا بدلہ صرف برابر مقدار میں جائز ہو اور کی بیاجی حرام ہو۔ و یجوز بیع الخفضہ بالخفضین والتفاوت بالتفاوتین
 اور جائز ہو جیسا ایک لب بھر کو دوسرے لب بھر کے عوض میں اور ایک سبب کو دوسرے سبب کے عوض میں۔ یعنی الیک
 لب بھر اناج دیکر دوسرے لب بھر خرما یا بیاج تو جائز ہو۔ لان المساواة بالمعیار ولم یوجد فلم یحقق الفضل و لیس
 کان مضموما بالقیمت عند الاتفاق۔ کیونکہ دونوں عوض کا برابر ہونا بیانہ یا وزن سے ہو اور اس بیج میں کسی

بیانہ سے چٹا یا پائین کیا لندا اگر کوئی ایک لب بھر یا دو لب بھر تلف کر دے تو اسکا تاوان قیمت واجب ہو تاہو ف
یعنی اگر کسی نے ایک لب یا دو لب بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً انلج تلف کیا تو اسکے تاوان میں قیمت واجب ہوتی ہے
حالانکہ انلج مثل چیز ہو تو مثل واجب ہونا چاہیے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب ہوا کہ اسکی کوئی مقدار بیان نہ تھی
ہو تو اسکے مثل پینا ممکن نہیں ہو کیونکہ مثل کا دنیا پمانہ کے ساتھ ہوتا ہے لندا اسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک
لب بھر یا دو لب بھر ایسی مقدار سی نہیں ہے جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہ ہوئی تو اس میں کمی بیشی بیاب
کی بھی جاری نہ ہوگی کیونکہ مقدار ہی کی وجہ سے بیاب کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے پس جب زیادتی ظاہر نہ ہوئی تو بیاب
بھی ہوا اور ہر سبب تو وہ مقدار سی نہیں ہو۔ م۔ یون ہی اگر ایک خرپے کے عوض دو خرپے یا ایک اندے کے
عوض دو اندے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریرے یا نیچے تو ہمارے نزدیک جائز۔ شرح الملاحی ۶۔
وعند الشافعی رہ العلة ہی الطعم ولا فخلص وهو المساء و آہ فی حرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیان کی طعم
موجود ہو اور بیاب سے چٹکا را یعنی باہم برابر ہونا موجود نہیں ہو تو زیادتی حرام ہوگی فہی یعنی امام شافعی کے نزدیک
طعم ہونا بیاب کی علت ہو اور انلج میں یہ بات موجود ہو اور بیاب سے چٹکا را کی یہ صورت تھی کہ دو معلوم برابر
ہوں اور وہ بیان نہیں پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ و ما دون نصف الصلح فتونی حکم کحفتہ لانه لا تقدر
فی الشرع بما دون۔ اور جو نصف صلح سے کم ہو وہ بمنزل لب بھر کے ہو کیونکہ شرع میں نصف صلح سے کم کوئی
بمقدار سی بیان نہیں ہوتا اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار میں ہو اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو
نہیں جائز ہو۔ م۔ و لو تبایعنا لکمیلا او موز و نا غیر مطعوم کجسہ متفاضلا کاجصل احدید لا یجوز عندنا لوجود التقدر
والتجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والتمیۃ۔ اور اگر دو وزن نے سوائے مطعوم کے کسی چیز کیلی یا وزنی کو کمی بیشی سے
بیچ کیا جیسے کچھ دلو یا تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہو کیونکہ قدر و جنس موجود ہو اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہو کیونکہ
طعم یا قیمت موجود نہیں ہوتی یعنی اگر کوئی نہ کوئی ہے کے عوض یا کچھ کوچ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو
ہمارے نزدیک یہ مقدار سی چیز ہو اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیاب کی جو علت ہو یعنی قدر و جنس
دو وزن پائی لیکن تو سوائے برابری کے زیادتی حرام ہو اور امام شافعی کے نزدیک بیاب کی علت طعام و جنس ہونا لگا
لو با کچھ نہ مطعوم ہو اور نہ اس میں قیمت ہو تو بیاب کی کوئی علت نہ پائی گئی پس اسکے نزدیک جائز ہو مثال و اذا عدم
الوصفان تجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنساء۔ اگر دو وزن وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جوئی
اسکی طرف ملائے کیے ہیں تو کمی بیشی و ادھار دو وزن حلال ہیں ف یعنی جس بیچ میں دو وزن مواضع ایسے ہوں جو
مقدار سی نہیں ہیں اور نہ تجنس ہیں تو ان میں باہم کمی بیشی سے بیچا بھی جائز ہو اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہو خلاصہ یہ
ہو کہ جب قدر و جنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی دو وزن حرام ہیں اور جب قدر و جنس دو وزن نہ ارد ہوں تو
زیادتی و ادھار دو وزن جائز ہیں۔ لعدم العلة المحرمۃ والاصل فیہ الاباحۃ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت
موجود نہیں ہے اور اصل اس میں یہ کہ مباح ہوتی ہے تو صیغہ حرام کرنے والی علت نہوت تک اصلی اباحت پر ایک
رہ گیا۔ و اذا وجد احرم التفاضل والنساء لوجود العلة۔ اور جب یہ دو وزن وصف قدر و جنس پر جائز ہیں
تو زیادتی و ادھار دو وزن حرام ہیں کیونکہ بیاب کی علت پائی جاتی ہو۔ و اذا وجد احدهما عدم الآخر
حل التفاضل وحرم النساء مثل ان یسلم ہر دیانی ہر دی او حلقہ فی شیعہ فرمتہ ربو الغضل بالوہین
و حرمت النساء یا احدهما۔ اور جب دو وزن وصف میں سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہ ہو تو باہم زیادتی جائز ہو اور

اُدھار حرام ہے جیسے ہر دمی محتان کو ہر دمی محتان کے عوض فروخت کرے یا گھوٹ کو بھوسہ کے بیج کو بھوسہ کے بیج کا حرام ہونا دونوں وصف کے ساتھ ہے اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہے یعنی ہر دمی محتان کی بیج ہر دمی محتان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہیں جائز ہے کیونکہ گھنٹس ہیں اور گھوٹ و بھوسہ کے بیج میں بیادتی جائز ہے لیکن اُدھار نہیں جائز ہے کیونکہ اگرچہ گھنٹس نہیں مگر قدر موجود ہے۔ وقال الشافعی رہا بکھنٹس یا بفرادہ لا یحرم النبی لان بالنقد و عدمہما لا یثبت الاشبہة بفضل و حقیقۃ الفضل غیر مانع فیہ حتی یجوز بیع الواحد بالاثین فالشہدۃ اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جنس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہیں کرتی ہے کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت ہوگا سوائے شہدہ زیادتی کے یعنی جسے نقد دیا اُسے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہیں ہے حالانکہ جنس کی صورت میں حقیقی زیادتی بھی بیج سے مانع نہیں ہوتی کہ ایک کی رو کے عوض بیج جائز ہے تو شہدہ بدرجہ اولی مانع ہوگا۔ ولنا ان مال الربوا من وجہ نظر الی القدر او اکھنٹ و النقد و وجہ فضل فی المائۃ تحقق شہدۃ الربوا وہی مانعہ کا حقیقۃ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہے خواہ نہ مقدار کے جیسے گھوٹ و بھوسہ کے بیج میں جو یا بظہر جنس کے جیسے ہر دمی محتان کی ہر دمی محتان کے ساتھ بیج میں ہے اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت میں زیادتی واجب کرتا ہے تو اس محل میں اُسے بیان کا شہدہ پیدا کیا سالا کھڑ زیادتی کا شہدہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز ہونے کو روکتا ہے نہ جیسے ایک ڈھیری گھوٹ کو دوسری ڈھیری کے عوض میں بیجا اسیدو جسے منع ہے کہ شہدہ زیادتی موجود ہے یا بجلہ قدر یا جنس ہونے میں شہدہ کی وجہ سے اُدھار حرام ہے۔ الا انہ اذا سلم النقود فی الزعفران و نحوہ یجوز وان جمعا الوزن لانما لا یحققان فی صفۃ الوزن فان الزعفران یوزن بالامتار و نحوہ مشتملین بالتعین و النقود تو وزن بالسنجات و ہوشن لایعین بالتعین۔ مگر اتنی بات ہے کہ اگر مال نقد کو زعفران یا اُسکے مانند روٹی دلو یا وغیرہ کی بیج سلم میں دیا تو جائز ہے اگرچہ زر نقد اور یہ چیزیں دونوں ذنی ہیں لیکن جائز ہونا انھما سطر ہے کہ دونوں کی صفت وزن یکساں نہیں ہے چنانچہ زعفران کو من دیر سے تو پتھیں اور وہ شبن ہے کہ معین کرنے سے شبن ہو جاتی ہے اور نقد کو وزن دیر سے لینے شقال سے تو لےتے ہیں اور وہ شبن ہے کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے۔ ولوباع بالنقد و موازنۃ و قبضھا صح التصرف فیھا قبل الوزن ذنی الزعفران و اشباہہ لایجوز فاذا اختلفا فیہ صورتہ و معنی و حکم لیمجا القدر من کل وجہ فشرل الشہدۃ فیہ الی شہدۃ الشہدۃ وہی غیر معتبرۃ۔ اور اگر نقد کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی جائے تو دونوں نے باہمی متفقہ کر لیا تو نقد و وزن سے پہلے تصرف کرنا باطل ہے چنانچہ زعفران دیکھ کے مانند چیزوں میں شری کو نہیں جائز ہے یعنی زعفران کو تو لےتے سے پہلے نہیں جائز ہے پس ظاہر ہوا کہ جب دو چیزیں وزن میں اندازہ صورت و معنی و حکم کے مختلف ہوں تو وزن انکو ہر طرح سے شامل ہوگا یعنی وزن ہونے میں دونوں یکساں ہونے کے تو اس میں جو بیلج کا شہدہ ہے وہ بمنزلہ شہدۃ الشہدۃ کے قائم ہوگا اور شہدۃ الشہدہ معتبر نہیں ہے و فسر تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیج سلم میں نقد دینا جائز ہے۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو لشکر کا سامان درست کر لیا حکم دیا پھر اونٹ و ماہی نہیں ملتے تھے بلکہ بہت دیر ہو گئی تو حکم کیا کہ انکو اونٹوں کے بچرے لے لے تو ایک اونٹ دیکر کوٹہ والے دو بچرے لے لے۔ رواہ ابو داؤد۔ اس سے شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہیں معلوم ہوتی کہ وہ استدلال

اس وقت تمام ہو گا کہ جب زکوٰۃ کے ادا کرنے پر مایل ہو اور نہ جو وجہ کیا گیا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور ہماری دلیل حدیث سمر رضی اللہ عنہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کو جو ان کے عوض ادا کرنا چاہتے تھے سے منع فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پر اکثر علماء کا حکم دیا وغیرہ کا عمل ہو اور یہی حدیث ابن عباس بروایت ترمذی اور حدیث حاکم بروایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ اگر کہا جائے کہ بعض چیزیں سابق میں بیان سے بکتی تھیں پھر وزنی ہو لیں یا برعکس تو ان کا کیا حکم ہو جواب دیا کہ۔ قال کل شیء نقص رسول اللہ علیہ السلام علی تحریم التقاض فیہ کیلا فو تمیل ابدان ترک الناس الکیل فیہ مثل اسحطہ والتشعیر والتروا لمع وکل ما نقص علی تحریم التقاض فیہ وزنا فو موزون ابدان ترک الناس الا وزن فیہ مثل الذهب والفضة لان النقص اقوی من العرف والا قوی لا یرک بالادنی واما لم یفیس علیہ فو محمول علی غادات الناس لا انما دالہ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں میں بیان کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو تو وہ کل چیزیں ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے بیان سے ان کا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گہون وجود چھوڑا دیا۔ اور ہر وہ چیز جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اگرچہ لوگوں نے وزن کی راہ سے انہیں بمعاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا و چاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نقص زیادہ قوی ہوتی ہو اور اقوی کو وجہ ادنیٰ کے ترک نہیں کر سکتے اور جس چیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نقص نہیں فرمائی ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر معمول ہو کیونکہ عادت بھی دلیل حکم پر ہے۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع میں کیلی منصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیں گی اور جو وزنی منصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی اور جس میں کوئی نقص نہیں ہو اگر لوگوں میں بیان سے بکتی ہو تو کیلی ہو اور اگر وزن سے بکتی ہو تو وزنی ہو کیونکہ بیان عرف کے مقابلہ میں نقص نہیں ہو اور جن چیزوں میں نقص ہو تو عرف کی مخالفت اس کو نہیں توڑ سکتی اور یہی ظاہر الرویہ ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ یعتبر العرف علی خلاف المنصوص علیہ الا ان النقص علی ذلک لمکان العادة فکان فی المنصور انہما وقد تبدلت۔ اور ابویوسف سے روایت ہو کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف دروہ معتبر ہو گا کیونکہ کسی چیز کے کیلی یا وزنی ہونے پر نقص شائع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ میں عادت ہی منظور نظر ہونی چاہیے اب وہ عادت بدل گئی ہے پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہو گئی یا اسکے برعکس ہو تو جواب عادت پر ہی معتبر ہوگی۔ فعلی ہذا لو باع انحطہ بجنسہا متساویا وزنا او الذہب بجنسہ متماثلا کیلا لا یجوز عقدہما و ان تعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ما ہو المعیار فیہ لکما اذا باع محازفہ الا انہ یجوز الا سلام فی انحطہ ونحو ہذا وزنا لوجہ والا سلام فی معلوم۔ پس اس کلیہ قاعدے پر اگر گہون کو گہون کے عوض برابر وزن سے بیچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر بیان سے بیچا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک نہیں جائز ہو اگرچہ لوگوں میں اس کا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز میں جو مقدار کے واسطے اندازہ تھا اس پر زیادتی کا گمان ہو سکتا ہے گہون میں جب بیان ہر با لکہ وزن ہو تو شاید بیان کی راہ سے کمی بیشی ہو یا سونیکا وزن چھوڑ کر بیان کرنے میں شاید کمی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہیں جائز ہو جیسے اکل سے ڈھیری کرنے یا بچنے میں نہیں جائز مگر گہون و اسکے مانند کیلی چیز میں وزن کی راہ سے بیچ سلم کرنا جائز ہو کیونکہ بیچ سلم مقدار معلوم میں واقع ہوئی ہے نہ اور سلم میں صرف یہی معتبر ہو گا ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے میں غلطی نہ ہو لہذا سلم جائز ہو گا ایسی چیز

فتویٰ ہو سکے۔ قال دکل ما یسب الی الرطل فهو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل
 در رطل کمی جاتی ہو تو وہ وزنی ہوتی ہے۔ اور رطل بارہ اونیہ کا ہوتا ہے۔ معناه طہ سابع بالادوائی لاسنا قدرت بطریق
 الوزن حتی یحتسب ما یباع بہا ورنہا بخلاف سائر المکائیل واذاکان موزوناً فلوجب بمکیال لا یعرف
 وزنه بمکیال مثلاً لا یخوز لتوہم الفضل فی الوزن بمنزلہ المجازفۃ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو چیز اونیہ سے بھی جاتی
 ہے وہ وزنی ہو کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہو حتی کہ جو چیز اونیہ سے بھی جادے وہ وزن پر شمار ہوتی ہے جو جلا
 دیگر کیلی چیزوں کے یعنی انہیں کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے انداز پر
 جسکا وزن انہیں معلوم ہو اسی کے مثل پیمانہ کے عوض بھی گئی تو انہیں جائز ہے کہ جو وزن میں زیادتی کا شائبہ ہو جیسے
 اکل سے ڈھیری بچنے میں شائبہ ہوتا ہے۔ پھر جو بیاجی مال ہیں انہیں قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہے چنانچہ سوسے دو
 چاندی کا حکم باقیوں سے خاص ہو جیسا کہ آئندہ مذکور ہے۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان لیتبر فیہ
 قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہے جو باہم جنس کی جنس پر واقع ہو جنس اسی مجلس کے اندر دونوں عوض
 پر قبضہ ہونا واجب ہوتا ہے یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بھی تو اسی مجلس میں یا باہمی قبضہ ہوتا ضروری ہے۔ لقولہ علیہ
 السلام لفقتہ بالفقتہ ما رواہ معنہ ید ابید وبنین الفقتہ فی الصرف ان اشار اللہ کیونکہ آخرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ چاندی کو بعض چاندی کے پوسے۔ رواہ محمد۔ اور معنی اسکے یہ ہیں کہ ہاتھوں ہاتھ ہوا
 ہم اسکی فقہ کو باب الصرف میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ میں ہے کہ سونا بوجہ چاندی
 کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ رواہ الترمذی۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ میں ہے کہ ان نقود میں سے نقد کو
 او بار کے عوض مستیح ہے۔ رواہ البخاری و مسلم۔ م۔ و ما سواہ مما فیہ الربو الی اعتبار فیہ الثمنین ولا یعتبر فیہ اقباض
 اور ما سواے جنس جنس کے دیگر کیلی و وزنی چیزیں جنہیں بیاج جاری ہوتا ہے تو انہیں معین کرنا معتبر ہے اور باہمی قبضہ متبر
 نہیں ہوتا یعنی بیج صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس میں یا باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہیں ہو بلکہ بدل کا متعین ہو جانا ضرور
 ہے۔ خلافاً للشافعی رحمہ فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیج کرنے میں ہر
 اختلاف کیا ہے یعنی امام شافعی کہتے ہیں کہ جب اناج عوض اناج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس میں یا باہمی قبضہ
 شرط ہے خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس کبھی مٹی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیج جائز نہیں ہے
 لہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف ید ابید۔ دلیل شافعی رحمہ حدیث مشہور میں قول آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کہ ید ابید یعنی ہاتھوں ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ما رواہ۔ یعنی لو اردو و مراد یہ کہ اردو ہونو۔ یہ کلام روایت میں
 وغیرہ میں کیوں وغیرہ کے حق میں مذکور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہے۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے سوا حد میں
 زیادتی ہو تو بیاج ہوگا۔ لہذا اولم یقبض فی المجلس یتعاقب القبض وللتقدیر فیہ تحقیق شدتہ الی الی۔ اس واسطے
 کہ جب اسے مجلس میں قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور اسے نقد دیا اسکے مال کے واسطے زیادتی ہو تو بیاج کا شائبہ
 مستحق ہوگا۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز ہونا چاہیے کیونکہ تم اس طرح شبہات کر کے حقیقی بیع بتلاتے ہو۔ ولما
 انہ معین متعین فلا یشرط فیہ القبض کالتوب۔ اسہاری دلیل یہ ہے کہ سوسے جنس کے جو چیز کیلی یا فانی ہو وہ بیج نہیں
 ہے تو انہیں قبضہ شرط نہیں ہو جیسے کپڑے کا ستان۔ کہ جو چیز متعین ہوتی ہے انہیں قبضہ شرط نہیں ہوتا۔ وغیرہ
 لان الفائدة المطلوبة انما ہوا انک من الصرف ویترب ذلک علی الثمنین۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عقد
 سے جو فائدہ مقصود ہو وہ یہی ہے کہ تصرف کا قابو حال ہوا اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے تو قبضہ کی شرط

انہیں ہو۔ بخلاف الصرف لان القبض فیہ یقعین۔ برخلاف بیع صرف کے واسطے کہ صرف میں قبضہ کی غرض سے
 کہ تعین ہو جائے و کچھ نقد و بیان سے متعین نہیں ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہو جائے۔ و متعین
 قولہ علیہ السلام یدابید عینا لعین کذا رواہ عبادة بن الصامت رض۔ اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ یدابید یعنی ہاتھوں ہاتھ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ عین عین ہو یعنی معین کی بیج معین کے ساتھ ہو ایسا ہی عباده
 بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ یعنی عباده بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بجائے یدابید
 کے عینا عین واقع ہو۔ کما رواہ مسلم۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھوں ہاتھ سے مراد یہ ہے کہ مال معین ہو جائے اور معین ہی کی
 اتباع کی کہ مال متعین ہو جائے۔ و لتا قب القبض لا یعتبر تفاوت فی المال عرفا بخلاف النقد و الموطل۔ اور
 قبضہ کا چھپر جانا عرف میں مال میں کوئی تفاوت اعتبار نہیں کیا جاتا ہوا بخلاف نقد اور سیاحی اودھا کے کیونکہ عرف میں
 نقد و اودھا میں تفاوت اعتبار کرتے ہیں۔ قال و یجوز بیع البیضۃ بالبیضۃ و التمرۃ بالتمرۃ و البجوزۃ
 بالبجوزۃ۔ امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض بیجا یا ایک چھوڑے کو دو چھوڑوں کے عوض بیجا یا
 ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیجا جائز ہے۔ یعنی اس حد تک انہیں بیاج نہیں ہے۔ لان عدم لم یحار فلا
 یتحقق الربو او الشافعی رہ بخلاف الفیہ لوجود الطم علی مام۔ کیونکہ قدر ندارد ہو تو بیاج متحقق ہوگا اور امام شافعی
 انہیں ہماری مخالفت کرتے ہیں کیونکہ طم موجود ہو چنانچہ ملک سود کا بیان اوپر گذرا۔ عند ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف
 و قال محمد لا یجوز لان الثمنیتہ ثبت باصطلاح النخل فلا یطل باصطلاحهما و اذا لقیتم اثنا لا تعین فصار
 کما اذا کانا بغیر اعیانہما و بیع الدرہم بالدرہم۔ ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے بیجا امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف
 کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ انہیں جائز ہے کیونکہ نخل ہونا نخل لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس
 بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل ہوگی اور جب یہ فلس ثمن باقی رہے تو متعین ہونے کے لیے یہی ہوگی جیسے
 غیر معین فلس کا باہم بیجا یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض بیجا یہ بھی نہیں جائز ہے۔
 خلاصہ دلیل یہ ہے کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسوں کے عوض بیجا بالاتفاق نہیں جائز ہے تو معین ایک پیسہ کو دو معین
 پیسہ کے عوض بیجا بھی نہیں جائز ہے اس واسطے کہ لوگوں نے پیسہ کو بھی ثمن ٹھہرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہیں
 ہوتے اسی طرح فلس بھی متعین ہونگے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے انکا ثمن ہونا نہیں مٹ سکتا ہے پس انکا
 معین کرنا بیکار ہے اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہے۔ ولہذا ان الثمنیتہ فی حقیقت ثابت باصطلاحهما و اذا
 ولایۃ المتغیر علیہا فیتطل باصطلاحهما و اذا بطلت الثمنیتہ تعین بالتعین۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی
 دلیل یہ ہے کہ فلس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں خود ان دونوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہے کیونکہ غیر کو ولایت
 و اختیار ان دونوں پر نہیں ہے تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے فلس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو جائیگا اور جب انکی
 ثمنیت باطل ہوگئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جائینگے۔ و لا یعود وزنہا بقار الا اصطلاح علی العادۃ
 نقص فی حق العدۃ و العقد فصار کالبجوزۃ بالبجوزۃ بخلاف النقد و لانہا للثمنیتہ خلقتہ و بخلاف
 ما اذا کانا بغیر اعیانہما لانہ کائی بالکائی و قد نھی عنہ و بخلاف ما اذا کان احدهما بغیر عینہ لان ابی حنیفہ
 بالنقد و یحرم النساء۔ اور فلس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد بجز درہم نہیں ہو جائیگا کیونکہ ان کے شمار ہونے پر
 اصطلاح باقی ہے یعنی سب لوگوں میں یہ شمارے چلتے دیکھتے ہیں کیونکہ شماری ہونے کے حق اصطلاح ٹوٹنے میں عقہہ بیع
 میں فساد پڑ گیا تو ایسا ہو گیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیجا بخلاف نقد دیکھ درم و درہم کے کیونکہ وہ بیجا

حالت سے فتن ہونے کے واسطے ہیں کچھ لوگوں کی اصطلاح سے فتن نہیں ہوئے ہیں تاکہ شہیت مٹا کر ایک دم کو دو دم سے بچیں اور برخلاف اسکے جبکہ فلو س غیر معین ہوں تو جائز نہیں اس واسطے کہ دو دم میں ابوحنیفہ بن ہو حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہو اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلو س میں سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فلو س جنس بھی اودھار کو حرام کرتی ہے فلو س کا بکائی کے یہی ہیں کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہیں ہوتی ہوتے کہ نہ بطور قرعہ ثابت ہو اور اسکی مانعت حدیث میں وارد ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و اسحاق و البزار و ابن عدی و عبد اللہ بن و اسحاق و ابی یوسف و الطبرانی۔ اور اسکی اسناد میں ضعف ہے لیکن علمائے اسپر عمل کیا ہے بلکہ امام احمد سے منقول ہے کہ اسپر اجماع ہے۔ قتادہ۔ قال ولا یجوز بیع الخبطة بالدقیق ولا بالسوق۔ کیونکہ آٹے یا ستوکے عوض بچا نہیں جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کو سادہ بیان نہ ہے۔ لان المجانستہ باقیہ من وجہ لانہما من اجزاء الخبطة و لیس فیہما الکیل لکن الکیل غیر مستو بینہما و بین الخبطة لا کتنازہما فیہ و تملک حبات الخبطة فلا یجوز و ان کان کیلا بکیل۔ اس واسطے کہ آٹے دو تین اور گیہوں میں ایک وجہ باہمی جنسیت باقی ہے کیونکہ یہ دونوں گیہوں کے جنس ہیں اور ان دونوں میں مقدار کے واسطے بیان نہ ہے لیکن بیان ان دونوں میں اور گیہوں میں برابری نہیں کر سکتا اس واسطے کہ ستوکے آٹا تو بیان نہ کے اندر مٹوس بھر جاتا ہے اور گیہوں کے دانہ میں جدائی سے جگہ چھوٹی ہے لہذا گیہوں کی بچان دونوں کے ساتھ نہیں جائز ہے اگرچہ بیان نہ کی بیان نہ کے ساتھ ہو۔ و یجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا بحقق الشرط۔ آٹے کو آٹے کے عوض بیان نہ کے حساب سے برابر بچنا جائز ہے کیونکہ بچا جائز ہونے کی شرط باقی جاتی ہے۔ و بیع الدقیق بالسوق لا یجوز عند ابی حنیفہ رحمہ متفاضلا ولا متساویا لانہ لا یجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السوق بالخبطة فکذا بیع اجزائہما لقیام المجانستہ من وجہ۔ اور آٹے کو ستوکے عوض بچنا امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اس واسطے کہ آٹے کو بھونے گیہوں کے ساتھ بچنا نہیں جائز ہے اور نہ ستوکے گیہوں کے عوض بچنا جائز ہے تو اسی طرح اسکے اجزاء کا بچنا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ ایک طرح سے دونوں میں جنسیت موجود ہے۔ وعندہما یجوز لانہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستوکے ساتھ بیع ہر طرح جائز ہے جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہیں اس واسطے کہ ہر ایک کا مقصد علیحدہ ہوتا مثلاً ستوکے گھول کر کھانے ہیں اور آٹے سے روٹی پکاتے ہیں۔ قلنا معظم المقصود وہو التغذی شیلہما ولا یلیا لی لغوات البعض کا مقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعلکۃ بالمستوستہ۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصد یعنی غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہے یعنی یہ مقصود دونوں سے حاصل ہوتا ہے تو بعض مقصد کافوت ہونا کچھ محاط کے قابل نہیں ہے پس بیع جائز نہیں جیسے بھونے کی بیج بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا کھرے عمدہ کی بیج گھنے ہوئے کے ساتھ فتن نہیں جائز ہوتی ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ بھونا ہوا گیہوں بھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہے اور بھونے ہوئے گیہوں کے اندر خول ہو جاتا ہے پس بیان نہ میں برابری نہ کی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہے۔ قال و یجوز بیع الخبطة بالبحیوان عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ۔ گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بچنا امام ابوحنیفہ و ابی یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ وقال محمد اذا باعہ بلحم من جنسہ لا یجوز الا اذا کان اللحم المفترزا لکن لیکون اللحم بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والبانی بمقابلۃ السقط او لو لم یکن کذلک تحقیق الربو ان حیث زیادۃ السقط او من حیث زیادۃ اللحم۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ یہ گوشت اس سے زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہو تاکہ جس قدر حیوان میں گوشت ہو اس گوشت

میں سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و ادجہ و تلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ
 نہ تھا تو بلیغ تمحق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزاء سوائے گوشت کے زیادہ ہونے یا گوشت زیادہ ہوگا فاسی یعنی جب
 گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو حیوان میں ہی زیادہ نہ ہو تو دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت
 برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزاء یعنی کھال و ادجہ وغیرہ زیادہ رہے۔ اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت میں
 حیوان کا کچھ گوشت مع ادجہ وغیرہ کے زیادہ ہوگا۔ ہر حال بیاج ہوگا۔ فضاہ کا کل بالسمسم۔ تو ایسا ہوا جیسے
 تلی کے مقابلہ میں مسکا تیل ہوتا ہو۔ حتیٰ کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی میں ہی تو جائز ہے تاکہ تیل کے
 مقابلہ میں تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی میں نہیں جائز ہے۔ ولہذا نہ بلع
 الموزون بالیس بموزون لان الحیوان لایوزن عادة ولا یکن معرفۃ ثقلہ بالوزن لانه یخفف
 نفسه مرۃ و ثقیل آخری بخلاف تلک المسالۃ لان الوزن فی الحال یعرف قدر الدہن افامیر بینہ
 و بین الثخیر و یوزن الثخیر۔ اور امام ابو حنیفہؒ کو ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اُسے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بجا جو
 وزنی نہیں ہو کیونکہ عادت نہیں ہے کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اسکا بوجھ بوجھ وزن کے پیمانہ نامکن نہیں ہے کیونکہ بوجھ
 کبھی اپنے آپ کو ہلکا کر لیتا ہو اور کبھی بھاری کر لیتا ہو بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی
 مقدار پیمانہ نیچائیگی جبکہ تیل اور کھلی میں فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے۔ قال ویجوز۔ مع
 الرطب بالتمر مثلاً بمثل عند ابی حنیفہ رحمہ۔ بختہ تازے جھوارے کو بختہ خشک جھوارے کے عوض برابر بوجھنا
 امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہیں جائز ہے اور برابری میں بھی اختلاف ہے۔
 وقال لا یجوز لقولہ علیہ السلام حین سئل عنہ و یخفف اذا جفت ثقیل نعم فقال علیہ السلام لا اذا۔ اور
 صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے (اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ منع۔) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بوجھا
 گیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہو تو عرض کیا گیا کہ ہاں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا کہ تب نہیں جائز ہے۔ رواہ مالک وشافعی و احمد والاربعة والدارقطنی وابن حزم و الحاکم والبیہقی وابن جبان
 و ہو مسند صحیح۔ ولہذا ان الرطب تمر لقولہ علیہ السلام حین اہدی الیہ رطباً او کل تمر خیر کذا اساقہ
 تمر او بیع التمر بمثلہ جائز لہما رویتا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ رطب کو بھی تر کرتے ہیں کیونکہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپ نے فرمایا کہ کیا خیر کے کل تمر ایسے ہی ہیں۔ پس آپ نے
 رطب کو تر فرمایا اور تمر کو تر کے عوض جینا بلیل حدیث مذکور کے جائز ہے جو ہم سابق میں روایت کر چکے ہیں غلام
 یہ کہ رطب تر ہو تو باہم جینا برابری کے ساتھ بلیل حدیث اول جائز ہے لیکن رطب کا تر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہے
 کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گئے ہوں حالانکہ حدیث ابو ہریرہؓ والوسعد رضی اللہ عنہما میں جب تر ذکر ہے۔ رواہ البخاری
 و مسلم۔ اور زرعی نے کہا کہ میں نے حدیث کے طرق الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی میں رطب کا لفظ نہیں ہے۔ ولہذا لو
 کان تمر اجازاً لبیع بادل الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ و ہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف الثومان
 فبیعوا کیف شئتم۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ رطب اگر تر ہو تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہے یعنی
 فرمایا کہ تمر کو تر کے عوض برابر بیچو اور اگر وہ تر نہیں ہے تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ جب
 دونوں نوع مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو۔ پس ہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ و مدار
 مارویہ علی زید بن عیاش و ہو ضعیف عند النقلۃ۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

بن عباسؓ پرچہ اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہر فہ تو حدیث ضعیف ہوئی لیکن ابن الجوزی و منذری نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے اسکو ضعیف کہا ہو پھر ابو حنیفہؒ و ابن حزم و دیگر نے مجہول کہا ہے یعنی اسکا حال نہیں معلوم لیکن مجہول ہونا مر تفع ہو گیا جیسا کہ میزان الذہبی و غیرہ سے ثابت ہے اور ابن حبان نے ثقات میں لکھا ہے اور ترمذی نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہے اور دارقطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہے اور یہی کافی ہے کہ امام مالک نے موطا میں اس سے روایت کی ہے پس حدیث صحیح ہے اسے واسطے عینی و ابن الہمام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہے اور یہی عامہ علماء کا قول ہے بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ میں فقط امام ابو حنیفہ متفق رہے ہیں۔ م ف ع ت۔ قال وکذلک العصب بالزبيب یعنی علی ہذا الخلاف۔ اور ایسے ہی تازہ انگور کو زبيب یعنی خشک انگور کے عوض بیچنے میں بھی ایسا ہی حال ہے یعنی ایسا ہی اختلاف ہر فہ کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول میں برابر برابر جائز ہے اور صاحبین و جمہور علماء کے قول میں نہیں جائز ہے۔ والوجہ ما بینہ۔ اور اسلی وجہ یہی ہے جو پہلے اور بیان کی فہ کہ امام ربیع کے نزدیک ہجرت تازہ انگور اگر زبيب ہے تو برابر ہی کے ساتھ بیع جائز ہونا چاہیے اور صاحبین و جمہور کے نزدیک تازہ انگور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عباس کی دلیل سے نہیں جائز ہے۔ وقیل لا یجوز بالاتفاق اعتبارا باحفظہ المقلاتہ بغیر المقلاتہ۔ اور کہا گیا کہ انگور زبيب کی بیع بالاتفاق نہیں جائز ہے جیسے بھونے گیون کی بیع بغیر بھونے کے ساتھ نہیں جائز ہے۔ والرطب بالرطب یجوز مثلاً مثلاً کیلما عندنا لائم بیع التمر بالتمر۔ اور رطب کو رطب کے عوض بیانہ سے برابر بیچنا ہمارے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ بیع تمر بتمر ہر فہ یا تازہ ہجرت ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا بیع الحظہ الرطبة او المبلوۃ بثلثا او بالیابستہ او التمر او الزبيب المنقوع بالمنقوع منھا مثلاً مثلاً عندانی حنیفہ رہ وانی یوسف رہ۔ اور ایسے ہی ہجرت تازے گیون کو یا پانی سے بھیکے ہوئے گیون کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا یا خشک چھوڑے یا خشک انگور کو ان دونوں میں سے بھیکے کو بھیکے کے عوض برابر بیچنا امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ و قال محمد رہ لا یجوز جمیع ذلک لانه یعتبر المساواة فی اعدل الاحوال و هو المال۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے کیونکہ امام محمد و دون چیزوں میں مساوات ایسی حالت میں اعتبار کرتے ہیں جو سب سے بڑھ کر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہے یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہے۔ و ابو حنیفہؒ یعتبر فی الحال۔ اور امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ اس حالت کا اعتبار کرتے ہیں جو بالفعل ہر فہ خواہ بالفعل خشک ہوں یا تر ہوں۔ وکذا ابو یوسف رہ علماء باطلاق الحدیث الا انہ ترک ہذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما۔ اور یون ہی ابو یوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہیں اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشورین مطلق حالت مذکور ہے لیکن ابو یوسف نے اپنی اصل کو رطب کی بیع بتمر میں ترک کر دیا بدلیل اس حدیث کے جو پہلے صاحبین کے واسطے روایت کر دی فہ یعنی حدیث زید بن عباسؓ جس میں رطب کو تمر کے عوض بیچنا منسوخ ہے پس ابو یوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی اور باقی حالتوں میں اپنی اصل پر امام ابو حنیفہؒ سے موافقت کی یعنی حدیث مشورین مطلقاً کوئی حالت ہو جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ امام محمد بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہیں امدان صورتوں میں نہیں جائز کہتے ہیں حالانکہ فرق ظاہر نہیں ہے لہذا بیان فرمایا۔ ووجه الفرق محمد رہ بینہما فی النقصان و بین الرطب بالرطب ان التفاوت فیہما یظهر مع بقا البیہ علی الاسم الذی عقد علیہ المقعد و فی الرطب بالتمر مع بقا احدہما علی ذلک فیکون تفاوتاً فی عین المعقود علیہ و فی الرطب بالرطب التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم ین تفاوتاً فی المعقود علیہ فلا یعتبر۔ امام محمد کی دلیل ان صورتوں میں

کے بیع ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیع جائز ہونے میں فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں جو مال پر انہیں باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں عوض اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد قرار پایا اور رطب ہنری بیع میں بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہو باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اسی نام پر باقی رہتا ہے جس پر عقد واقع ہوا تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوتا ہو اور رطب برطب کی بیع میں یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہو اگر تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہوا پس اس کا اعتبار بھی نہیں ہر ف خلاصہ یہ ہے کہ رطب برطب کی بیع میں خشک ہو کر تر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا اور میان جب نیچے تازے گیون کو بعض تازے گیون کے فروخت کیا تو بالفضل بھی اٹکانا نام گیون ہے اور خشک ہونے کے بعد بھی اٹکانا نام گیون باقی ہے حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیون پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیون کو اگر بھیگے گیون کے عوض فروخت کیا یا تازے دھیسے کو بعض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھارے یا بھیگے زریب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہے کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہے حالانکہ تفاوت ہو جاتا ہے تو جس پر عقد ہوا تھا انہیں تفاوت ہو گیا تو نہیں جائز ہے۔ ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا یجوز لان البسر یرتجلت الکفری حیث یجوز معہ ہما شار من التمر اثنان لواحد لانه لبس بمر فان ہذا الاسم له من اول ما یعقد صورتہ لا قبلہ۔ اور اگر گندھوارے کو جو بسر کہلاتا ہے بعض تر یعنی خشک چھوارے کے برحق چکانے سے فروخت کرے تو نہیں جائز ہے یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہے کیونکہ بسر بھی چھوارہ ہے بخلات کفری کے یعنی فخر خرما چنانچہ اسکو بیچا چھوارے کے عوض جائز ہے خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا جقدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوارہ نہیں ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بسر تو چھوارہ کا نام اسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہے۔ والکفری مدوی متفاوت حتی لو باع التمر بنسبۃ لا یجوز للجمالہ۔ اور کفری مدوی متفاوت ہے یعنی اس کے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اور کثرتی سے فروخت ہوتے ہیں حتی کہ اگر چھوارے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ جموں ہونے کے جائز نہیں ہر ف کیونکہ کفری چھوٹے بڑے ہوتے ہیں تو اُدھار ہونے سے انکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت و التمر بالشیرج حتی یکون الزیت و الشیرج اکثر مما فی الزیتون و التمر فیکون الدہن بشکلہ و الزیادۃ بالشیر۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچا یا تیل کو اس کے تیل کے عوض بیچا جائز نہ ہو گا کیونکہ زیتون اور تلی کا تیل اس سے زیادہ ہو جس قدر تخم زیتون یا تیل میں موجود ہے تو تاکہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کلی کے ہو۔ لان عند ذلک لیس علی عن الربوا او مافیہ من الدہن موزون۔ اس واسطے کہ اطرع مقابلہ کرنے میں بیان سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل ہے وہ وزنی چیز ہر ف اور اس کے مقابلہ میں جو تیل دیا جاتا ہے اگر اسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہے اور اندا زائد ہونے میں تیل کے مقابلہ میں تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہیں تو انہیں کوئی سود نہیں ہو سکتا جبکہ بیع نقد ہے پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہے یہ زائد نہ ہو چنانچہ فرمایا۔ و ہذا لان مافیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالشیر و بعض الدہن او الشیر و حصہ فصل۔ اور یہ زیادتی اس واسطے شرط ہے کہ تخم زیتون یا تیل میں جو تیل موجود ہے اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و معقودات تیل یا فقط کھلی بیع میں زیادتی ہوگی۔ اور یہ سود ہی اندا جو تیل دیا جاتا ہے وہی زیادہ ہونا ضروری ہے اور یہ اس وقت ہے کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعاً معلوم ہو یا سن طور کہ تخم زیتون یا تیل میں جس قدر تیل ہے اسکی مقدار معلوم ہو۔ و لو لم یعلم مقدار مافیہ لا یجوز لاحتمال الربوا و الشبہ فیہ کا حقیقہ و الجوز بدہنہ و البس

بسمہ والجنب بعصیرہ والتمہ بدبسمہ علی ہذا الاعتبار و اختلافوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن یجوز
 کیف ما کان بالاجماع۔ اور اگر یہ معلوم ہو کہ تخم زیتون یا تل میں کس قدر تل ہو تو یہ بیج جائز ہوگی کیونکہ اس میں
 بیج کا احتمال ہو اور بیاج میں شبہ بہ نذرہ حقیقت کے ہے۔ اور اخروٹ کو بعض روغن اخروٹ کے بیجا یا دودھ
 کو بعض مہن کے یا انگور کو بعض شیرہ انگور کے یا چھوڑے کو بعض شیرہ خرما کے فروخت کرنے میں یہی اعتبار ہی
 یعنی روغن اخروٹ یا مہن یا شیرہ خرما اس سے زیادہ ہو تو جائز ہو اور روئی کو بعض اسکے سوت کے بچے میں اختلاف
 ہو (فمما اختلفوا فیہ کہ نہیں جائز ہے۔ ع۔) اور سوتی کپڑے کو بعض روئی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے
 خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو۔ ع۔ قال ویجوز بیع اللہمان المختلف بعضہ ببعض
 متفاضلا و مرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر و الجواہیس جنس واحد و کذا المعز مع الضان و
 کذا العرطب مع البخانی۔ مختلف گوشتوں میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیجا جائز ہو اور مراد یہ ہے کہ گوشت
 کا گوشت اور گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہیں اور گائے و بکری کا گوشت ایک ہی جنس ہے اور
 یونہی بکری و بھیر ایک ہی جنس ہے اور اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ ایک ہی جنس ہے و ہر ایک ایک ہی
 جنس میں سوائے برابر کے زیادتی نہیں جائز ہے اور مختلف جنس میں البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہے۔ م۔
 اور وجیز شافعیہ میں ہے کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلف ہیں۔ اور موطاے مالک میں ہے کہ اونٹ و
 گائے و بکری و لکڑے مانند وحوش میں ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہیں ہوتا مگر جبکہ ذلک سے
 باہم ہمارے ہو اور ہاتھوں ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتوں کے عوض ہاتھوں ہاتھ زیادتی سے بیجا کچھ
 مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح پرندوں کا گوشت بھی ایسے مخالف ہے۔ ع۔ قال وکذلک البان البقر والغنم و
 الشافعی رہ لایجوز لاسنہا جنس واحد لا تواد لمقصود۔ اور اسی طرح گائے و بکری کے دودھ میں بھی زیادتی
 سے باہم بیجا ہاتھوں ہاتھ جائز ہے اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہیں جائز ہے کیونکہ سب دودھ ایک
 ہی جنس ہیں اس لیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہے و یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہے۔ ولنا ان الاصول
 مختلفہ حتی لا یکیل نصاب احدہا بالآخر فی الزکوۃ فکذا اجزاؤہا اذا لم یقتدل بالصنعة۔ اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ ان جانوروں کی اصل مختلف ہیں چنانچہ زکوۃ میں ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہیں کیا جاتا پس
 اصل کی طرح ان کے اجزاء بھی مختلف ہیں یعنی دودھ بھی مختلف ہے جبکہ کسی ترکیب سے آمین تبدیل ہوا ہو یعنی اصل حال
 پر دودھ باقی ہوں تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہے اور اگر ترکیب سے اسکا پیر بنا لیا گیا تو اسکو زیادتی سے
 بیجا نہیں جائز ہے۔ کذا فیل۔ ع۔ قال وکذا خل الدقل بخل الغنم للاختلاف بین صلیہا فکذا میں بائیں
 و لہذا کان عصیرہا جنسین۔ اور اسی طرح ناکارہ خرما کا سرکہ بعض سرکہ انگوٹے کی زیادتی سے بیجا جائز ہے کیونکہ
 ان دونوں کی اصل میں اختلاف ہے تو اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے اور اسوجہ سے ان دونوں
 کے شیرہ بھی دو جنس ہیں یعنی سرکہ دقل اور سرکہ انگور کی اصل خرماء و انگور دونوں مختلف ہیں تو ان کے پانی
 جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہیں اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرہ خرما اور شیرہ انگور بھی بالاتفاق
 مختلف ہیں۔ و شعر المعز و صوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد۔ اور بکری کی اون اور بھیر کے بال دو جنس
 مختلف ہیں کیونکہ ان کے مقاصد میں اختلاف ہے و چنانچہ اون سے دوشاپہ وغیرہ بنتے ہیں اور بال کے کل وغیرہ
 بنتے ہیں۔ پس ان دونوں کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہے۔ قال وکذا تخم البطن بالالیۃ او بالحم۔ اور اسی طرح

بیٹ کی چربی کو بعض وجہ کی چکنی یا گوشت کے بیج کرنا ف زیادتی کے ساتھ جائز ہو لاسنا اجناس مختلفہ کیونکہ
چہرین باہم اجناس مختلفہ ہیں۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اشتقاقاً فاحشاً۔ کیونکہ انکی صورتوں میں
اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہو۔ قال ویجوز بیع النخیز بالخطۃ والدقیق متفاضلاً۔ اور روٹی کو
گیون داتے کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہو۔ مثلاً گیون یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہو۔ لان
النخیز صاعاً عدویاً و موزوناً۔ اس واسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہو گئی ہے یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کر کے
فروخت کرتے ہیں۔ فخرج من ان یکون مکیلاً من کل وجه۔ تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہو گئی ہے اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سو اسے اس کے کہ اگر ہو تو عددی ہو
والخطۃ مکیلاً۔ اور گیون کیلی چیز ہو۔ اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہو کیونکہ گیون کا جزو ہے جس جب روٹی عددی
ہوٹی اور گیون و آٹا کیلی ہو تو باہم بیچ میں زیادتی جائز ہوٹی۔ یہی ظاہر از ایہ ہے۔ وعن ابی حنیفہ انہ لا یخیر فیہ
اور امام ابو حنیفہ سے نو اور میں روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیچ میں بہتری نہیں ہے۔ والفتویٰ علی الاول لیکن
فتویٰ قول دل پر ہو۔ یعنی یہ بیچ جائز ہے۔ و ہذا اذا کان التقدیر۔ اور یہ حکم اس وقت ہے کہ روٹی اور اس کا عوض نقد
ہوں۔ یعنی ہاتھوں ہاتھ ہوں۔ فان کان انت الخطۃ نسیتہ جائز الیضا۔ پس اگر گیون اُدھار ہوں تو بھی یہ بیچ
جائز ہے۔ وان کان النخیز نسیتہ یجوز عند ابی یوسف۔ اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔
و علیہ الفتویٰ۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے کہ گویا وزنی چیزیں بیچ سلم کی۔ و کذا السلم فی النخیز جائز فی التصحیح۔ اور
ایسی ہی ابو یوسف کے صحیح قول میں روٹی کی بیچ سلم جائز ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے الکافی۔ ولا خیر فی اسقراض
عدوا او ذواتا عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک روٹی کے قرض لینے میں خواہ شمار سے ہو یا وزن سے
ہو کچھ بہتری نہیں ہے۔ لانه تفاوت بالنخیز و الحباب و التور و التقدیم و التاخر۔ کیونکہ روٹی بلحاظ بنانے جانے اور
بادرجی و تنور اور پہلی و کھلی ہونے کے تفاوت ہوتی ہے۔ یعنی روٹی بنانے میں طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا
ہو۔ بادرجی کوئی کارگر ہو کوئی انارسی ہو۔ تنور سے و بڑانے میں فرق ہوتا ہے۔ پہلی روٹی کی مقدار خام اور کھلی بوجھ
شدت حرارت کے کیقدر سوختہ ہو جاتی ہے تو اس میں تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ میں سے ضاحب تقریب کے
نزدیک اصح ہے۔ و عند محمد یجوز بہما للتعامل۔ اور امام محمد کے نزدیک شمار و وزن دونوں سے جائز ہے بوجہ
تعامل کے۔ فان کانک سلم منین جائز یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگوں میں معمول ہے تو تعامل کو قیاس
پر مقدم کر کے جواز کا حکم ہے۔ م۔ اور یہی امام احمد رحمہ کا قول ہے اور ابن الصبان نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و سہر
لوگوں کا اتفاق ہے۔ ع۔ و عند ابی یوسف رحمہ یجوز وزن و لا یجوز عدد و اللغات فی احادہ۔ اور امام
ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روٹیوں کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہیں جائز ہے اس واسطے کہ روٹیوں کی
افراد میں تفاوت ہوتا ہے بعض بڑی و بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ الکافی ع۔ اور اسی پر فتویٰ
رہیگا۔ النضر۔ اور اسی طرف وجیز شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا یروا میں المولیٰ و عیدہ۔ قدوری نے لکھا
کہ غلام داس کے آقا کے درمیان بیع نہیں ہے۔ مثلاً زینے اپنے غلام کو مال دیکر تجارت کی اجازت دی پھر
غلام کے دو من گیون بوض ایک من گیون کے خریے تو یہ کچھ بیع نہیں ہے۔ لان العبد و مانی بہ ملک
لمولاه فلا یحقق الربوا۔ کیونکہ غلام مع اس مال کے جو اسے قبضہ میں ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیع نہیں تحقیق
ہو گا۔ بلکہ مولے نے دو من گیون جو اس کا مال اس کے غلام کے پاس تھے لیا پھر اسکو اپنے پاس سے ایک من

گیہوں ویدے۔ کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ میں لے لینے کا نام ہے۔ وہ بیان مذکور ہے۔ اور یہی حکم مدبر دادم دلہ کا ہے۔ مف۔ و ہذا اذا کان ما فو ذوالہ۔ اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہے کہ غلام مذکور باذن ہوا ف۔ یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو۔ ولکم مکن علیہ وکین۔ اور مال یہ کہ غلام باذن پر کچھ قرضہ نہو ف۔ کیونکہ اسی حالت میں غلام مع مال کے مولے کا ملک ہوگا۔ وان کان علیہ وین لایجوز بالاتفاق۔ اور اگر غلام باذن پر قرضہ ہو تو یہ بیج بالاتفاق نہیں جائز ہو ف۔ اگرچہ صاحبین کے استنباط میں اختلاف ہو۔ لان مافی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفہ رحمہ عندہما تعلق بہ حق الغرار فصار کالاجنبی متحقق الربوا کما یحقق بینہ و بین مکاتبہ۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہو وہ مولے کی ملک نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہو اُس سے قرض خواہوں کا حق تعلق ہو تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہو گیا پس زیادتی میں بیاج متحقق ہو گا جیسے مولے دُاس کے مکاتب کے درمیان متحق ہو تا ہو ف۔ یعنی اگر مولے دُاس کے مکاتب نے کسی نقد یا کیلی یا دزنی چیز میں زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہے۔ قال ولایین المسلم و المحرب فی دار الحرب۔ اور دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا وہاں اُس کے اور حربی کے درمیان بیاج نہیں ہے۔ خلافاً لابی یوسف رحمہ و الشافعی رحمہ۔ اور اسمین امام ابی یوسف رحمہ و شافعی کا خلاف ہو ف۔ یعنی بیاج متحقق ہوگا۔ لہما الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا۔ امام ابی یوسف رحمہ و شافعی رحمہ نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہاں امان لیکر آیا ہو چنانچہ اُس کے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہو اسی طرح دار الحرب میں جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا رباؤا بین المسلم و المحرب فی دار الحرب۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب میں مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہیں ہو ف۔ رواہ البہقی۔ لیکن شافعی رحمہ کہہ کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے اور مسوطین اسکو محمول سے مرسل ذکر کیا ہے۔ ولان مالکم مبلح فی دارہم فباتے طریق اخذہ المسلم ما لم یباھا اذالم یکن فیہ غدر۔ اور اس دلیل سے کہ حربیوں کا مال حربیوں کی ملک میں مبلح ہو تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے لیا مبلح ہوا بشرطیکہ غدر نہ ہو ف۔ یعنی عہد توڑ کر لیا حرام ہو اور باقی جس طریق سے لیا جاوے مباح ہے لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دینا نہیں جائز ہے۔ کما افتق۔ بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار مخطور العقد اللان۔ بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر بیان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہو گیا ف۔ تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ میں زیادہ لیا جاوے۔ واضح ہو کہ جب قولہ تعالیٰ۔ الم غلبت اردم انما نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شہر طے کی کہ روم بجز غالب ہو جائیئے مگر۔ بضع سنین۔ سے کم مدت بیان کی لہذا شرط مار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہو پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس و مہنے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب ل بھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرط اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا۔ پس محمول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے۔ مافی لفتح واللہ اعلم بالصواب (فرع) اگر کھلق جسکو فارسی میں مرغک کہتے ہیں خریدے تو جائز ہو اور اسی کو صدر شہید نے لیا۔ المحیط۔ یہی مختار ہے اور اگر کسی کو چونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اخصاصہ۔ نازل میں ہے کہ سانہوں سے اگر ادویہ میں انتفاع ہو تو بیج جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیج جائز ہے التا تا غائیہ مگر جسکو شکار کر پکڑنا سکھایا گیا ہو اسکی بیج ہمارے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح بلی اور وحشی درندوں اور پرندوں کی

بچ بھی ہمارے نزدیک جائز ہو خواہ کیسے ہوئے ہوں یا نہیں۔ القاضی خان۔ اور گناہوں کا کرنا نہیں سیکھا ہوا پس اگر وہ کھانا
 کے قابل ہو تو بچ جائز ورنہ نہیں اور یہی صحیح ہے جو اہل الاغلاطی۔ مانتھی کی بچ جائز ہو اور بندہ کہ بچ بن جو جینہ مرد سے ایک
 روایت میں جو ازہو اور یہی مختار ہو محیط السخسی۔ اور سوا سے سور کے جمع حیوانات کی بچ جائز ہو اور یہی مختار ہو
 جواہر الاغلاطی اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے فح کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بچ نہیں جائز ہو جیسے عرم کی ذبیحہ صید یا جیستہ
 نہ عمدتہ ترک کیا تو اسکی بچ نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ اسی طرح اگر طفل لا یتقل نے یا مجنون نے فح کیا تو بچ جائز نہیں
 ہو۔ التاتارخانیہ۔ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بچ جائز ہو۔ الحیط۔ اہل کفر نے اگر گناہوں سے بچاؤ کو مار ڈالا
 کسی دوسرے طرح سے مار ڈالا تو یہ اسکے نزدیک فح ہے تو باہم اہل کفر میں اسکی بچ جائز ہو۔ الوقعات۔ اور مسلمان کے
 حق میں مردار ہو۔ اگر کتے یا گدھے کو فح کر کے فروخت کیا تو بچ جائز ہو اور یہی صدر شہید کا مختار ہو۔ الذخیرہ۔ اور یہی
 درندوں کے فح کیے ہوئے گوشت میں صحیح روایت میں حکم ہو محیط السخسی۔ یعنی بچ جائز ہو اور گوشت پاک ہو گیا ہو کھانا
 حرام ہو۔ م۔ اور اگر سور کو فح کر کے فروخت کیا تو نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ درندوں و گدھوں و خچروں کی کھال اگر وہ
 کی ہوئی ہو یا ندبہ ہو تو اسکی بچ جائز ہو ورنہ نہیں۔ مردار کے بال و پٹھی و اون سے استقلع میں مضائقہ نہیں۔ اور
 عصب سے ایک روایت میں انتقل جائز ہو۔ الحیط۔ سور کے بالوں کی بچ نہیں جائز ہو اور غزوہ الون کو اس سے
 انتقل جائز ہو۔ انسان کے بال عینا اسکے ساتھ انتقل نہیں جائز ہو۔ یہی صحیح ہے کما فی الجامع الصغیر۔ اور اگر کسی کے پاس
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موے مبارک ہو اس سے لیکر اسکو ہر عظیمہ دیا تو مضائقہ نہیں بشرطیکہ بطور خرید فروخت نہ
 السراجیہ۔ باندی کا دودھ جو برتن میں ہی بقول مختار جینا جائز ہو۔ مختار الفتاوی۔ گو بر دینگی فروخت کرنا اس سے
 انتقل جائز ہو۔ گوہ یعنی آدمی و اسکے مانند کا گوہ عینا نہیں جائز ہو جب تک اسپرٹی غالب نہ ہو اور یہی اس سے انتقل کا
 حکم ہو۔ الحیط۔ حلال میں اگر حرام مخلوط ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے میں شراب بڑ جائے یا جو ہر جائے تو اسکے نیچے
 میں مضائقہ نہیں ہو بشرطیکہ بیان کر دے مگر یہ اوقات ہو کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہو جائے۔ محیط السخسی۔ اور
 اس سے سوا کے کھانے و پینے کے دوسرے طور پر انتقل میں مضائقہ نہیں ہو۔ الحیط۔ اور اگر سرکہ یا روغن میں خون
 نجس یا شراب کا ایک قطرہ گر جائے تو اسکی بچ نہیں جائز ہو۔ الخانیہ۔ بربط و طبلہ و مزمار و دھول و شطرنج و زہد اور اسکے
 مانند چیزوں کا جینا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر کوئی شخص انکو تلف کر دے تو ضامن
 نہوگا۔ القاضی خان۔ اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہو۔ التہذیب۔ شراب اور اسکے مانند چیزوں کا جینا صاحبین کے
 نزدیک نہیں جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہوگا۔ الحیط۔ اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو
 مالک نہوگا اور اگر بوجہ فحہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔
 گھوٹوں کو بوض روٹی کے یا روٹی کو بوض گھوٹوں کے یا روٹی کو بوض آٹے کے یا آٹے کو بوض روٹی کے جینا بعض کے
 نزدیک برابر ہی کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونوں طرح جائز ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ اور اگر گھوٹوں یا آٹا نقد ہو اور روٹی
 اُدھار ہو تو بھی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ الظہیر۔ روٹی کو وزن سے یا نقتی سے قرض لینا
 امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہو اور شرح الجمع میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہو۔ البحر۔ اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے
 جائز ہو اور اسی پر فتویٰ ہو۔ التہذیب۔ اگر روٹی کو بوض آٹے کے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک جائز ہو۔
 التہذیب۔ اگر خوشبو میں بسائے ہوئے تل اپنے پیانہ سے و وجہ سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہو اور زیادتی بقلہ
 خوشبو ہو۔ الحادوی السراج۔ واضح ہو کہ لو ہا و پٹیل اور ہر ایسی چیز جس میں بیع جاری ہوتا ہو انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہو مگر صرف اس بات میں کہ دونوں کا برابر ہونا شرط ہو اور یہ شرط نہیں کہ اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہو جاوے محیط اشترى اور لوہا وزن فی چیز ہو اور اُمن کھراؤ کھونٹا برابر ہو۔ الذمیرہ۔ انگ اور قلمی وسیعہ سب جنس واحد ہو اور وزن فی۔ محیط۔ میتیل کوتاہی کے ساتھ زیادتی سے عینا جائز ہو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو۔ المبسوط۔ اور تجرید میں ہو کہ میتیل کے برتن لوگوں کے۔ دارج میں گنتی سے بکت ہین تو میتیل کے عوض زیادتی سے عینا جائز ہو اور لوہے کے برتن میں بھی یہی حکم ہو التاتاریخانیہ اور اگر ان برتنوں کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سواے برابر کئی بیشی نہیں جائز ہو۔ التھر۔

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان میں ہو

حقوق۔ صحیح حق کی۔ اس سے مراد وہ حقوق جو مبیع کی تبعیت میں بدون ذکر کے داخل ہوتے ہین۔ اسیدہ طے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب الخیاریت چاہیے۔ بیان کرنا چاہیے تھا۔ اور لکھا کہ میت ایک مکان چار دیواری حجت دور وازد کا نام ہو حسین رات گذار جاوے اور بعض نے اس میں دہلیز زیادہ لی۔ منزل اس سے بڑھ کر زمین دو یا تین بیوت ہوں جہاں رات یا دن میں نزول کریں اور اس میں باور چخانہ و بیخانہ ہوتا ہو مگر اسکے واسطے محض بغیر حجت کے نہیں ہوتا ہو۔ اور دار حسین منازل ہوں۔ اور یہ فیصل عرب و کوفہ کا عرف ہو اور ہا۔ زیار میں چھوٹے و بڑے سب کو خانہ یعنی گاہ پڑتے ہین۔ صف۔ ومن اشتری منزلاً فوق منزل فلیس له الا علی الا ان یشتري بخل حق ہو لہ او برفاقہ او بخل قلیل و کثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتاً فوق بیت بخل حق ہو لہ کم کمین لہ الا علی ومن اشتری داراً اجدد و دہا فله العلو و اللیف اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر منزل ہو تو اسکے واسطے اوپر کئی منزل ہوگی مگر جبکہ بیچنے والی منزل کو حق ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہو یا مع منافق کے یا مع قلیل و کثیر جو اس میں یا اس سے ہو خرید کرے تو باہمی منزل بھی پاویگا۔ اور جس شخص نے ایسا بیت خرید یا سپرد و سرایت ہو تو بالائی بیت اسکو نہیں ملیگا اگرچہ حق ہر حق کے جو اسکے واسطے ہو یا مع منافق یا مع قلیل و کثیر کے (خرید او اور بیت ایک دار مع اسکے حدود کے خرید تو اشتری کو اسکا بالا خانہ و پانچا نہ بھی ملیگا۔ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ جمع بین المنزل والبيت والدار شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا۔ ہر ایک کی تفصیل یہ ہو۔ فاسم الدار تنظیم العلو لانہ اسم لما او پر علیہ الحدود۔ کہ دار کا لفظ بالا خانہ کو بھی شامل ہو کیونکہ دار وہ شے ہو جسکو حدود دورہ کیے ہوئے ہوں۔ تو اس میں بالا خانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہ ہو۔ والعلومن توابع الاصل و اجزائہ فیہ دخل فیہ۔ اور بالا خانہ اپنی اصل کے تابع چیز دن اور اسکے اجزاء سے ہو تو اصل دار میں بالا خانہ بھی داخل ہوگا۔ والبيت اسم لما یات فیہ والعلوم مثله و اشئی لایکون بتماثلہ فلایدخل فیہ الا بالتخصیص علیہ۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہو جس میں رات گذاری جاوے اور بالا خانہ خود ایسا ہی ہوتا ہو اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہیں ہوتی تو بیت کی بیچ میں اسکا بالا خانہ بدون صریح ذکر کے داخل نہ ہوگا۔ والمنزل من الدار والبيت لانہ یتانی فیہ مرافق لیسکن مع ضرب قصور او لایکون فیہ منزل الدواب فلیشبه بالدار یدخل العلو فیہ بتجانہ ذکر التوابع و لمشبه بالبيت لا یدخل فیہ بدونہ۔ اور بیت اور دار کے درمیان میں منزل کا درجہ ہو کیونکہ اس میں کمالت کے سب آرام حاصل ہوتے ہین مگر کمی کے ساتھ اس واسطے کہ منزل میں جانور بانہ جھنے کا شکار نہ ہین ہوتا پس سب ہر حق یا مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر کیا جائے تو منزل کے ساتھ اسکا بالا خانہ بتجاوہ داخل ہو جائیگا اسوجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہو اور بدون ذکر حق و مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل نہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے میت کے مشابہ ہے۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلوفی جمیع لک
لان کل مسکن لیس بالفارسیہ خانہ ولا یخلو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا میں سب صورتوں میں بالاخانہ
داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور وہ بالاخانہ سے خالی نہیں ہوتا یعنی ہر مکان کے
اوپر بالاخانہ ہوتا ہے تو وہ خانہ کی بیچ میں داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلوفی اسم الدار یدخل الخیف لانہ من توابعہ
اور واسکی بیچ میں بیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہے ویسے ہی پانخانہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع میں
سے ہے۔ ولا یدخل النطلۃ الا بذکرنا عند ابی حنیفہ رحم لانہ منی علی ہوا الطریق فاخذ حکمہ اور غلہ
داخل نہیں ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہوگی جو غلہ تو میدان راہ پر
بنا ہے تو اسے راہ کا حکم یا فوسف غلہ دھتتا جو دو گھر دن کی دیوار دن پر دھتتا یا فوسف دیتے ہیں۔ اور فہما کے
استعمال میں غلہ سا بنان ہی جو دروازے پر ہوتا ہے جسکے پنجے سے راستہ ہوتا ہے اور چونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان
کے بیچ میں داخل نہیں ہوتا تو سا بنان بھی بدون بیان کے داخل نہوگا خواہ یہ درمیں اس سا بنان کے خاص ذکر کرے
یا اس دار کو سب ہر حق کے یا سب مرافق یا سب برقیل و کثیر کے بروجہ مذکورہ بالا خیرے پس مذکورہ بالا سب ہی عبارات
مراد ہو۔ وعندہا ان کان مفتحة فی الدار یدخل من غیر ذکر کسی ماذکرنا لانہ من توابعہ فشاہ الخیف اور
مساجین کے نزدیک اگر سا بنان کا راستہ اس دار میں ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر وہ دار کی بیچ میں داخل
ہو جائیگا کیونکہ دار کے توابع میں سے ہے تو پانخانہ کے مشابہ ہو گیا۔ چنانچہ پانخانہ بدون بیان کے داخل ہو جائیگا
قال ومن اشتری بئانی دارا ومنزل او مسکنا لم یکن له الطریق الا ان یشتريه بکل حق ہو لہ او بمرافق
او بکل قلیل وکذا الشرب والمیل۔ امام محمد رحم نے جامع صغیر میں کہا کہ جس شخص نے ایک دار میں کوئی بیت
یا منزل یا مسکن خریدنا تو مشتری کے واسطے اسکا خاص راستہ ہوگا مگر جبکہ بیع کو اس کے ہر حق کے ساتھ جو اسکو ثابت ہو یا اس کے
مرافق کے ساتھ یا بقلیل و کثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اسی طرح زمین کی شرب مینی بانی کے حصہ کا اور میل مینی بانی کے
مالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہے۔ لانہ خارج الحدود الا انہ من التوابع فیدخل بذکر التوابع۔ اسکی دلیل یہ ہے
کہ خاص راستہ یا شرب و میل ہر ایک اس بیع کے حدود سے خارج ہے لیکن وہ اس کے تابع ہے تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل
ہو جائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانہا تعقد للاستفعا ولا یحقق الا بالاجارۃ لا یشتري الطریق عادة ولا
یتاجرہ فیدخل تحصیل الفائدۃ المطلوبۃ مثلاً الاستفعا بالمبیع ممکن بدون لان المشتري عادة یشتریه
وقدر تجزئ فیہ فیبیعہ من غیر فحصلت الفائدة۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں یہ چیزیں بدون ذکر کے داخل ہوتی ہیں
کیونکہ اجارہ اس واسطے قرار دیا جاتا ہے کہ اس چیز سے نفع اٹھایا جادے اور نفع حاصل ہونا بدون اسے یا شرب و میل کے ممکن نہیں
اس واسطے کہ یہ عادت نہیں ہے کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اسکو اجارہ پر علیحدہ لیوے تو بالضرورہ اجارہ میں داخل
ہو جاتا ہے تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہے وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور بیع سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہے کیونکہ مشتری
کبھی مکان خریدتا ہے اور زمین تجارت کرتا ہے یعنی اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو فائدہ حاصل ہو جاتا ہے

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

ومن اشتری جاریۃ فولدت عنہ فاستحقا حل ببتیۃ فائدہ یا خذ با و ولد با وان اقرہا لرجل لم یشعما

اولدیا۔ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی بھر کی نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہو تو وہ باندی کو جس اسکے بچہ کے لے لے گا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے اقرار کر دیا تو باندی کے بیچے اسکا بچہ بنیں جائیگا۔ و وجہ الفرق ان البیتہ حجة مطلقة فانما کاسمها بینه فی نظر بہا ملک من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجة قاصرة ثبت لملک فی الخبر ضرورة صحة الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یكون لولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار میں فرق یہ ہے کہ گواہی حجت مطلقہ ہے یعنی کل پر حجت ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہے جو شخص کے واسطے گواہی ہو اسکی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہے لہذا باندی اسکی ملک ہو اور بچہ بھی اس باندی سے منسلق تو بچہ بھی اسی شخص کا ہوگا اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہے پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے تو بچہ اسکا منوگاف خلاصہ یہ ہے کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہوتا کہ اسکا کلام تو منہ سے پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہے لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہوگا اور بچہ اصل ہونے کی ضرورت نہیں ہے بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل میں باندی اس مدعی کی ملک ہے تو جو چیز باندی سے منسلق ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہوگا لیکن کیا وہ مان کے تابع ہوگا یا اسے حق میں علیحدہ حکم قاضی ہوگا تو فرمایا ثم قیل یدخل الولد فی القضا بالام تبعاً وقیل بشرط القضا بالولد والیہ تشریح المسائل فان القاضی اذا التعلیم بالنزول والد قال محمد وہ لا تدخل الزوائد فی الحكم وکذا الولد اذ کان فی ید غیرہ لا یدخل تحت الحكم بالام تبعاً۔ پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی مان کے ساتھ حکم قضا میں تابع ہو کر داخل ہوگا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہے (دیکھو ص ۱۰۷) اور اسی قول کی جانب سائل مبسوط اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ قاضی کو اگر وہ نہ کہ حکم نہ تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ میں ہو تو اسکی مان کے نیابت حکم ہونے میں بچہ بالتح نہیں داخل ہوتا ہر طرف مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ میں وہ بچہ جنی اور زید کے نسب کا مدعی نہیں ہو اور یہ بچہ زید کے قبضہ میں دید یا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعویٰ کیا اور گواہ قائم کیے پس قاضی نے خالد کے واسطے حکم دید یا تو اس حکم کے تحت میں بچہ داخل نہیں ہوتا ہے اور اگر بچہ زید کے قبضہ میں ہو مگر قاضی کو معلوم نہیں ہے تو بھی داخل ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہے۔ قال من تشری عبد افراہوم وقد قال العبد لشرعی شری فانی عبد لہ فان کان البائع حاضر او غائب غیبت معروفہ لم یکن علی العبد شیء وان کان البائع لا یدری این ہو رجع المشتري علی العبد ورجع ہو علی البائع وان ارتثن عبد امقر بالعبودية فوجدہ حراً لم یرجع علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدی ایک آدمی کو غلام سمجھ کر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہے حالانکہ اسے مشتری سے کہا تھا کہ تجھے خریدنے کے میں اس بائع کا غلام ہوں پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم ہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکا پتہ نہیں معلوم کہ کمان ہے تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھیرے جسے غلام بنکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے بائع سے واپس لے گا۔ اور اگر بجائے پھر کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر مرتین سے اسکو آزاد کیا تو مرتین ہر حال میں اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا اگرچہ رہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکا پتہ معلوم نہیں پس خرید درہن میں فرق ہے۔ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہا لان الرجوع بالمعاوضۃ والکف

والموجود ليس الا الاخبار کا وہاں فصار كما اذا قال الاجنبى ذلک او قال العبد ارثنى فاني عبدو
 هى المسألة الثانیہ۔ اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو دونوں صورتوں میں غلام سے
 واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی طرف
 سے نہ معاوضہ ہو نہ کفالت ہو بلکہ فقط جھوٹی خرید ہو کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی مینے
 کہا کہ اسکو خرید یا رہن کر لے یہ غلام ہو۔ یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کر لے کہ میں غلام ہوں اور
 یہی دوسرا مسئلہ ہوتا۔ حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا۔ خلاصہ یہ کہ جیسے رہن کی صورت
 میں غلام پر استحقاق نہیں دیتے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہو کیونکہ اسے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں
 اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ شن کا قلیل ہوا تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا۔ اور یہ روایت نواد میں ہے۔ اور
 ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہے کہ خرید کی صورت میں نہ رہن ضامن ہوگا۔ ولہذا ان مشتری شہرعی فی
 الشرع معتد اعلی امرہ و اقراءہ الی عبد او القول لہ فی الحقیقۃ فیحیل العبد بالامر بالشرع ضامنا من
 لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع و فعلا للضرر و لا تعذر الا فیما لا یعرف مکانہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
 محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی
 کے بارہ میں اسی کا قول متبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے من کا ضامن ہو جائیگا۔ واپس نہیں
 لے سکتا ہو تاکہ مشتری سے دھوکا و ضرر دور ہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بابت کا ٹھکانا مسلم ہو
 ف لہذا ہنئے کہا کہ جب بابت کا مکان معلوم ہو تو اس غلام سے واپس لے جتنے غلام تہکرو کا دیا۔ و البیع عقد
 معاوضۃ فامکن ان یحیل الامر بضمانا للسلامۃ كما ہو موجبہ بخلاف الرهن لانه ليس بجایضۃ بل
 ہو وثیقۃ لا سیفۃ عین حقہ حتی یجوز الرهن ببدل الصنف والمسلم فیہ مع حرمتہ الاستبدال فلا یحیل
 الامر بضمانا للسلامۃ و بخلاف الاجنبی لانه لا یحیل بالقول فلا یحقق الفرقہ۔ اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے جو
 شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے بیعتیں جو غلام بنا تھا تو اسکو بیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی ہر صفت کے
 ساتھ بیع کا استحقاق مشتری کو ہوا اور اسکی سلامتی کا بیعتیں ضامن ہو حالانکہ یہ شخص آزاد ہو گا تو من کا ضامن ہو جائیگا۔
 رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مرثیہ کو اسکا عین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع مرثیہ کے
 عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا ایمان سلامتی کا ضامن نہیں
 ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اس کے قول پر اعتماد نہ ہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہ ہوگا۔ فہرہ یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو
 غلام بتلایا تو وہ شن کا قلیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہو اور
 طرح کے بیع سے جس طرح بیع کا تو مستحق ہوا ہو وہ مجھے مسلم ہوگی ورنہ میں تیرے من کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع
 پر نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں
 ہوتا جو خانیجہ بدل العرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ
 واجب ہو اس سے رہن لینا جائز ہے پس اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز ہوتا اور اجنبی بھی قیاس ٹھیک نہیں کہہ سکتا
 اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھائیگا۔ و نظیر مسالئنا قول المولی بالیو عبدی بذاتی قدرۃ لہ
 ثم ظہر الاستحقاق یرجعون علیہ لبقیمتہ۔ اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولی نے ہارنا بیانی جہوں سے
 کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید وخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لینے کے لیے اگر تاجروں کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھ گیا تو وہ لوگ مولے سے واپس لینے کیونکہ اسی نے انکو دھوکا دیا ہے جیسے مسئلہ مذکورہ میں اس شخص نے اپنے ایک غلام تاجر شری کو دھوکا دیا۔
 ثم فی وضع المسألة ضرب اشکال علی قول ابی حنیفہ رحمہ لان الدعوی شرط فی حریۃ العبد عندہ و التناقض
 بفساد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریۃ الامل فالدعوی فیہا لیس بشرط عندہ فتمنعہ بحکم
 فرج الام وقیل ہو شرط لکن التناقض غیر ملغ بخفاء العلوق وان کان الوضع فی الاعتاق
 فالتناقض لا ینع لا یتبدل المولیٰ بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ایک قسم کا
 اشکال ہے کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ کرنا شرط ہے یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سنے جائیگے اور
 تناقض ہونا دعویٰ کو ساقط کرتا ہے (کیونکہ اول اُسے غلام ہونے کا دعویٰ کیا اور اب آزاد ہونے کا دعویٰ کرتا ہے)
 اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہے تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعویٰ شرط
 نہیں ہے کیونکہ یہ آزادی فرج مادی حرام کرنے کو متضمن ہے اور بعض نے کہا کہ دعویٰ تو شرط ہے لیکن تناقض مانع نہیں
 ہے کیونکہ نطفہ جمتا مخفی ہے۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزادی کے جانے میں مفروض ہو تو اس میں تناقض کچھ مانع نہیں ہے
 کیونکہ اس آزاد کرنے میں مولے خود مستقل ہر وقت توضیح اشکال یہ ہے کہ بیان جس غلام نے دھوکا دیا کہ میں غلام ہوں
 حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ وہ حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزادی کے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ لمظاہر
 ہے کہ پہلے اسے کہا کہ میں اس بالغ کا غلام ہوں تو مجھ کو خریدے پھر بعد اُسکے مشتری کے پاس دعویٰ کیا کہ میں ناجوہن
 اور اسے گواہ قائم کیے تو اُسے ادل غلام ہونے کا دعویٰ کیا پھر آزاد ہونے کا دعویٰ کیا اور پھر یہ تناقض ہے اور جس
 شخص کے دعویٰ میں تناقض ہوا وہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اور جب دعویٰ صحیح ہوا تو گواہ بھی قبول ہونگے اس واسطے کہ
 امام رحمہ کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعویٰ ہونا شرط ہے تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہے۔ ہر حال میں
 وہ طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعویٰ میں گواہ ہونا جو امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے وہ ایسی آزادی میں ہے جو
 جو اصلی ہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور بیان جو مسئلہ ہے وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہے اور اصلی آزادی کے گواہوں میں
 امام رحمہ کے نزدیک دعویٰ شرط نہیں ہے کیونکہ گواہ لوگ اُسکی بان کو متضمن کرنے کے واسطے یہ شخص اصلی آزاد ہے کیونکہ اسکی
 بان فلان شخص کی ملوکہ نہیں ہے بلکہ کسی شخص کی ملوکہ نہیں ہے تو کسی شخص کو اُسکی بان کے ساتھ دلی کی علت نہیں اور
 فرج کا حرام ہونا تمام لوگوں پر اسکا اظہار واجب ہے اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی ہو تو اصلی آزادی کے واسطے
 حرمت فرج کی وجہ سے دعویٰ شرط نہیں ہے پس بیان ملا دھوکے کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر
 اصلی آزادی میں بھی دعویٰ شرط ہو تو بیان یہ اشکال ہے کہ اُسکے دعوے میں تناقض ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ تناقض
 کچھ مانع نہیں ہے اس واسطے کہ مدعی کو اپنا لطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اسکو معلوم نہ تھا تو اُسے اپنے
 غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اسکو ثقہ گواہوں سے معلوم ہوا کہ اُسکا لطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہے تو اُسے دعویٰ کر دیا
 یہ دونوں جواب اس بنا پر ہیں کہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہے اور اگر فرض کیا جائے کہ مسئلہ عامری آزادی
 میں ہے یعنی پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ
 واقف تھے مگر خود غلام آگاہ دستاویز تک کہ جب مولے نے اسکو فروخت کیا تو اُسے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ
 میں اسکا غلام ہوں پھر جب اسکو لوگوں سے دریافت ہوا تو اُسے گواہ قائم کیے اور دعویٰ کیا کہ میں آزاد
 کیا ہوں کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جانا ہے تو اس میں غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے

فصار کا مختلعه تقیم البیوع علی الطلاقات الثالث قبل الخلع والمکاتب فیہما علی الاعتاق قبل المکاتب۔ یہاں ہو گیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے اسے تین طلاقیں دیدیں اور جیسے مکاتب کے گواہ قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہو تو مختلعه مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا اس واسطے کہ مختلعه کہہ سکتی ہے کہ میں نے اسوجہ سے خلع نہیں لیا کہ اسے مجھے طلاق نہیں دی تھی بلکہ اسوجہ سے لیا کہ مجھے ہرکا طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہر اس عورت کی آگاہی شرط نہیں جیسے مکاتب کہہ سکتا ہو کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب میں نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ میں ہو کہ جس مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہو کہ مجھے اسوقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہیں تھا پس میں نے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ قال ومن ادعی حافی وار معناه حتماً مجھولا فصالح الذمی فی ید علی مائہ درہم فاستحق الدار الاوراعاً منہا لم یرجع شیء لان للمدعی ان یقول دعوی فی ہذا الباقی۔ امام محمد نے کجامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک گھر میں کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سودرم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گھر کے سب انبیا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اس سے کچھ مال صلح واپس نہیں لے سکتا ہو اس واسطے کہ مدعی کہہ سکتا ہو کہ میرا دعوی اسی ایک گھر میں تھا جو باقی رہا ہو تو اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار کیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہو یعنی ایک عقد معاوضہ ہو گیا تو قابض نے سودرم کے عوض مدعی کا حق لیا اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر میں سے کچھ بھی باقی ہو تب تک سودرم کا عوض اُسکے پاس مسلم رہا۔ وان ادعاها کلھا فصالح علی مائہ درہم فاستحق منہا شیء رجح بحسابہ۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی کیا پس قابض نے سودرم پر اس سے صلح کر لی پھر گھر میں سے کوئی حصہ استحقاق میں لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے اسی حساب سے بدل صلح میں سے واپس لیگا۔ لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببدلہ عند فوات ملامتہ المبدل۔ اس واسطے کہ موافقت دنیا ممکن نہیں ہو تو حصہ مستحقہ کا عوض پھر لینا واجب ہے جبکہ اسکا بدلہ ملامت نہیں رہا۔ یعنی کل گھر کے عوض سودرم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سودرم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور جب پورا مسلم ہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق میں لیا تو اسقدر حصہ بحساب یا پچیس آدمی درہم واپس لے کیونکہ یہ بات ثابت ہو گئی اسقدر حصہ مدعی کا نہیں تھا۔ وولت المسالۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم جائز لان الجہالۃ فیما یقطع لا یقطع الی المنازعة۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہو کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم پر صلح کرنا ہو اس واسطے کہ حالت جس صورت میں ساقط ہو جائیگی تو جبرگرتے تک نوبت نہیں ہو پائیگی ف جیسے بیان مدعی نے مجہول حق کا دعوے کر کے سودرم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان میں ہو

فبفضولی وہ شخص ہو جو کسی کی طرف سے بدون وکالت وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے قال ومن بلیع ملک غیرہ بغیر امرہ فالملک باختيار ان شاء اجاز البیع وان شافض۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اس کے حکم کے فروخت کیا تو بیع منقذ ہو پس ملک کو اختیار ہو جائے بیع کی اجازت دے اور چاہے اسکو فسخ کر دے۔

وقال الشافعی رہ لا یعتقد لانه لم یصدر عن ولائہ شرعیۃ لانہا بالملک اذ باذن المالك وقد فقد اولاً
 العقاد الا بالقدرة الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے
 بھی نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع کسی دلائت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی کیونکہ شرعی دلائت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک
 کی اجازت سے ہوتی ہو حالانکہ العقاد کے وقت کوئی موجب رد نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے العقاد نہیں ہوتے یعنی
 فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہو تو اسکی بیع منقذ ہوئی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہ ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے
 کہ فضولی عاقد کو پرایا مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہو لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہو چکا مالک
 منظور کرے یا نہ کرے پس ہم صرف منقذ کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف
 تملیکی ہوتا ہے یعنی مشتری کو بیع کا مالک کرنا اور بائع کو نہیں کرنا اور یہ دونوں کی رضا مندی پر ہے۔ وقد صدر
 من الہ فی محله۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل میں صادر ہو افسیہ یعنی عاقل بالغ نے
 مال مقوم میں تصرف کیا۔ صرف اسقدر التبع ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہو تو مالک ہونے سے وہ خود مال مقوم باقی ہے
 پس عقد اپنے محل میں رہا۔ فوجب القول بالعقادہ۔ تو اس تصرف کو منقذ کہنا واجب ہو افسیہ کیونکہ انعقاد
 میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اذ لا ضرر فیہ للمالک مع تخیر۔ اسوئے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اپنے اختیار
 کے ہے۔ یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہو تو منقذ ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفع بلکہ میں
 مالک کا نفع ہے۔ حیث یکنی موعیہ طلب مشتری وقرار الثمن وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری دھونڈنے کی شقت سے
 اور دام ٹھہرانے کی محنت سے دو دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفیہ نفع العاقد لصلون کلامہ عن الالغار۔ اور منقذ
 ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بھی فائدہ پہنچتی ہوئی۔ وفیہ نفع مشتری۔ اور
 اس میں مشتری کا بھی نفع ہوتا ہے کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی۔ پس ہر طرح اس میں بالک مشتری
 کا نفع ہے۔ فثبتت القدرة الشرعیۃ تحصیلاً لہذہ الوجہ۔ تو ان وجہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت
 شرعیہ ثابت ہو گئی۔ کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہتا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان لا ذن ثابت
 دلالت لان العاقل یا ذن فی التصرف النافع۔ اور کیونکہ منقذ ہونگی حالانکہ اجازت بیان بدلائت ثابت
 ہوا سببہ کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہوتا ہے یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص اس کے
 نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منقذ ہو جائیگی۔
 قال ولہ الاجازۃ اذ اکان المعقود علیہ باقیا والمتعاقد ان بحالہما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار
 اسوقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دروزن عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہوں ف یعنی مالک کی
 اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اسوقت تک ہو کہ بیع قائم ہو متغیر نہ ہوئی ہو اور دوم یہ
 کہ فضولی وہ مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی مرگیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منقذ ہو تو اب مالک
 کی اجازت نافع نہ ہوگی۔ لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اسواسطے کہ اجازت دینا تو
 عقد میں تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضرور ہوتا ہے تاکہ اس میں تصرف کرے۔ وذلك لقيام العاقدین والمعقود
 علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دو ذن عقد کرنے والے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی بیع موجود ہو۔ ولنا
 اجاز المالك كان الثمن ملوكا له امانۃ فی یدہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکیل
 السابقۃ للفضولی ان یطرح قبل الاجازۃ وفما لمحقق من نفسه بخلاف الفضولی فی النکاح لانه مبرئ

مختص۔ اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو من مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ مکمل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہو۔ فضولی کو اختیار ہو کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلاف نکل کے فضولی کے کیونکہ وہ مختص بنسیر کرنے والا ہوتا ہو۔ یعنی وہ کچھ حقوق نکل کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کر سکتا اور آپس کچھ ضرر بھی نہیں ہو اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو بیع مسلم ہو جسکا کوئی مستحق نہیں ہو ورنہ مشتری کے دلم حاصل ہونے کا ذمہ دار ہے اور اسطرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کر دے۔ بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کارآمد ہوگی کہ عاقدین و معقود علیہ باقی ہوں۔ ہذا اذاکان الثمن دینا یہ حکم اسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں۔ یعنی درم و دینار ایسی چیز ہوں جو معین کرنے سے تین تین ہوتی ہو تاکہ اگر صرف بیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ معین نہیں تھی۔ فان کان عرضا معینا انما یصح الاجازۃ اذا کان العرض باقیاً ایضا تم الاجازۃ اجازۃ نقد لا اجازۃ عقد حتی یكون العرض الثمن مملوکاً للفضولی۔ پس اگر ثمن کوئی اسباب میں نہ ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہی یعنی بالفعل ادا لیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی مفید نہ کہ فضولی پر نافذ ہو چکا حتی کہ جو اسباب میں ثمن ٹھہرا ہو وہ فضولی کا مملوک ہوگا۔ وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیاً او قیمۃ ان لم یکن مثلیاً لانه شرائر من وجہ الشراء لا یتوقف علی الاجازۃ۔ اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ بیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی نہ ہو اس واسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خریدا اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہر حال حاصل یہ ہو کہ اگر فضولی نے نقد و ثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم ہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہو اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہو گیا۔ پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن میں ادا کیا جاوے اور بیع لے لی جائے اور اگر اس نے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہو گیا ہو پس اگر بیع مثلی ہو تو فضولی اسکا مثل ادا کرے ورنہ اسکی قیمت ادا کرے تو یا اس نے اسباب کو خریدا لیا یہ اسوقت کہ مالک نے عین بیع دینے سے انکار کیا۔ ولو ہلک المالك لا ینفذ باجازه الوارث فی الفصیلین لانه توقف علی اجازۃ المورث لنفسه فلا يجوز باجازه غیرہ۔ اور اگر مالک مر گیا تو اس کے وارث کی اجازت سے بیع فضولی و ذلول صورتوں میں نافذ نہ ہوگی خواہ ثمن دین ہو یا عین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو فیم کی اجازت سے جائز نہ ہوگی۔ ولو اجاز المالك فی حیاتہ ولا یعلم حال المبیع جازا لبیع فی قول ابی یوسف رحمہ او لا وہو قول محمد رحمہ لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رحمہ وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازۃ لان الشک وقع فی شرط الاجازۃ فلا یشیت مع الشک۔ اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ بیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رحمہ کے قول میں اور امام محمد رحمہ کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ بیع باقی ہو پھر ابو یوسف رحمہ نے اس سے جوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یا نہ شکیں کہ اجازت کے وقت بیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک طالع ہو تو شک کے ساتھ اجازت ثابت نہ ہوگی۔ یعنی بیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت باقی لگی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت ہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل نہ ہوگا۔ قال ابن

غصب عبد القباہ و اعقہ مشتری ثم اجاز المولی البیع فالتحق جائز اقساماً۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو اسکا بیع جائز ہوگا۔ یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اسکا مالک نہیں ہوا تو اسے غیر ملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اس کے اجازت دی تو اسکا بیع جائز ہو گیا۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ دہلی دھرم کا قول ہے۔ و قال محمد بن لا یجوز لانه لا یعتق بدون الملك قال علیہ السلام لا یعتق فیما لا یمک ابن آدم و الموقوف لا یفید الملك و لو ثبت فی الآخرة ثبت مستند او یوثب من وجه دون وجه و لا یعتق للملك الکامل لما روینا و لهذا لا یصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان و لا ان یعتق مشتری و یخیر للبائع ثم یخیر البائع ذلک۔ اور امام محمد رحمہ نے اسکا بیع عتق نہیں جائز ہے کیونکہ بدون ملکیت کے عتق نہیں ہوتا ہے۔

بخاری و مسلم نے فرمایا کہ جبکا آدمی مالک بنو اسیمین عتق نہیں ہے۔ رواہ الترمذی۔ اور جو بیع اجازت پر موقوف نہ ہو یعنی اسیمین ملکیت ثابت نہ ہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہو کر ثابت ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور ایک وجہ سے نہیں یعنی ثبوت کامل ہوا۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بدلیل حدیث مذکورہ بالا اور ایسی وجہ سے یہ امر صحیح نہیں ہوتا کہ غاصب آزاد کر کے پھر مالک کو تادان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس بیع میں بائع کے واسطے خیال ہو اسیمین مشتری آزاد کر دے پھر بائع اجازت دے۔ کیونکہ غاصب کو تادان ادا کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے۔ و کذا لا یصح بیع مشتری من الغاصب فیما نحن فیہ مع انه اسرع نفاذاً حتی نقض من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اسی طرح ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خرید لیا اسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہو ماد جو دیکہ آزادی کی نسبت بیع بطلان نافذ ہوتی ہے حتی کہ جب غاصب تادان دیدے تو اسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے۔ و کذا لا یصح اعتناق مشتری من الغاصب اذا اؤدی الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا عتاق صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تادان ادا کر دے۔ ولہذا ان الملك ثبت موقوفاً تصرف موقوف لا فائدة الملك ولا ضرر فیہ علی ما مر فیتوقف الاعتاق مرتباً علیہ و ینفذ بنفاذہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ بدلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہو یعنی اسیمین کوئی شرط نہیں ہو اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہو اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا تو اعتناق اسی پر مرتب ہو کر متوقف ہو گا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا۔ یعنی عتقین کی دلیل یہ ہے یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیال کے خرید لیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہے اور اسی بیع پر مشتری نے اعتناق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اعتناق بھی اجازت پر موقوف ہو جبکہ وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتناق بھی نافذ ہو گا۔ و صار کا عتاق مشتری من اللہ من و کا عتاق الوارث عبد من التركة وہی مستغرقة بالدیون یصح و ینفذ اذا قضی الديون بعد ذلک بخلاف اعتناق الغاصب بنفسه لان الغصب غیر موضوع لا فائدة الملك۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہو تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بچہ عتاق کے سبب قرضہ ادا کر دیا گیا تو وارث کا اعتناق نافذ ہو جائیگا بخلاف اس کے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو

صحیح نہیں کیونکہ غصب الی چیز نہیں ہو جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو۔ و بخلاف ما اذا كان في البيع خيار للبائع لانه ليس بمطلق و قران المشترط يمنع انعقاده في حق الحكم اصلا۔ اور برخلاف اسکے جبکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اس واسطے صحیح نہیں ہو کہ یہ بیع مطلق نہیں ہو اور اسکے ساتھ شرط اختیار لاحق ہو نا حکم کے بارے میں اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہو۔ یعنی جب بیع میں بائع کے واسطے شرط اختیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہیں حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہیں ثابت ہوتا۔ و بخلاف المشترط من الغاصب اذا باع لان بالا جازة مثبت للبائع ملك بات فاذا طر على ملك موقوف بغيره البطله۔ اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اس واسطے نہیں جائز ہوتی ہو کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے دے سے مالک قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اسکو باطل کر لیفت یعنی جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف محلی توجب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہو گئی اور بیع نہیں رہی۔ و اما اذا ودی الغاصب الضمان نیفذا عتاق المشتري منه كذا ذكره هلال۔ و هو الاصح۔ لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا عتاق نافذ ہو جائیگا ایسا ہی ہلال بن یحییٰ الرائی نے ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہو۔ یہ اس وقت ہو کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کر دیا حالانکہ مشتری کے پاس بیع میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی اور نہ اسے بیع کی بلکہ بیع قائم ہو۔ قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا پانچواں کاٹا اور مشتری نے اسکا جرمانہ وصول کر لیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دینی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہو گا۔ لان الملك ثم له من وقت الشرائع ان القطع حصل على ملكه۔ اس واسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہو گئی پس غلام چھوڑا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا۔ و ہذہ حجت علی محمد۔ اور یہ مسئلہ امام محمد پر حجت ہو۔ کہ وہ ملک موقوف میں عتاق جائز نہیں کہتے ہیں اور یہ مسئلہ اس واسطے اہل حجت ہو کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل ہوتا چنانچہ غاصب کو ملکیت نہیں ہوتی ہو توجب غاصب تاوان ادا کر دے تو اسکو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہی پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہو تو اسکا عتاق بھی صحیح ہو۔ لیکن عتاق میں اور جرمانہ کے استحقاق میں فرق ہو سکتا ہے۔ والعذر له ان الملك من وجه يفي لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ الارش ثم روني الرق يكون الارش للمو له وكذا اذا قطعت يد المشتري في يد المشتري والاختيار للبائع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعتاق على مامر۔ اور امام محمد کا عذر یہ ہو کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہو جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اس کے مولے کا ہوتا ہے اور جیسے اگر مشتری کے پاس بیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بائع کا اختیار ہو پھر بیع کی اجازت دی ہو گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا برخلاف عتاق کے چنانچہ اوپر گذرنا۔ عتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے۔ و یتصدق بما زاد على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه او فيه شبهة عدم الملك۔ اور مشتری پر واجب ہو کہ آدھے ثمن سے جب قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کر دے اس واسطے کہ غلام اسکی ضمان میں داخل نہیں ہوا تھا یا اس میں ملک نہ ہو۔ قال فان باع المشتري من آخر ثم اجاز

المولیٰ البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا دلان فیہ غرر الانفصال علی اعتبار عدم الاجازۃ فی
 البیع الاول والبیع یفسد بہ بچہ اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو پھر مولے
 نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہ ہوگی اسلئے کہ بچنے اور ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو کر
 اسکو باطل کرے گی اور اسلئے کہ بیع دوم میں عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہو چکا تھا اس امر کے کہ بیع اول میں اجازت نہ حالانکہ
 ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہو کہ بیع اول کی اجازت
 حاصل ہو لیکن احتمال ہے کہ مولے بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم میں ابھی دھوکا ہو اور جس بیع میں ایسا
 دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہے۔ اگر کہا جادے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہیں ویسے ہی اسکا آزاد کرنا بھی جائز
 نہ ہونا چاہیے حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ کے نزدیک اعتاق جائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ بیان صرف دھوکا ہے
 اور دھوکا ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہے۔ بخلاف الاعتاق عندہا لانہ لایؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد
 کرنے کے جو تخمین کے نزدیک جائز ہے اسواسطے کہ اعتاق میں الیاد دھوکا کچھ مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ یعنی اعتاق صحیح
 رہتا ہے فاسد نہیں ہوتا اور بیع ایسے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے۔ قال فان لم یجہ مشتری فمات فی یدہ
 او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ میں
 مر گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔ لما ذکرنا ان الما جازۃ من شرطها
 قیام المعقود علیہ وقد فات بالموت وکذا بالقتل اذ لا یکن ایجاب البطل للمشتری بالقتل حتی
 یعد بالتبایع بالبدل لانہ لا ملک للمشتری عند القتل ملکاً یقابل بالبدل یتحقق الفوات بخلاف
 البیع الصبیح لان ملک للمشتری ثابت فالمن ایجاب البدل نہ فیکون البیع قائماً بقیام خلفہ۔
 بطل نہ کر کہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جسے عقد بچہ تھا وہ بوجہ موت کے معدوم
 ہو گیا اور یوں ہی بوجہ قتل کے معدوم ہو گیا اسواسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قاتل پر اسکی قیمت واجب کرنا
 لینے عوض واجب کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی بچہ یا جادے اسواسطے کہ قتل کے وقت مشتری
 کے واسطے جب ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ میں عوض ہو تو بھی ثابت ہو کہ معقود علیہ معدوم ہو
 گیا بخلاف بیع صحیح کے کہ آئین قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہے اسواسطے کہ آئین مشتری کی ملک ثابت ہو تو مشتری
 کے واسطے عوض لینے قیمت واجب کرنا ممکن ہے تو بیع صحیح میں اسکا عوض لینے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا بیع
 قائم ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ فضولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے بیع قائم ہونا حقیقہ یا حکماً شرط ہے۔ قال من راع
 عب بنیہ بخیار امرہ و اقام مشتری البیۃ علی اقرار البائع اور ب العبدانہ لم یأمرہ بالبیع و اراہ
 روا البیع لم یقبل بیئہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدو ان اسکے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم
 کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہیں دیا تھا اور مشتری نے چاہا
 کہ بیع بچہ دے تو اسکے گواہ قبول نہ ہوئے۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع واپس کرے پس اسنے دعوے
 کیا کہ بچہ حکم مالک کے ہے غلام فروخت ہوا ہے چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی
 اور اسے گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہ ہوئے کیونکہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔ للتناقض فی الدعوی اذ الایام
 علی الشراء اقرار منہ صحیحہ والبیۃ منبیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اسواسطے کہ اسکے دعویٰ میں تناقض ہے اسواسطے
 کہ خرید پر جب اسے اقرار کیا تو یہ اسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے اور گواہی تو صحت دعویٰ پر مبنی ہوتی ہے

من یعنی جب دعویٰ صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ بیان دعویٰ میں تناقض ہو۔ وان اقرار البائع بذلک عند التقاضی بطل البیع ان طلب المشتري ذلک۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم نہیں دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار للمشتري ان يسأله على ذلک فيحقق الاتفاق بينهما فلهذا بشرط طلب المشتري۔ اسواسلئے کہ مشتری کے دعویٰ میں تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہو تو مشتری کو اختیار ہو کہ اس اقرار پر بائع کی وفقت کرے تو بائع و مشتری میں اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اسوقت منسوخ ہوگی کہ مشتری درخواست کرے و نہ اور اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ غلام بیع کسی غیر کی ملک ہو اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ م۔ قال من ذكر في الزيادات ان المشتري فاصدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البائع انه للمشتري قبل۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام بیع کو اپنی ملک بتلاتا ہو پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ بیع اس شخص کی ملک ہو تو گواہ قبول ہونگے و نہ جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا پس اگر مشتری نے دعویٰ کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے یہ غلام فروخت کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہیں ہوتے ہیں اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی ملک کا دعویٰ کیا کہ میں مستحق ہوں اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ و فرقوا ان العبد في هذه المسألة في يد المشتري وفي تلك المسألة في يد غيره وهو استحقاق بشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون الثمن سالما للمشتري۔ اور مشائخ نے فرق اس طرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب میں مذکور ہے اس میں تو غلام بیع اپنے مشتری کے قبضہ میں ہو اور زیادات کے مسئلہ میں وہ مشتری کے سوائے مستحق کے قبضہ میں ہو اور مشتری کو اپنا ثمن واپس پانے کی شرط یہ ہو کہ مشتری کے واسطے عین بیع سالم نہ ہو یعنی مسئلہ زیادات کی صورت یہ ہو کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ میں ہو جو دعویٰ کرتا ہو یہ بائع کی ملک نہیں بلکہ میری ملک ہو تو بیع مذکور مشتری کو حاصل نہوا تو اسکو اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے جبکہ بیع اسکو نہ ملا لہذا جب اسنے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہو تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب میں غلام مذکور مشتری کے قبضہ میں ہو تو ثمن پانے کے واسطے اسے گواہ قبول نہیں ہیں۔ قال ومن باع دار الرجل وادخلها المشتري في بناء لم يضمن البائع عند أبي حنيفة ر۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بدون حکم مالک کے ایک مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اسکو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع اسکا ضمان نہوگا یعنی اسکی قیمت کا ضامن نہوگا۔ وهو قول بی یوسف رحمہ آخر اذ كان ليقول ولا يضمن البائع وهو قول محمد رحمہ مسأله غصب العقار وسبب في غصب ان شاء الله تعالى والله اعلم بالصواب۔ اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہے اور پہلے ابو یوسف رحمہ فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ کا قول ہے اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہے اور اسکو کتاب الغصب میں انشاء الله تعالى ہم بیان کرینگے و نہ اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک غدار مانع گھر و زمین کا غصب متحقق نہیں ہوتا ہے تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک متحقق ہوتا ہے تو بائع ضامن ہوگا والله تعالى اعلم بالصواب۔

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان میں ہے

سلم ایک قسم بیع کی ہو جسکو سلف بھی کہتے ہیں اور اسکا طریقہ یہ ہو کہ جو یا گھون وغیرہ کسی چیز کی بیع مٹھرائی حالانکہ مال بیع پاس یہ چیز موجود نہیں ہو پس اس چیز کا وصف اس طرح واضح بیان کر دیا کہ ادا کرنے میں بحال نہ ہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی میعاد مقرر کر دی اور مشتری نے عوض لینے روپیہ وغیرہ بالفعل دید یا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب سلم کہتے ہیں اور مال کو مسلم الیہ اور جس چیز میں سلم مٹھرائی ہو وہ مسلم فیہ ہو اور رب سلم نے جو بالفعل مال دیا یا مال مال ہو۔ لہذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہے جس سے شخص میں بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہے اور معاوضہ بیع میں یہ میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکا رکن یہ ہے کہ ایک کے مین سے بیع دس دیکر دس مین گھیر کر بیع سلم جائی اور دوسرا کے مین نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ نہ لیا صرف سلم کا لفظ لے تو بھی مین کی دہیت مین منقہ ہوگی اور یہی اصح ہے۔ محیط السخبی۔ پھر بیان سلم کے مشروع ہونے اور اسکی شرائط و حکم کا بیان ضرور ہو۔ مسلم عقد مشروع بالکتاب و ہو آیت المدائتہ نفقہ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ان اللہ تعالیٰ اجل السلف المضمون و انزل فیہا طول آیت فی کتابہ و لما قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا اذا تذاقتم بدين ابل اسمعی فاکتبوا الایۃ و بالسنۃ و ہماروسی انہ علیہ السلام نہی عن بیع مالیس عند الانسان و رخص فی السلم و القیاس و ان کان یا باہ و لکن ترکناہ ہمارو نیابہ و وجہ التیانس انہ بیع المعلوم اذا المبیع ہو المسلم فیہ۔ سلم ایک عقد مشروع ہے بدلیل کتاب اللہ تعالیٰ یعنی بآیت مدائتہ۔ پناجہ ابن عباس نے فرمایا کہ مین گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم غنیمت کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب میں بہت بڑی آیت آتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یا ایہا الذین امنوا اذا تذاقتم الایۃ۔ یعنی لے ایمان والو جب تم معاملہ کرو اوجار کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اسکو لکھ لو۔ رواہ الاحکام و الشافعی و البیہقی و عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ۔ تفسیر۔ اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان کے پاس نہ ہو منع فرمایا اور سلم مین اجازت دیدی۔ ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم۔ اور قیاس اگرچہ اسکے جو کوئی مقتنی نہیں و لیکن ہننے قیاس کو بقابلہ حدیث منور کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم مین بیع معدوم ہے اس واسطے کہ بیع وہی چیز ہو جو مسلم فیہ ہو۔ حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہیں ہوتی اور بیع معدوم حکم حدیث منوع ہے لیکن یہ قیاس اس واسطے متروک ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بھلون مین بیع سلف کرے تو جاپے کہ بیانہ معلوم و وزن معلوم مین میعاد معلوم تک سلف کرے۔ رواہ الامتہ السنیۃ عبد اللہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم تم کو زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما مین گھون دہو و جھوارے و موثر مین بیع سلف کیا کرتے تھے۔ رواہ البخاری۔ پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہے۔ پھر علم صحیح ہونے کے واسطے شرط ہیں جنک مین ہیں اول وہ کہ نفس عقد مین شرط ہو اور وہ صرف ایک شرط ہے کہ عقد سلم مین دونوں عاقدین یا ایک کے واسطے شرط اختیار نہ ہونے اگر کسی نے اپنے واسطے اختیار شرط کیا تو سلم باطل ہے اور اگر اس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونوں جدا ہو گئے مگر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہے پھر حق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی۔ اور اگر عاقدین مین سے کسی کے واسطے اختیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اسنے اپنا اختیار ساقط کر دیا حالانکہ اس المال سلم الیہ کے ہاتھ مین قائم ہے تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہے اور اگر اس المال تلف کر دیا یا تلف ہو گیا ہو تو بالاتفاق عقد مذکور بدل کر جائز نہوگا۔ البدائع۔ اور جو شرائط کہ عوض مین ہیں وہ سولہ شرطین ہیں اندا بخلہ چھ اس المال مین اور دس سلم فیہ مین ہیں پس اس المال کے شرائط مین اول یہ کہ جس بیان ہو کہ درم مین یا دینار مین یا کیلی چیز

مین سے کیوں یا جو وغیرہ ہیں۔ دوم بیان قسم مثلاً روپیہ سکہ شاہی یا چہرہ دار ہو اور اشرفی محمودی یا سچے پوری یا چہرہ دار ہو اور یہ شرط اس وقت ہو کہ اس شخص میں نقد و مختلف رائے ہوں اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف خمس بیان کر دینا کافی ہے۔ سوم بیان صفت کہ کھرا ہو یا کھوٹا ہو یا اوسط درجہ کا ہو۔ النہایہ۔ چہارم بیان مقدار اس المال اگرچہ اسکی طاف اشارہ کر دیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز میں ہے جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا دوزنی یا سودی چیز ہو اور صاحبین نے کہا اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہیں ہے فعلی ہذا اگر کہا کہ میں نے یہ روپیہ تجھے ایک من کیوں کی مسلمین دے مالانکہ روپیوں کا وزن نہیں معلوم ہے کیا کہا کہ میں نے یہ کیوں تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم میں دیے حالانکہ کیوں کا پیمانہ نہیں معلوم ہے تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہے اور امام ہم کے نزدیک نہیں۔ الکافی۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اس المال مقدار سی ہو یعنی کیلی یا دوزنی ہو۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو اشارہ کافی ہے اسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ اور اگر مختلف دو چیزوں میں سلم ٹھرائی اور اس المال کیلی یا دوزنی چیز ہو تو سلم جائز نہوگی یہاں تک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور اگر کیلی یا دوزنی نہ ہو تو تفصیل کی ضرورت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک سب صورتوں میں جائز ہے۔ الساموسی۔ شرط پنجم یہ کہ درم و دینار پر کھے ہوئے ہوں اور یہ امام ہم کے نزدیک جواز کی شرط ہے باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو۔ النہایہ۔ ششم یہ کہ مجلس سلم میں قبضہ ہو جاوے خواہ اس المال دین ہو یا عین ہو یہی استحساناً عام علماء کا قول ہے خواہ ابتدائی مجلس میں قبضہ کرے یا آخر مجلس میں قبضہ کرے کیساں ہے کیونکہ مجلس کی ساعت بنہ لہ واحد ہوتی ہے اور اسی طرح اگر دونوں کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر بدنی جدائی سے پہلے قبضہ کر لیا تو بھی جائز ہے۔ البدائع۔ اور نوادریں ہیں کہ جب تک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہوں تو قبضہ جائز ہے الذخیرہ۔ اگر سلم ایسے مجلس میں اس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اسکو مجبور کرے گا۔ المحیط مسامفیک شرط کا بیان یہ ہے کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو مثلاً گیہوں یا جو وغیرہ۔ دوم اسکی نوع بیان ہو مثلاً باری گیہوں یا کھیت کے گیہوں ہوں۔ سوم اسکی صفت بیان ہو کہ کھڑے یا کھوٹے یا درمیانی ہیں۔ النہایہ۔ اور اگر کہا کہ عمدہ گیہوں تو اسقدر کتنا کافی ہے یہی صحیح ہے۔ النہایہ۔ چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا نکتی یا گز کے معلوم ہو۔ البدائع۔ اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جبکہ گم ہو جانے کا خوف نہ ہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً لوگوں کے پاس ہو لہذا اگر کسی معین برتن یا زنبیل یا معین پتھر کے حساب سے سلم ٹھرائی اور یہ معلوم نہیں کہ زنبیل میں کس قدر سماتا ہے یا پتھر کا کیا وزن ہے تو جائز نہیں۔ جواہر الاخلاطی۔ اسی طرح کھڑے میں اگر کوئی لکڑی کا حساب بتلا جائے اندازہ معروف گزوں سے معلوم نہیں ہے تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتیٰ کہ اگر فی الحال سپرد کرنے پر سلم ٹھرائی تو جائز نہیں ہے پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ المحیط۔ اور رب سلم کی موت سے میعاد باطل نہیں ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہے یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ فی الحال سلم الیہ کے ترک سے وصول کر لی جائیگی۔ القاضی خان۔ شرط ششم یہ کہ جس چیز میں سلم ٹھرائی ہو وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار میں اسکا آنا منقطع نہوا جو ورنہ جائز نہیں۔ الفتح۔ اور منقطع ہونے کے یہ معنی ہیں کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھروں میں موجود ہو۔ السران۔ اور اگر وقت عقد سے میعاد تک پائی جاتی ہو مگر اسے قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو سلم اپنے حال پر صحیح رہے گی اور رب سلم کو اختیار ہے چاہے عقد فسخ کر دے اور چاہے مسلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے۔ الینابج۔ شرط ہفتم یہ کہ مسلم فیہ کی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے حتیٰ کہ درم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہیں ہے۔ النہایہ۔ شرط ہشتم یہ ہے کہ مسلم فیہ جابض سے ہو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے باہر برابر ہو یا گزوں سے نلپے کی چیز ہو۔ الحیط۔ لہذا حیوان کی یا اس کے سری یا بون
 کی سلم نہیں جائز ہے۔ السراج۔ شرط نہم یہ کہ جس سلم فیہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو جیسے گھوٹ وغیرہ تو اس کے
 ادا کرنے کا مقام معلوم ہو۔ الکافی۔ اور یہی صحیح ہے۔ النہر۔ اگر ب سلم نے مسلم الیہ بشرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر میں
 سپرد کرے تو مسلم الیہ نے اس شہر میں جس جگہ سپرد کیا جائز ہے۔ اور ب سلم یہ اختیار نہیں کہ اس شہر میں دوسری جگہ
 سپرد کرنے کے واسطے مجبور کرے۔ الحیط۔ اور اگر مسلم فیہ کی بار برداری و خرچہ جو جیسے مشک و زعفران تو اس کے ادا کرنے کا
 مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے بلکہ جس جگہ عقد ہوا احتیاد میں ادا کر لیا اور یہ روایت بصرہ اسل و جامع صغیر میں ہے
 اور یہی صحیح اور یہی قول صاحبین ہے۔ محیط السرخسی البیانج۔ اور روایت اجارات میں مقام عقد متین نہیں ہے بلکہ حیوان
 چاہے ادا کرے اور یہی صحیح ہے۔ الکافی والہدیہ۔ اور اگر اس صورت میں خود دونوں نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا
 گیا کہ متین ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ النہایہ۔ شرط و ظہم یہ کہ سلم کی دونوں بدل میں سے کسی میں قدر و جنس کی کوئی
 علت نہ ہو اور یہ سب صورتوں میں جاری ہے سو اسے نقود کے کیونکہ درم و دینار کو وزنی چیزوں کی سلم میں دینا بوجہ
 لوگوں کی ضرورت کے جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ پس اگر ہر دو می تخان کو ہر دو می تخان کی سلم میں دیا تو نہیں جائز ہے
 اور اگر ایک قفیز گھوٹ کو ایک قفیز جو کی سلم میں دیا تو بھی نہیں جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک قفیز گھوٹ کو سونے
 یا چاندی کی سلم میں دیا تو جائز نہیں اور ہمارے نزدیک عقد باطل ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر وزنی چیز کو کیلی چیز کی
 سلم میں دیا تو جائز ہے۔ المبسوط۔ اگر روپیہ یا اشرفی کو گھوٹ کی سلم میں دیا تو جائز ہے۔ م۔ اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر
 سلم فیہ کو مسلم الیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو ب سلم کو انکار کا اختیار نہیں ہے لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم الیہ پر
 جبر کیا جائیگا کہ جیسی چیز پر عقد ٹھہرا ہو وہ حاضر کرے۔ البیانج۔ ح۔ قال و ہو جائز فی المکیلات والموزونات
 لقولہ علیہ السلام من اسلم سلم فی سلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم۔ اور عقد سلم ہر کیلی و وزنی
 چیز میں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم میں سے سلم کا عقد کرے تو چاہیے کہ بیان معلوم و وزن
 معلوم میں میاں معلوم ملک سلم کرے۔ رواہ الأئمة السنہ۔ والمراد بالموزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما
 اثمان والمسلم فیہ لا بد ان یکون شئنا فلا یصح السلم فیہا۔ اور وزنی چیزوں سے مراد سواے درم و دینار
 کے باقی چیزیں ہیں کیونکہ درم و دینار غنم ہیں اور سلم فیہ ضرور ایسی چیز ہونا چاہیے جو بیع ہو یعنی معین کرنے سے
 متعین ہوتی ہو پس درم و دینار میں سلم ٹھہرانا نہیں صحیح ہے۔ ثم قیل کیون باطلا و قیل ینقصد سیا بمن محل
 تحصیل المقصود المتعاقدين بحسب الامکان والعبرة فی العقود للمعانی۔ پھر اگر درم و دینار میں سلم
 ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہے اور بعض نے کہا کہ سلم نہیں بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جس کا ثمن ادا ہوا ہو تاکہ جانتا
 ممکن ہے دونوں عقد کرنے والوں کا مقصد حاصل ہوا اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہ دو قول ہیں
 والاول اصح لان اصح انما یجب فی محل او جبا العقد فیہ ولا یکن ذلک۔ اور قول اول اصح ہے جو شرط
 کہ عقد کو صحیح بنانا اسی محل میں واجب ہوتا ہے جس میں دونوں نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ بیان ممکن نہیں ہے یعنی عقد
 سلم کو صحیح بنانا ممکن نہیں ہے اور عقد کو بدلہ کے بیچ متعلقہ دینا جائز نہیں ہے۔ قال و لذانی المذروعات لانہ لکن
 ضبطها بذکر الذریح والصفة والصنعة ولا بد منها لرفع الجہالة فیتحقق شرط صحۃ السلم و لذانی المعیودات
 التي لا تتفاوت کالجوز والبیض لان العدوۃ المتعارب معلوم مضبوط الوصف مقدور الی سلم
 فیجوز السلم فیہ والصغیر والکبیر سوا باصطلاح الناس علی ابدال التفاوت۔ اور یوں ہی گزوں سے

نانے کی چیز دن میں بھی سلم جائز ہو (جیسے کپڑے و چٹائیاں وغیرہ) کیونکہ ان چیزوں کا ضبط میں لانا ناپ کی طول و
غرض بیان کرنے اور صفت و صنعت بیان کرنے سے ہوتا ہے یعنی صفت میں اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط اور صنعت میں
باریک یا موٹا ہو اور ان باتوں کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہے تاکہ جمالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط تحقق ہو جائے
اور اسی طرح کنفی کی ایسی چیز دن میں سلم جائز ہے جنہیں تفاوت نہیں ہوتا جیسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی
چیزیں جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہیں انکی مقدار معلوم ہو اور انکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہے اور انکو بے
کرنا ممکن ہے تو انہیں سلم بھی جائز ہے اور انکا چھوٹا و بڑا برابر ہوتا ہے کیونکہ تفاوت اعتبار کرنے پر لوگوں نے اتفاق
کر لیا ہے۔ یعنی باہم اندون میں اگرچہ خفیف تفاوت ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔
سجلات البیوع والزمان لانه تیفاوت آحادہ تفاوتاً فاحشاً۔ برخلاف خبرہ و انارک کہ انہیں سلم نہیں
جائز ہے اس واسطے کہ انکی افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ اور لوگوں نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہے جسے کہ
ایک خربزہ ایک درم کو اور دوسرا دو درم کو کہتا ہے۔ و تیفاوت الآحاد فی المالیہ یعرف بالعدد و
المتفاوت۔ اور مالیت میں افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہے۔ یعنی جس
عدد میں افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی متفاوت ہے اور اگر اسکی
افراد کی مالیت یکساں ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہے۔ جیسے انڈے ہیں۔ وعن ابی حنیفہ انہ لایجوز فی
بیض النعام لانه تیفاوت آحادہ فی المالیہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت آئی کہ نعام کے
اندون میں بیع سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد کی مالیت میں تفاوت ہوتا ہے۔ لیکن یہ ظاہر الروایۃ کے
خلاف ہے اور وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعام کے اندون میں صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایۃ
پر عمل کرنا واجب ہے پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر تناویل بنائی جاوے جیسے مصری شہون
میں ہے تو ضرور ہے کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار سا قیاس کیا جاوے۔ مف۔ بالجملہ عدویات متقاربہ
میں سلم جائز ہے۔ ثم کما یجوز السلم فیما عدوہ لایجوز کیلا۔ پھر جیسے عدویات متقاربہ میں شمار سے سلم جائز
ہو اسی طرح بیانہ کے انداز سے بھی جائز ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کے دس تغیر انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔
وقال زفر فرج لایجوز کیلا لانه عددی و لیس بکلیل۔ اور زفر فرج نے کہا کہ عددی متقارب میں بیانہ سے
سلم نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیز عددی ہے اور کیلی نہیں ہے۔ جواب یہ کہ عدد یا بیانہ صرف طمانیت مقدار کی
واسطے ہے تو دونوں برابر ہیں جبکہ دونوں باہم رضی ہو گئے۔ مف۔ پھر یہ اسوقت کہ زفر فرج کے نزدیک ایسی چیزیں
سلم جائز ہو۔ وعنہ انہ لایجوز عدوہ لایضا للثفاوت۔ اور زفر فرج سے ایک روایت یہ کہ ایسے عدویات متقاربہ
میں شمار سے بھی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہے۔ اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب
یہ ہے کہ بالبح و مشتری اس امر پر رضی ہو گئے کہ انکایہ تفاوت ملحوظ نہیں ہے اور یہی لوگوں کی اصطلاح جاری ہے۔
انما شیخ مصنف رہنے فرمایا۔ ولنا ان المقدار مرة یعرف بالعدد۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ مقداری بھی تو
شمار سے پہچانی جاتی ہے۔ و تارة باللیل۔ اور کبھی بیانہ سے معلوم ہوتی ہے۔ اور جو چیزیں عدویات متقاربہ
کہلاتی ہیں انکا عددی ہونا یکساں نہیں ہے۔ و انما صار معدوداً بالاصطلاح۔ بلکہ صرف لوگوں کی اصطلاح
سے وہ عددی ہو گئی ہیں۔ تو مراد باہمی اصطلاح پر ہوا۔ فیصیر کیلا باصطلاحہما۔ تو وہ ان دونوں
بالبح و مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی۔ جبکہ دونوں نے اسکو بیانہ کے حساب سے ٹھہرایا۔ اور یہ دہم

کہ اخروٹ کے چانہ میں بھرنے سے ٹھنڈی رہتا ہے اس واسطے کہ بیان اپنی جنس کے عوض بیچنا منظور نہیں ہو کہ چونکہ
 حسین سرور کا شہدہ ہو مسلم نہیں جائز ہوتی ہے۔ وکذا فی اقلوس عدوا۔ اسی طرح اقلوس کی سلم بھی باعتبار
 گنتی کے جائز ہوتی ہے۔ اور یہی جامع کی ظاہر الزامیہ ہو مکیل ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف سم۔ اور بعض مشائخ
 نے کہا کہ یہ قول فقط امام ابو حنیفہ و ابی یوسف کا ہے۔ وعند محمد لا یجوز لانہا اثمان۔ اور امام محمد کے نزدیک
 جائز نہیں اس واسطے کہ اقلوس تو مشن ہیں۔ اور مشن کو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہیں جائز ہے۔ اور جواب یہ کہ اقلوس
 پیدا نشی مشن نہیں ہیں۔ ولہذا ان التمثیل فی حقا با صلا حقا فی بطل با صلا حقا۔ اور امام ابو حنیفہ و ابی یوسف
 کی دلیل یہ ہے کہ اقلوس کا مشن ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انھیں کی اصطلاح سے نیت مٹ جائیگی و
 یعنی جب اقلوس پیدا نشی مشن نہیں تو لوگوں کی اصطلاح پر ہیں از انجملہ بائع و مشتری بھی ہیں۔ تو ان کی اصطلاح بھی ہے
 بھر جب ان دونوں نے اپنی اصطلاح مثالی تو ثنیت ان دونوں کے حق میں جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہو گئے
 ولا تعدو وزینا۔ اور عود کر کے دینی نہیں ہو جائیگی و یعنی جب مشن جب نہ رہے تو وہ ہم تھا کہ بدستور سابق
 وہ وزنی ہو جائے پس شمار سے سلم جائز ہو تو جواب دیدیا کہ ان دونوں کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیوں
 کی اصطلاح نہیں ٹوٹتی پس ان دونوں کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی ہو گئے کیونکہ دوسروں کی اصطلاح باقی ہے
 و قد ذکرناہ مسبل۔ اور ہم اسکو سابق میں باب الزوا میں بیان کر چکے ہیں قال۔ بن الہمام مگر ہمارے زمانہ
 میں اقلوس مشن ہیں ہر انہیں سواے وزن کے سلم نہیں جائز ہے۔ مضاف۔ ولا یجوز السلم فی الیوان۔ اور حیوان
 میں بیع سلم نہیں جائز ہے مثلاً بکریوں وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہے بلکہ با حیوان کو سلم دینا عقاب
 کے طور پر ہے۔ دے۔ وقال الشافعی یجوز لانه یصیر علوماً بمیان الخس والشرع والنفقہ۔ اور امام شافعی نے کہا کہ حیوان میں سلم جائز ہے اس واسطے کہ پس وزن و نوع و صفات بیان کرنے سے حیوان معلوم
 ہو جائے ہیں مثلاً بکریاں وہ سالہ جیسا کہ یہی اس حدیث کی۔ والتفاوت بعد ذلک لیسیر واثبہ الثیاب
 رر اس طرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہے تو کچھ ان کے مشابہ ہوا۔ حتی کہ کچھ وزن میں نہیں
 نوع و صفت و مواد و قیاس بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہو جاتی ہے اور بالاتفاق جائز ہے حال اندہ خفیف تفاوت
 ممکن ہو اسی طرح بیان بھی علم ہو گیا اور خفیف تفاوت کا متبار نہیں رہا ہوتا ان بعد ذکر ما ذکرہ یہ سقے
 فیہ تفاوت فاحش فی المالیتہ باعتبار المعانی الباطنہ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ ان امور مذکورہ کے
 بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انہیں مالی تفاوت بہت باقی رہا۔ جیسے غلام کا ہونا یا نہ ہونا
 و بانڈی کا خولہ یا نہ ہونا اور بکری کا این زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جنہیں لوگوں کی رغبت مزید ہے
 سے قیمت میں بہت کمی بیشی ہوتی ہے۔ فیضی الی المنازعۃ۔ تو اسجام کو جھگڑا ہو گا۔ حالانکہ جس عقد میں
 جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ ناسد ہوتا ہے۔ بخلاف الثیاب لانه عشوۃ للعیا و قلمایا و تفاوت
 الثوبان اذ النجاسۃ علی منوال واحد۔ بخلاف کچھ وزن و متحان کے کہ وہ بندہ وزن کے واسطے مصنوع ہے تو
 جب ایک طرز پر بنے جادین تو دو متحانوں میں کسے تفاوت ہوتا ہے یعنی متحان کا انداز بندہ کی نگاہ میں ہے
 جب دو متحان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جادین تو انہیں بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور حیوان میں
 آدمی کو کچھ دخل نہیں ہے تو حیوان کا متحان پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ و قد صح ان النبی علیہ السلام نہی
 عن السلم فی الیوان اور البتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان میں سلم سے منع فرمایا تھا

ف۔ رواہ الحاکم والدارقطنی سن۔ ابن عباس۔ لیکن اسکی سندین اسحق بن ابراہیم بن ہشیم بن حرراوی کو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہیں اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات روایت کرتا ہے۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہیں تو یہ تضعیف کچھ مضمرین چنانچہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو جو عرض یوں ان کے اُدھار نہ پہنچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح و عبد الرزاق والدارقطنی و ابوزرار۔ اور ہزار۔ نہ کہا کہ اس باب میں اس سے اہل سناو نہیں ہو اور شافعی کہ کا یہ قول کہ حدیث ثابت نہیں ہو، قبول ہوگا جبکہ ثقات نے تسرت کردی۔ خصوصاً حسن بصری رہنے سمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو جو عرض کے عوض اُدھار نہ پہنچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعۃ اور ترمذی کہ حدیث حسن عن سمور کہ کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل ہے، واکثر سلف کے نزدیک حجت ہے اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ثابت ہے اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد رحمہ کی حدیث اس عمر بن مین بھی نقد کے سوا اُدھار سے مانعت ثابت ہے۔ مصف۔ اور اتنا بھی اسی کے مؤید ہیں چنانچہ عبد اللہ بن مسعود نے زید بن خولیدہ کو مال مضارت دیا اور زید نے مشرب بن عرقہ سے اس کو بیعت کی اور اس کی سلم ٹھکانی لے لی۔ اس میں مذکور ہے کہ جب عبد اللہ بن مسعود رحمہ کو سمور کے مال پر رکھا اور اس کو اس کی کیا کہ ال واپس لے اور میرا مال بھی حیوان کی سلم میں مت لٹائیو۔ رواہ محمد بن اسماعیل شیبہ و عبد الرزاق و الطحاوی اور یہ روایت ابراہیم بن محمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہے۔ ہر بات حوالہ ہے۔ سلم میرا مسلم فیہ اُدھار ہے تو یہ صحیح احادیث سے مانعت حیوان ثبوت ہوئی اور حیوان عام ہے۔ ویدخل فیہ جمیع الناس۔ لفظ حیوان میں اس کے سب اجناس داخل ہونگے۔ حتی العصاف۔ حتی کہ عصفور لے کر آیا۔ اس میں نے لیکر چھل بن ہارث بن زید نے دو جسی جاسے ادا کرے۔ مصف۔ پھر اگر کہا جاوے کہ شافعی رحمہ کے اسطے استدلال بھی یہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض صدقہ کے اونٹوں تک بیادیا۔ ابو داؤد و احمد۔ یہ بڑے حیوان جو عرض دو حیوان کے اُدھار ہے۔ جواب یہ کہ ابن اقطان نے کہا کہ اس میں اس کے سناو نہ ہونے سے ضعیف ہے چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاضل نقل کیا اور کہا کہ باوجود اس حدیث ابن عباس کہ جسی جاسے جاسے ابن حبان وغیرہ میں اہل اسناد سے اُدھار مذکور آئی ہے مگر مذکور ہے کہ حیوان کے سناو میں جوا کی سب اُدھار نہیں جائز ہے پس سلم بھی نہیں جائز ہے۔ قال ولان فی اطرافہ کالروس والاکارع۔ اور حیران۔ ہر طرف مانند سری واکارع میں بھی سلم نہیں جائز ہے۔ اطراف دست و ران دوسری وغیرہ۔ اکال پائے تو انکی زمینیں جائز ہے۔ للتفاوت فیہا اذ ہو عدوی متفاوت لا مقدر لہا۔ کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہوتا ہے سو اسطے کہ یہ چیزیں عدوی متفاوت ہیں انکے واسطے کوئی اندازہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر ایک دوسری۔ کیونکہ انکے واسطے ہوتے ہیں اور دامنوں میں کی بستی فاش ہے۔ قال ولانی ابلو وعدوا۔ اور کہا ان میں ہر شمار سے بیع سلم نہیں جائز ہے۔ لیکن اگر کمال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہے۔ الذخیرۃ۔ ورواہ ابن ماجہ۔ حرم۔ اور اللیذہن کی سلم بحساب گھون کے نہیں جائز ہے۔ ولانی الرطبہ جزا۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گھون کے نہیں جائز ہے۔ للتفاوت۔ کیونکہ کمال کی افراد میں اور زمین کے گھون اور رطبہ کی گھون میں تفاوت ہوتا ہے۔ الا اذا عرف ذلک بان میں لہ طول مائشہ بہ الخمر۔ انہ شبرا و ذرا ع محبتہ کجوز اذ کان علی وجہ لای تفاوت۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے باین طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک بالشت ہے۔ کیب ہاتھ ہی بیان کر دے تو ایسی صورت میں سلم جائز

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ اس میں تفاوت نہوتا ہو ف مثلاً سوکھی لکڑیاں اس رسی سے کس کے باندھے ہوئے گٹھے۔ اور یہی رطبہ و حیطرے میں بھی جاری ہو۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہو جبکہ طول و عرض و موٹائی و قسم بیان کرے کمائی افشخ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بٹا ہو تو قسم وغیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیموں کی سطح میں درزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہے اور قاضی خان میں اسی پر فتویٰ ہے۔ مف۔ قال ولا يجوز السلم حتی یكون المسلم فیہ موجودا من حیث العقد الی حین ائحل۔ فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا ہو کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو ف منقطع ہو۔ حے نوکان منقطعاً عند العقد موجوداً عند ائحل او علی العکس۔ حتی کہ اگر مسلم فیہ وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اس کے برعکس ہو ف کہ وقت عقد موجود ہو اور وقت ادا کے منقطع ہو۔ او منقطعاً فیما بین ذلک۔ یا اس درمیان میں منقطع ہو ف یعنی وقت عقد کے موجود ہو پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہو۔ بہر حال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہو کہ لایحجوز۔ سلم نہیں جائز ہو ف اور معنی لقطع یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو کا سبق۔ م۔ وقال الشافعی یجوز اذا کان موجوداً وقت ائحل لوجود القدرة علی التسليم حال وجوبہ۔ اور امام شافعی رحمہ اور مالک و احمد نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہو کیونکہ سپرد کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہو ف یعنی حیثیت ادا کرنا لازم ہو اس وقت وہ چیز موجود ہو تو اسکو سپرد کر سکتا ہو پس سلم جائز ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یدرو صلاحتھا۔ اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ بھلون میں سلم مت کرو بیا تنک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے ف یعنی آدمی یا جانور کے کام آوین سداہ ابو داؤد و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہو کہ ابن اسحق نے ایک شخص بخرانی سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ بن عمر رض سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیع سلم کروں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلع نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس مال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری دباغ نے حضرت صلعم کے حضور میں مخاصمہ کیا تو آپ نے باغ سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہو انے کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ پھر تو اسکے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہو تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور نخل خرامین سلم نکلیا کرو بیا تنک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ مف۔ اعترض ہوا کہ شخص بخرانی مجھ کو ان لہذا دلیل میں حدیث مودف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھلون کی بیع سے منع فرمایا بیا تنک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ مانعت عام ہو تو سلم بھی نہیں جائز ہو جب تک بھلون کا جوڑ صالح ہو جاوے چنانچہ ابوالبختری نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رض سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا بیا تنک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رض سے نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا بیا تنک کہ اس سے کھایا جاوے۔ رواہ البخاری۔ ان دون صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رض نے بیع نخل کی مانعت سے بیع سلم کی مانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت بخرانی رض کے حدیث مزبور صحیح ہو۔ پس ثبوت ہوا کہ سلم ٹھرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہو کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط ہو پس بطریق اجمال مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہو۔ م۔ مف۔ ولان القدرة

علی التسلیم بالتحصیل۔ اور اسلئے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہوتی ہے یعنی وہ چیز حاصل کرے تب سپرد کر سکتا ہو۔ غلام بدین استمرار الوجود فی مدۃ الاجل الثمکن میں تحصیل۔ تو ضرور ہوا کہ میعاد مقررہ کی مدت میں وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنے کی ضرورت نہ ہو لہذا القسط بعد التحصل۔ اور اگر میعاد آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہو گئی۔ قرب اسلام یا بخیار ان شار فتح السلام وان شار انتظار وجودہ۔ تو رب اسلام کو اختیار ہو چاہے عقد مسلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے۔ حتی کہ جب مسلم فیہ موجود ہو تو مسلم الیہ سے وصول کرے۔ لان اسلام قد صحح والعجز الطاری علی شریک الزوال۔ یہ کہ عقد مسلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم الیہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہوتی ہے کیونکہ جب ہی جزدہ بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا۔ فصار کاباق المبیع قبل القبض۔ تو ایسا ہوا جیسے قبضہ سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا۔ تو مشتری کو اختیار ہوتا ہو چاہے اسکے واپس لائے جانے تک انتظار کرے اور چاہے فسخ کر دے۔ اسی طرح بیان رب اسلام کو اختیار ہے۔ بخلات اسکے اگر مبیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ ہو جائیگا۔ یا عقد مسلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا۔ قال ویجوز المسلم فی السک المملک وزنا معلوما وضربا معلوما۔ اور نمک آلودہ بھلی میں عقد مسلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے۔ مثلاً کہا کہ ربیو بھلی میں بحساب روپیہ کی دو سیڑ کے میں نے پچاس روپیہ مسلم میں دیے۔ لانا معلوم القدر۔ کیونکہ اسکی مقدار معلوم ہے۔ مضبوط الصفتہ۔ اسکی صفت مضبوط ہو گئی ہے۔ مقدور التسلم۔ اسکا سپرد کرنا قدرت میں ہے اور ہو غیر منقطع۔ کیونکہ یہ منقطع نہیں ہوتی ہے۔ ولا یجوز اسلام فیہ عدد المتفاوت۔ اور اس نمکین بھلی میں گنتی مسلم نہیں جائز ہو کیونکہ اسکی افزائمتفاوت ہوتی ہیں۔ ف۔ اور کتر جم کہتا ہے کہ ہمارے دیار میں نمکین بھلی بھی نہیں ملتی یا ہر وقت نہیں ملتی ہے پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہے۔ ولا یمض فی اسلام فی السک الطری الا فی حینہ وزنا معلوما وضربا معلوما۔ اور تازہ بھلی کی مسلم میں کچھ بھلائی نہیں مگر اسکے زمانہ میں بوزن معلوم و قسم معلوم یعنی جس زمانہ میں تازہ بھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اسی زمانہ میں کسی خاص قسم کو جو برساتی ہو بیان کر کے وزن معلوم کے ساتھ مسلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔ لانا منقطع فی زمان اشتار کیونکہ تازہ بھلی کی آمد جاذون کے زمانہ میں منقطع ہو جاتی ہے۔ ف۔ خصوص جن ملکوں میں برکت ہوتی ہے۔ حتی لوکان فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقا۔ حتی کہ اگر ماقبلے ملک میں ہو جان یہ تازہ بھلی کچھ منقطع نہیں ہوتی ہے تو مطلقاً ہر زمانہ میں مسلم جائز ہے۔ وانما یجوز وزنا لا عدد والماد کرنا۔ اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکور بالا وجہ سے ہوتی ہے کہ بھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہیں پس وزن سے جائز ہے۔ اور ہی ظاہر الروایہ ہے ومن ابی حنیفہ رحمہ انہ لایجوز فی لحم الکبار منها۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ تازہ بڑی بھلیوں کے گوشت میں مسلم نہیں جائز ہے۔ وہی التي تقطع۔ اور بڑی بھلیاں وہ ہیں جو کاکثر فروخت ہوتی ہیں۔ اعتبارا بالاسلم فی اللحم عندہ۔ جیسے گوشت بکری وغیرہ میں مسلم ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ یعنی بڑی بھلیوں کا ٹپاس گوشت پر ہے جیسے گوشت میں امام ہم نے نزدیک مسلم نہیں اسی طرح بڑی بھلیوں میں نہیں ہے۔ اور علت جملہ یہ کہ گوشت کی طرح موئی و دہلی کا فرق ہے اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ کہ بھلیوں میں دہلی و موئی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔ علاوہ برین بھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہیں ہے۔ فافہم۔ قال ولا یمض فی اسلام فی اللحم عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت میں مسلم کرنے میں بکری نہیں ہے

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ و قال اذا وصف من اللحم موتوا معا بالصفت معلومہ جاز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلومہ دیکھ لے بصف معلومہ جان کی ہو تو نہ ہوتے مثلاً کہا کہ دو سال بکر تھی وہی تازہ کی پتہ کا گوشت حرام ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ لانه مؤردن مضبوط الموصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اس پتہ اور صاف معلومہ سے مضبوط ہو نہ ہے۔ پس سب دکر نامہ تعدد نہیں ہے۔ و ہذا التامین بالمثل ویجوز استفسار انہ وزنا و کثیر فیہ۔ لہذا مثل۔ ورنہ فی ہونہ کی وجہ سے جان ہوتا ہے اور وزن سے اس کا وزن ایسا جائز ہے اور زیادتی کا بلکہ سین جباری ہوتا ہے۔ لہذا فی شخص کسی کا گوشت تانہ کرے۔ واسطے جس وزن سے تانہ انہ ہوا اور اگر وزن سے قرض لے تو جائز ہے۔ انہ جس گوشت کو باہر زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی رام بیان ہے۔ تو جبکہ وزنی نیز اور مضبوط نہ ہے معلوم ہو تو اس کا اگر اس علم میں جائز ہے۔ بخلاف کھنڈیور لانه لایکمن و نہ ہفتہ موش منہ سیلاب نہ دن کے گوشت کے کہ انہین سلم نہیں جبار ہو اسلئے کہ پرنہ میں سے کسی جگہ کا بیان نہ ہوا۔ ورنہ اس کا گوشت خریدنے کی عادت ہے نہیں ہوا۔ پس جانور چند میں بیسہ ایک کا ہوتا ہے جائز ہے۔ و انہ انہ جمہول التفاوت فی قلة العظم و کثرتہ۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ دلیل یہ کہ گوشت جمہول ہوتا ہے جو بوجہ ہڈی کی کمی زیادتی کے۔ او فی سمنہ و نہر الہ علی اختلاف فصول السمنہ۔ یا تہ فی جمہول بین جانور کے ہڈی و مہلے ہونے کی وجہ سے فخر شکہ تفاوت ہوتا ہے۔ و نہر انہما مہ مفتیہ الی المنازعۃ۔ او ایسی ہمارے تھکاب تک نہ ہوتے۔ بوجہ دالی ہوتے تو سلم نہیں جائز ہے۔ اور اگر کہا جائے۔ کہ اجماع ہی سے علحدہ کر کے سلم نہیں ہے۔ تو فرمایا۔ و فی مخلوع العظم لیکجز علی الوجه الثانی۔ اور ٹھوس سے علحدہ کئے ہوئے گوشت بین و درمترن وجہ یہ سلم نہیں جائز ہوگی۔ ف ایکو کہ دیکھو نہ ہونے بین تفاوت و جہالت موجود ہے۔ و ہوا الاصح۔ اور یہی روایت اسے ہوتے اگر کہا جائے کہ بھر گوشت کے مثل سنان دنیا میں جائز ہے۔ جواب دیا کہ۔ و انہین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے۔ ف لم یتمیت واجب ہوا۔ و انہ الا اسقہ انش۔ اور یوں ہن وزن سے قرض لینا بھی ممنوع ہے۔ و بعد التسلیف فالمثل انہل من القیمۃ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے۔ و فی البیان بین کہ تلف کرنے کے لئے اس میں گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان بہر صورت نہ ہو سی جو خواتم ہو یا مثل ہو یا قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل دینا تاوان میں بضرورت مثل دینا لایا گیا۔ اور قبضہ میں بھی مثل دینا ہر لانا اس لیے کہ قیمت مثل المقبوض بہ فی وقتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ انہوں کے سامنے تھا تو اسے وقت میں قبضہ کرنے کی مثل شناخت ہو جائیگا۔ اور سلم میں قبضہ نہ ہوا ہے۔ صرف جوف ہے۔ اما الوصف فلا یمکن بہ۔ میں وصف۔ فقار ہوگا۔ فہو کہ شناخت ہو سی ہوگی۔ تو سلم جائز نہ ہوگی۔ لیکن مخفی نہیں کہ دونوں تفسیریں اشکال ہوں۔ انہما فی عیون میں لہا کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی کافی الفتح (ذرع) و نہ کی جلتی میں اور بالاتفاق چربی میں سلم جائز ہے۔ پرنہ دن میں سے جو شکار کر لیے گئے انکی سلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ مف۔ قال ولا یجوز السلم الا موجلا۔ اور عقد سلم نہیں جائز ہوتا مگر میعاد سی۔ یعنی عقد سلم بغیر میعاد نہیں جائز ہے۔ و قال الشافعی یجوز حال الاطلاق الحدیث۔ اور شافعی رہنے کہا کہ سلم فی الحال بھی جائز ہے بدلیل اطلاق حدیث میں۔ و رخص نے سلم انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں اجازت دیدی۔ پس یہ طلق ہے کہ میعاد ہویا فی الحال ہو پس

روسی عن ابی یوسف رحمہ۔ سوائے پانی کی مشکون کے کہ انہیں جائز ہو کیونکہ لوگوں کا عمل در آمد جاری ہو ایسا
 ہی امام ابو یوسف سے مروی ہو۔ باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہو اور کمی بھی ہو سکتی ہو۔
 قال ولانی طعام قسرتہ بعینہا او مشرقا مغلہ بعینہا۔ اور کسی خاص گاؤں کے اناج میں یا کسی خاص درخت
 کے پھلون میں مسلم نہیں جائز ہو۔ لانه قد لعنہ آفتہ فلا یقدر علی التسليم۔ کیونکہ کبھی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت
 طاری ہوتی ہو تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ مثلاً پانی کی سیل کے یا ایلے پالے سے اناج و پھل ہلاک
 جاتے رہے تو مسلم الیہ کو نہیں لے سکتے پس سیردگی کی قدرت نہوگی۔ والیہ اشار علیہ السلام حیث قال اذیت
 لو اذہب اللہ تعالیٰ الشمر بکم یحل احدکم مال اخیه۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا
 چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالیٰ پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم میں کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھے گا۔
 و رواہ البخاری و مسلم۔ اور جب یہ حدیث پہنچ میں ہو تو مسلم میں ہر جہ ادلی جواز نہوگا اور خود حضرت ابن عمر بن عباس
 رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ او پر دربارہ سلم کے اسی معنی میں گزر چکی ہو۔ پھر یہ سب اس وقت
 کہ اناج یا پھل خاص اسی گاؤں کے مقصود ہوں۔ ولو كانت النسبة الی قسرتہ لبیان اصفی لا باس بہ۔
 اور اگر گاؤں کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضائقہ نہیں ہو۔ یعنی مقصود یہ ہو کہ وہ
 کھرے ہوں جیسے فلان گاؤں کے ہوتے ہیں بنی ماقالوا۔ یہ بنا بر قول مشائخ ہو۔ کا ختم شرانی بخارا و لبساتی
 بفرغانہ۔ جیسے بخارا میں ختم شرانی گھوٹا یا فرغانہ میں لباسخی کہلاتے ہیں۔ یعنی بخارا میں عمدہ گھوٹا ختم شران
 کے اور فرغانہ میں لباسخی کہلاتے ہیں۔ قال ولا یصح المسلم عند ابی حنیفہ رحمہ الا بجمع شرائط۔ قدوری نے
 کہا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقد مسلم نہیں صحیح ہوتا مگر سات شرطوں کے ساتھ۔ اول آنگہ۔ جنس معلوم
 بقولنا حنظلہ او شغیر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہ گھوٹا یا جو۔ شرط دوم آنگہ۔ نوع معلوم بقولنا سقہ او
 نجسیت۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ سقہ یا نجسیت ہو۔ سقہ جو پانی سے پیجے گئے ہوں۔ نجسیت جو صرف بلش
 کے پانی سے آگئے ہوں۔ جیسے ہمارے بیان کیا در وادسہ وغیرہ کے کہلاتے ہیں۔ سوم آنگہ۔ وصفہ معلوم بقولنا
 جید او روسی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہیں کہ جید یا روسی۔ یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھونٹے یا درمیانی
 درجہ کے ہیں۔ چارم آنگہ۔ و مقدار معلوم بقولنا کذا کیلا بکیال معروف او کذا وزن۔ مقدار معلوم
 ہو جیسے ہم کہیں کہ مقدار کیل بہ پیمانہ معروف یا اسعد وزن۔ یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔
 پنجم آنگہ۔ و اجل معلوم۔ میعاد معلوم ہو۔ مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ و الا لہل فیہ مارونیا۔ اور اصل لیل یا
 بارہ مین وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی مسلم کرے چاہے کہ لیل یا وزن
 معلوم و میعاد معلوم نہ ہو۔ و الفقہ فیہ ما بینا۔ اور حدیث میں فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے۔ کہ اگر یہ بات
 مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنگہ۔ و معرفۃ مقدار راس المال اذ کان متعلق لعقد
 علی مقدارہ کامل و الموزون و المعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد مسلم کا تعلق
 اسکی مقدار پر ہو جیسے کیل و موزون و معدود۔ پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیلی یا وزن ہو یا ایسے
 عددی ہو جو باہم متقارب ہیں تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہو اور حال یہ کہ مقابلہ میں قدر یا
 جنس کی علت بیاج نہ ہو۔ تاکہ عقد مسلم صحیح ہو۔ خط ہفتم آنگہ۔ و تسمیۃ المكان الذی یوفیہ فیہ اذ کان کل
 و مومنہ۔ وہ جگہ جہاں مسلم فیہ ادا کر گیا بیان کیا دے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اسکی بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔

وقال لا یحتاج الی شئ من اس المال اذا كان معینا۔ اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو۔ یعنی اشارہ سے وہ متین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ ولا الی مکان التسلیم۔ اور جہاں سپرد کرنے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ وسلم فی موضع العقد۔ اور جہاں عقد ٹھہرا وہیں سپرد کر گراف۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب ادب مسلم فیہ کی جگہ بیان نہ تو سلم جائز ہے۔ فماتان مسئلتان۔ پس یہ دو مسئلہ ہیں۔ یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اس مال متین ہر صاحبین کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متین کرنا شرط نہیں ہے۔ ولہذا فی الاولی ان المقصود تحصیل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرۃ۔ اور صاحبین کی دلیل مسئلہ اول میں یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن و اجرت کے مشابہ ہو گیا۔ یعنی اگر بیع میں ثمن کی طرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا تو کافی ہے مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز ان درمون کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز ہے تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہی۔ و صار کا ثوب۔ اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ پتھان مجھے دو سو گیموں کی سلم میں دیے۔ تو جائز ہے اور پتھان کے گزروں کا بیان بالاتفاق ضرور نہیں ہے کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہیں ہے۔ ولہ انہ ربما یوجد بعضہما زیوفا ولا یتبدل فی مجلس فلو لم یعلم قدرہ لا یدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ بسا اوقات ان درمون میں سے بعض زیوت نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہ تو یہ دریافت نہوگا کہ کس قدر باقی رہے۔ تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ اور بما لا یقدر علی تحصیل السلم فیہ یتحتاج الی روراس المال۔ یا بسا اوقات سلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہوتی تو اس کو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ پس اگر مقدار معلوم نہ تو واپس کرنا مشکل ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہے تو کیوں معتبر ہو۔ جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے۔ ولہوہوم فی ہذا العقد کا تحقق بشرع مع المنافی۔ اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم میں تحقق کے مانند ہے کیونکہ وہ منافی کے ساتھ مشروع ہوتی ہے یعنی بیع معدوم بیان جائز کی گئی جو جواز کے منافی ہے تو اس میں احتیاط واجب ہے پس جو امر موہوم ہو وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت میں یا واپس کرنے کی ضرورت میں نفس مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا کان راس المال ثوبا۔ برخلاف اسکے جب اس مال پتھان ہو۔ تو اسکی ذات معلوم ہے اور صرف گزروں کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرف وصف ہے۔ لان التدرج وصف فیہ لا یتعلق العقد علی مقدارہ۔ اسلئے کہ پتھان میں گزروں کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر عقد متعلق نہیں ہوتا۔ اسلئے اگر کپڑا گزروں میں زائد پایا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم پایا تو ثمن سے کچھ کم نہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیع میں گزرا۔ پس گزروں سے عقد متعلق نہیں ہوتا اور ہمارا کلام اس میں نہیں بلکہ ایسے راس المال میں جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہے۔ م۔ بالجملہ مقدار راس المال جاننا امام رحمہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں شرط ہے۔ ومن فروعه اذا سلم فی حنفیین ولم یبین راس المال کل واحد منہما۔ اور اس اختلاف کے فروع میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو جنس میں سلم ٹھہرائی لینے مال دیا اور سلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائیں اور ہر سلم فیہ کے مقابلہ میں راس المال

بیان نہیں کیا۔ تو امام رح کے نزدیک نہیں جائز ہے و صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ او اسلم جنسین ولم
 یسین مقدار احدہما۔ دوم یہ ہے کہ سلم میں دو جنس دین یعنی اس المال دو جنس دین حالانکہ دونوں میں
 سے ایک کی مقدار بیان نہیں کی۔ تو امام رح کے نزدیک نہیں جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ یہ تو
 اس المال کی معرفت میں اول مسئلہ تھا۔ ولما فی الثانیہ۔ اور دوم مسئلہ میں صاحبین کی دلیل ف یعنی مکان
 ادار کے اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ۔ ان مکان العقد متعین لوجود العقد الموجب للتسليم
 فیہ ولائہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ۔ جہاں عقد ٹھہرا وہی ادار کرنے کی جگہ اس واسطے متعین ہوئی کہ سہر دگی
 کو واجب کرنے والا عقد بیان پایا گیا اور اس واسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ میں اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری
 جگہ مزاحم نہیں ہے۔ یعنی بہر حال کسی جگہ سہر دگنا لازم ہو لیکن سب مقامات میں سے وہ جگہ جہاں عقد واقع ہوا
 اس وجہ سے متعین ہو کہ سہر دگنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اسی جگہ بندھا تو یہیں سہر دگنا لازم ہوا اور اس واسطے
 کہ سب مقامات میں سے کسی کو ترجیح نہیں سوائے مقام عقد کے کہ اسکو عقد کی وجہ سے ترجیح ہے اور اس صفت
 میں اس کے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہیں ہے تو وجہ وہ جگہ جہاں عقد ہوا بدون بیان مرجح متعین ہو جاتی ہے تو
 عقد میں اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الادامہ۔ تو یہ نظیر ہو گیا اور میں
 اول وقت امکان کے ف یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم ادا ہے پس جو وقت گزر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح
 نہ تھا اور جو آئندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہے تو جو وقت ادا کرنا ممکن ہے یا نہیں وجوب متعین ہے کیونکہ اس کے ساتھ
 مزاحم نہ دارو ہے۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے مزاحم نہونے سے متعین ہے۔ و صرار
 کا قرض والغصب۔ اور یہ مانند قرض وغصب کے ہو گیا۔ ف کہ جہاں قرض لیا ہو یا جہاں غصب کی
 ہو وہیں اسکا ادا کرنا متعین ہے جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو۔ ولابی حقیقہ ثم ان
 التسليم غیر واجب فی الحال فلا متعین۔ اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کوئی الحال سہر دگنا واجب
 نہیں تو عقد کی جگہ متعین نہوئی۔ یعنی عقد نے مطلق سہر دگنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بفضل واجب
 نہیں کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہیں ہوا۔ بخلاف القرض والغصب۔ برخلاف قرض وغصب
 کے ف کہ ہر ایک میں فی الحال سہر دگنا واجب ہو یا قابل مستحق ہو۔ لہذا انہیں جہاں قرض لینا یا
 غصب کرنا واقع ہوا ہے فوراً سہر دگنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلم میں عقد کی وجہ سے مقام عقد
 متعین نہیں ہے۔ و اذا لم يتعين فالجہالت فیہ نقضی الی المنازعة۔ اور جب مقام عقد واسطے ادار کے متعین
 نہوا تو مقام ادا مجہول ہونے میں انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ ف رب السلم کمین مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری
 جگہ سہر دگنا۔ لان قیم الاشیا مختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان۔ اس واسطے کہ چیزوں
 کی قیمتیں باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہیں تو بیان کرنا ضرور ہوا۔ یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب
 کر گیا جہاں اس چیز کی قیمت گراں ہے اور مسلم الیہ ہندو بار برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سہر دگنا جھگڑا
 ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہوتا کہ نزاع کی گنجائش کنہ و صرار کجہالتہ الصفہ۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول
 ہو۔ یعنی من کے کھرے کھوٹے ہونے میں یا بیع کی صفت میں دونوں نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے
 قیمت میں تفاوت ہوتا ہے۔ حتی کہ اگر دونوں عقد کرنے والوں نے صفت میں اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قسار
 پائی ہے اور دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ اوسط درجہ کی ٹھہری ہے تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیا جائے۔

یونہی جگہ کے اختلاف میں بھی قیمت میں تفاوت ہوتا ہو۔ وعن ہذا قال من قال من المشایخ ان اختلاف
فیہ عندہ یوجب التحالف کما فی الصنف۔ اور یہیں سے کہ اختلاف مذکور مثل اختلاف صفت ہو مشایخ میں سے
جنے کہا یونہی کہ اداے مسلم فیہ کی جگہ میں اختلاف کرنا امام رہے کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرتا ہو جیسے صفت میں
اختلاف کی صورت میں حکم ہر قسم اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہیں ہو۔ وقیل علی عکسہ۔ اور بعض
مشایخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہر قسم یعنی ابو حنیفہ رہے کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہیں بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہی۔ اور
صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہو۔ لان تعین المكان قضیۃ العقد عندہما۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک
مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہو جائے مقتضایہ عقد ہر قسم اس واسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام
اداء مقرر ہو۔ وعلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ۔ اور ثمن و اجرت و بٹوارہ میں بھی اسی اختلاف پر
حکم ہر قسم یعنی مثلاً بائع و مشتری نے یا موجد و مستاجر نے ایسے ثمن میں یا اجرت میں اختلاف کیا جیسے ادا کرنے
کے واسطے بار برداری کی ضرورت ہو مثلاً زمین پر سے ایک مکان خسریہ ابو حنیفہ و مس من گہون
کھا دوسرے کھرے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام رہے کے نزدیک جائز ہو در نہ نہیں ملکین
کے نزدیک مقام عقد متعین ہو۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ اور بٹوارہ میں
بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ وصور تھا اذا اقتضا دار و جملہ مع نصیب احدہما شئاً لہ حل و مؤتہ۔
اور بٹوارہ کی صورت یہ ہو کہ دونوں نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے
ساتھ میں ایسی چیز ملانی جس کے واسطے بار برداری و خرچہ ہر قسم تو شرط ہو کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو
ورنہ جائز نہیں ہو یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ جہاں بٹوارہ ہوا وہی
جگہ متعین ہو۔ وقیل لا یشرط ذلک فی الثمن۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ ثمن کی صورت میں یہ بالاتفاق شرط
نہیں ہو۔ وایصح انہ لیشترط اذا کان مؤجلاً و ہوا اختیار شمس الائمۃ السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ امام رہے کے
نزدیک اداے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہو جبکہ ثمن مذکور مبیعہ می اُدھار ہو اور اسی کو شمس الائمۃ السرخسی نے
اختیار کیا ہر قسم۔ یہ امام ابو حنیفہ رہے کے قول پر ہو۔ وعندہما تعین مکان الدار۔ اور صاحبین کے نزدیک
اداء کے لیے دار مذکور متعین ہر قسم یعنی جہاں بٹوارہ ہو یہیں یہ چیز ادا کر دے۔ و مکان تسلیم الدار
للایقار۔ اور جہاں جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے۔ یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور ضرورت کی
اپنے ذمہ کوئی کنیلی یا دزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہاں یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا یہی اجرت
مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ مسلم میں مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کے منتقل کرنے و سپرد کرنے
میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔ قال و ما لم یکن لہ حل و مؤتہ لا یحتاج فیہ الی بیان مکان الا یقار
بالاجملع لانہ لا یختلف قیمتہ۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ بار برداری و خرچہ نہ ہو تو اسکے ادا کا مقام
بیان کرنے کی ضرورت نہیں اور اس پر اتفاق ہو اس واسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہر قسم تو بیان
کی بھی ضرورت نہیں ہو۔ ویوفیہ فی المكان الذی سلم فیہ۔ اور جہاں عقد مسلم کیا ہو وہیں یہ چیز ادا کرے۔
قال رحمہ اللہ و ہذہ روایۃ اجماع الصغیر و البیوع۔ شیخ مصنف رہے فرمایا کہ یہ جامع صغیر و مبسوط
کتاب البیوع کی روایت ہو کہ جہاں سلم ٹھہری وہیں ادا کرے۔ و ذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی اے
مکان شار و ہوا لاصح۔ اور مبسوط کتاب الاجارات میں امام محمد نے ذکر کیا کہ جہاں چاہے ادا کر دے اور یہی

قول صح ہوتے۔ اور یہی صح قول شامی ہے۔ لان الاماکن کلہا سوار ولا وجوب فی الحال۔ اس واسطے کہ
 جگہیں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہوتے تاکہ جہاں عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ مسلمین
 عقد سے شیعہ میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اس وقت کہ دونوں نے باہم کوئی جگہ شرط نہیں کی۔ ولو عینا مکانا
 قبل الاستیعین لانه لا یفید۔ اور اگر دونوں نے یعنی رب المسلم و مسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یہی عقد میں
 شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین نہ ہوگی اس واسطے کہ کچھ فائدہ نہیں ہوتے۔ اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہ ہو وہ
 محل باطل ہے۔ وکیل تعین لانه یفید سقوط خطر الطريق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی
 اس واسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے۔ تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ بیع پر دکنے کے متعلق ہے
 تو خلافت۔ تقضی ہی۔ تدبیر نہیں ہو لہذا عناہ میں لکھا کہ یہی صح ہے۔ ولو عین المصرفیہ حمل و موتہ
 یسفی یہ۔ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم فنیہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو ایک شرمین کردیا تو ایسی
 پر اکتفا کیا جاوے۔ یعنی مثلاً عقد مسلم میں کیوں ٹھہرائے اور انکی ادار کے واسطے بقول ابو حنیفہ ہم ایک
 مقام میں دوازدہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی مثلاً شہر لکھنؤ میں ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ لانیہ بیان
 اطرافہ اتبعہ ۱۰ احدہ فیما ذکرنا۔ کیونکہ جو ہننے ذکر کیا اس میں شہر یا وجود اپنے کناروں کے جدائی کے مثل ایک
 موضع کے ہوتے یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متباہن ہیں لیکن ان میں اختلاف نیست نہیں ہوتا تو جس کنارہ میں پرور
 کرے جائز ہے۔ محیط میں کہا کہ یہ اس وقت کہ شہر عظیم ہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اس کے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ
 تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہیں جائز ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہر ایک ملکوں میں باوجود اس قدر فرق
 کے بچے قیمت میں تفاوت ایسا نہیں ہوتا جو مضیہ ہو و اللہ اعلم۔ م۔ قال ولا یصح اسلام حتی یقبض
 راس المال قبل ان یغیر قف فیہ قدوری نے کہا کہ مسلم صحیح نہیں ہو میاں تک کہ راس المال کو اسی مجلس
 میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ نہ کرے یعنی عقد مسلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ اس مال پر اسی مجلس
 میں قبضہ ہو جاوے۔ ۱۰ رد و حال سے خالی نہیں یا تو راس المال نقد و میں نہ ہوگا جو متعین نہیں ہوتے
 اور کیلی وزنی وغیرہ موبسوف الذمہ ہوگا یا وہ تمسین ہوگا۔ اما انکان من النقص۔ پس جس صورت میں کہ
 راس المال از جنس نقد ہو تو قبضہ اس واسطے شرط ہو کہ۔ فلانہ افتراق دین بدین۔ یہ قرینہ بقرضہ
 سے افتراق ہوتے یعنی مال نقد بھی دین غیریہ نہیں ہوتا ہے اور مسلم نہیں فی الحال نہیں ہوتا بلکہ میعاد ہی دھار
 ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوتی۔ وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکافی بالکافی
 حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کافی بجائی سے مانعت فرمائی فینی اودھار نبوض اودھار سے منع فرمایا
 چنانچہ سابق میں حدیث مذکور کی تخریج گذری۔ اور یوں ہیں جب کیل یا مورزن ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وان
 ان عینا۔ اور اگر راس المال کوئی چیز میں ہوتے جیسے بھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اس میں بھی قبضہ شرط ہے
 فلان المسلم اخذ حاجا باجل۔ اس واسطے کہ مسلم یہ کہ نبوض میعاد ہی چیز کے فی الحال لینا فینی فی الحال
 مال پر اس قدر بیع پڑا کہ بیع میعاد پیدا کر گیا۔ او الاسلام والاسلاف ینبئان عن التجیل فلا بد من
 قبض اس الذمہ نہیں تحقق معنی الاسم۔ اس واسطے کہ مسلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونوں لفظ فی الحال لینے سے
 آگاہ کرتے ہیں تو اس اسم کے معنی تحقق ہونے کے واسطے دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضروری ہے
 ف بالجملہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شرع میں اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اس واسطے بالفعل اس مال

پر قبضہ شرط ہوا۔ ولانہ لابد من تسلیم راس المال لیقلب المسلم الیہ فیہ فیکدر علی التسلیم۔ اور سوا سطلے کہ راس المال
 سپرد کرنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس میں اپنے طور پر تصرف کرے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہوگا یعنی کسی مال سے خرید کر
 سپرد کر سکے۔ ولہذا قلنا لا یصح المسلم اذا کان فیہ خيار الشرط لہما او لک احدہما لانہ لا یمنع تمام القبض۔ اور اسی وجہ سے
 ہونے لگا کہ عقد مسلم صحیح نہیں ہوتا جب عقد میں رب المسلم والمسلم الیہ دونوں کے واسطے یا ایک کے واسطے شرط اختیار
 ہو اس واسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے منع ہو۔ لکن وہ مانع من المانع والحقا فی حق الحکم۔ اس واسطے کہ اختیار
 الشرط الیہ امر ہے کہ حکم کے حق میں النقص سے مانع ہو۔ یعنی اختیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہو وہ ثابت نہیں
 ہوتا حتیٰ کہ بیع میں اگر دونوں کا اختیار ہو تو مشتری کی ملکیت بیع میں یا بائع کی ملکیت خن میں ثابت نہوگی۔ وکذا
 لا یثبت فیہ خيار الرویۃ لانہ غیر مفید۔ اور اسی طرح عقد مسلم میں اختیار الرویۃ نہیں ثابت ہوتا اس واسطے کہ اختیار
 مذکور کچھ مفید نہیں ہوتا۔ اس واسطے کہ اختیار الرویۃ کا فائدہ یہ ہے کہ دیکھ کر بیع کو واپس کرے اور یہ بیع عین میں ہے
 حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہے۔ پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے
 ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتیٰ کہ جیسا مال بھڑا ہو اُسکی مثال داکر لگا۔ بہر حال عقد فسخ نہیں ہو سکتا۔ مع۔ بجملا
 خيار العیب لانہ لا یمنع تمام القبض۔ برخلاف اختیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ ف
 تورب المسلم کو مسلم فیہ میں اختیار عیب حاصل ہے کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ اختیار عیب سے حکم ثبوت ہوتا ہے
 پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور اختیار الشرط سے نہیں ثابت ہوتا ہے۔ ولو اسقط خيار الشرط قبل
 الافتراق ور اس المال قائم جائز خلافا لفرم۔ اور اگر عقد مسلم میں جدائی سے پہلے اختیار الشرط کو ساقط
 کیا حالانکہ راس المال قائم ہو تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفر فرم کے ف یعنی اگر عقد مسلم میں کسی کے واسطے اختیار شرط
 ہو حتیٰ کہ عقد فاسد ہو مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسے اختیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہے تو
 ہمارے نزدیک اتنا عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر فرم کے نزدیک صحیح نہوگا۔ وقد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے
 گذری ف۔ کہ اگر مجہول میعاد پر ادھار خرید یا بھڑا میعاد سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی
 طرح مسلم میں ہے۔ اگر اس المال قائم نہو مثلاً مسلم الیہ نے کسی تصرف سے اسکو تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہیں
 ہوگا کیونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہیں تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد
 جائز نہوگا۔ مع۔ لہذا امام محمد نے ابراہیم رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض مسلم
 بھڑائی تو ابراہیم رحمہ نے فرمایا کہ کچھ خیر نہیں بیان تک کہ اسکو وصول کرے مسلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور
 یہی ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ الآثار۔ وجملة الشرط جمعوا فی قولہم اعلام راس المال۔ اور مسلم کے جملہ
 شروط کو مشائخ نے اس قول میں جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے ف۔ اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار
 بیان کرے۔ جس طرح ضرورت ہے۔ وتجبیلہ۔ اور راس المال کو فی الحال دیدے ف۔ یعنی مجلس سے جدا ہونے
 سے بلکہ بدنی جدائی سے پہلے ادا کر دے۔ و اعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے ف۔ اسکی جنس
 و نوع و صفت و مقدار۔ جس طرح ضرورت ہو بیان کرے۔ و تا جبیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک
 میعاد معلوم مقرر کرے۔ و بیان مکان الایفار۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے ف۔ جبکہ ضرورت
 ہو۔ والقدرة علی تحصیلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو ف۔ یعنی بازار سے منقطع نہو اور نہ عقد سے میعاد
 تک انقطاع پایا جاوے۔ فان اسلم ما نسی درہم فی کر حطہ ما نسی منها وین علی اسلم الیہ و ما نسی نقد فاسلم

فی حصۃ الدین باطل۔ اور اگر دوسو درم ایک گز گھوٹ کی سلم میں ٹھہرائے نہیں ہے۔ سو درم تو مسلم البیہ قرضہ
ہیں اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ لینے سو درم کی سلم باطل ہو۔ لغوات القرض۔ کیونکہ قبضہ ندارد ہو۔
میں جو زنی حصہ نقد۔ اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہو۔ لا اجتماع بشرائطہ۔ کیونکہ شرائط سلم جمع
ہیں نہ یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہیں اور گھوٹ کا وصف ایسے طور پر بیان کر دیا کہ قرضہ نہیں
ہو نہ بین پس جائز ہو۔ ولا شیخ الفساد۔ اور فساد مذکور پھیل بجایا گیا نہ یعنی اگر کہا جاوے کہ جب سو درم
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہتے کہ نقد لی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہو تو فساد سب میں پھیل جائیگا۔ جواب
یا کہ فساد نہیں پھیل سکتا۔ لان الفساد طاری کیونکہ فساد مذکور طاری ہو نہ یعنی اصل عقد میں نہیں بلکہ بعد
تو طاری ہوا۔ اذا سلم وقع صحیحاً۔ اس واسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک گز گھوٹ میں بشرائط صحیح
ہو۔ پھر جب سو درم قرضہ کے اس المال میں محسوب کیے اور نقد نہیں دیے تو اب فساد طاری ہو اس طرف
حصہ نقد میں سلم صحیح رہی۔ ولما ذلوا نقد۔ اس المال قبل الافتراق صحیح۔ اور نہ وجہ سے کہ اصل عقد
ٹھیک تھا اگر وہ کل اس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کر دے تو عقد صحیح ہوگا۔ الا انہ یطل بان الافتراق
لما بیننا۔ لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہوگا بلکہ مذکورہ ملاحظہ یعنی اگر اس المال پر قبضہ سے پہلے دونوں
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا۔ و ہذا لان الدین لا یتمین
فی البیع۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہے نہ بیونکہ درم و دینار کوئی متعین
نہیں بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ ہوں یا ہون پس بالفعل قبضہ میں دینا شرط ہے۔ اور چودہ درم کہ نقد دار
پر ہن کوئی متعین نہیں ہیں۔ الا ترسی انہما لہ تجالیعا عینا بدین ثم تصادقا انہما لایان لا یطل
البیع۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں نے مال عین بعبوض دین کے فروخت کیا مثلاً گز۔ البیونش سو درم
کے بجایا جو بالغ پر قرضہ ہیں بھو دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو نہ بطلان میں ہوئی نہ
اس واسطے کہ مشتری پیش کے سو درم لازم ہیں اور وہ متعین نہیں کر سکتے ہیں تو قرضہ یہ یا نہ یہ سہی پو سو
درم لازم ہیں وہ دیے۔ فی عقد صحیحاً۔ تو بیع صحیح منعقد ہوئی نہ اسی طرح بیان سلم بعبوض دو سو درم
کے صحیح منعقد ہوئی نہ صرف یہ لازم ہو کہ جداں سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تا کہ دین بدین ہو۔ پھر
جب اس نے سو درم نقد دیے اور باقی نہیں رہے تو ادا حاکم حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ یہاں
کہ عقد دین نہیں تھا بلکہ عاریسی ہوا تو کل عقد فاسد ہوگا۔ بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو
تجربہ آنے ہیں ہیں۔ نہ سلم ٹھہرائی تو یہ باطل ہو۔ قال ولا یجوز التصرف فی راس المال سلم و سلم
فیہ قبل ان یش۔ اور قبضہ سے پہلے سلم کہ۔ اس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا نہیں جائز ہے نہ مثلاً
زید سے بارہ سو درم پر۔ دین کی سلم ٹھہرائی۔ پھر زید نے ان دو سو درم کے عوض خالد سے
تین سو خرید احالانکہ اچھی درم وصول نہیں پاسے ہیں بالکوئی اور تصرف کیا تو انہیں یہ تصرف صحیح نہیں ہو۔ اسی
اگر کہہ کر سلم کے دو من کیوں خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہیں جائز ہو۔ بالجملہ قبضہ سے
پہلے اس المال میں تصرف نہیں اور مسلم فیہ میں بھی تصرف نہیں جائز ہو۔ اما الاول فلما فیہ من
تقویت القیض استحق بالعقد۔ اول اس وجہ سے نہیں جائز کہ اس میں قبضہ کھونا لازم آتا ہے جو عقد سے
مستحق ہوا تھا نہ یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے اس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسے اس المال میں تصرف مبادلہ وغیرہ کو دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو گھوٹا اور یہ جائز نہیں ہے۔ واما
 الثاني فلان المسلم في بيع والتصرف في البيع قبل القبض لا يجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ میں قبضہ
 سے پہلے تصرف جائز نہ ہونا۔ وجہ یہ ہے کہ مسلم فیہ ایک بیع ہے اور قبضہ سے پہلے بیع میں تصرف کرنا جائز
 نہیں ہے۔ ولایکون الشریک والتولیۃ فی المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ میں شریکیت و تولیہ نہیں جائز ہے۔ مثلاً رب سلم
 لک فی شخص سے کہا کہ توبجھے میرا نصف اس المال دیدے تاکہ تو مسلم فیہ میں میرا برابر شریک ہو جاوے۔
 تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب سلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا اس المال دیدے تو مسلم فیہ میں
 تیرے واسطے ہے۔ پس شریکیت و تولیہ دونوں نہیں جائز ہیں کیونکہ اسے بیع میں سے نصف حصہ یا کل
 بیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہیں۔ لانه تصرف فیہ۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں تصرف
 ہونے جو منہو ہے۔ فان تقاللا لم یکن لہ ان یشترى من مسلم الیہ براس المال شئاً کما یجوز دون
 نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے
 نہ یہ خرید بھی جائز نہ ہوگی۔ جتنی قبضہ کلمہ۔ یہاں تک کہ کل اس المال کو وصول کرے نہ بھر جب
 کل اس المال کو وصول کر لیتا ہے۔ اب ہے خریدے۔ لقولہ علیہ السلام لا تاخذوا المسلما درہم تک۔
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے اگر اپنی سلم کو اپنے اس المال کو فروخت یعنی سلم الیہ سے
 مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا اس المال لے۔ انہی عند القبض۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر یا رب المال
 نے فسخ فرمادے اس کے سوا۔ کوئی مبادلہ نہیں کر سکتا۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و الترمذی فی فضل الکبیر
 و تال حدیث سن۔ اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول بروایت ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق بسند صحیح ہے۔ بالجملہ اس المال
 پر قبضہ سے پہلے سلم الیہ سے مبادلہ نہیں کر سکتا۔ اس واسطے کہ حدیث حسن میں یون ہی حکم ہے۔ ولانه خذہما
 بالبیع فلیکل التصرف فیہ قبل قبضہ۔ اور اس واسطے کہ اس المال سے ایک ثابت بیع سے پہلے کر لی
 تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف نہیں جائز ہے۔ و ہذا لان الاقالۃ بنہ فی حق ثالث۔ اور بیع سے
 مشابہت اس المال اس وجہ سے اقالہ سوائے عاقدین کے دوسرے کے حق میں بیع ہے۔ موتا جز قسم
 پس اس میں من و مبیع ہوگا۔ ولایکن جعل المسلم فیہ مبیعا لبقوط۔ اور مسلم فیہ کو بیع قرار دینا۔ نہ۔
 لیکن نہیں کہ وہ ساقا ہے۔ فجعل راس المال بیعا لانه دین مشاء۔ تو اس المال کو بیع کیا کہ یہ کہہ بھی
 مسلم فیہ کی طرح دین ہے۔ الا انہ لا یجب فیہ فیہ فی الجلس۔ لیکن انہی ما نہ ہو کہ اذالہ میں۔ اس المال کا فسخ
 ہونا غلبہ میں واجب نہیں ہے۔ لانه فیہ فی حتم الابد ارش من کل وجہ۔ یہ کہ یہ عقد ہر طرف سے ثابت رہے
 عقد کے حکم میں نہیں ہے۔ و فیہ فلا فسخ۔ و انہ زفرہم کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اقالہ اس کے بعد
 اس المال تو سلم الیہ پر رضہ ہو گیا تو بیشہ ویکہ فرمون میں قرضہ اسے مبادلہ کرنا جائز ہادی طرح میں بھی
 جائز ہے۔ و الحجۃ علیہ ما ذکرناہ۔ اور زفرہم پر حجت وہ ہے جو چاہنے اور بیان کیا۔ اول حدیث حسین سوائے
 سلم فیہ یا اس المال کے کچھ لینے سے مانع ہے۔ دوم اسکو بیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہے۔ قال ابن سلم
 فی کراختہ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کو گھوٹا میں سلم کی غلام
 حل الاصل اشتری المسلم الیہ من رجل کذا۔ بھر جب اسے سلم کی میلاو آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے
 ایک کو گھوٹا خریدے۔ و امر رب المسلم قبضہ قصار۔ اور رب المسلم کو اپنے اداے میں کین اس پر قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ لم یکن قضاء۔ تو یہ اسکا اداسے حق ہو جائیگا۔ وان امره ان یقبضہ لہ۔ اور اگر رب المسلم کو یوں
 حکم دیا کہ پہلے مسلم الیہ کے واسطے قبضہ کرے۔ یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور نکالت قبضہ کرے۔ ثم یقبضہ لنفسہ
 پھر اسکو اپنے واسطے قبضہ میں لاوے۔ فالکمالہ لہ۔ پھر رب المسلم نے گہوون کو مسلم الیہ کے واسطے پیمانہ
 کیا۔ ف تا کہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا تصرف جائز ہوا۔ ثم الکمالہ لنفسہ۔ پھر انکو اپنے واسطے پیمانہ
 کر لیا۔ جائز۔ تو جائز ہوا۔ اور رب المسلم کو اپنا حق پورا ہو چکا گیا۔ اور اناج میں پیمانہ جاری ہونا شرط ہے
 لانہ اجتمعت الصفتان بشرط الکلیل۔ اسواسطے کہ بیان ذوصفہ بشرط پیمانہ جمع ہونے میں فہین فہین
 اول خرید پر پیمانہ سے ناب لازم ہے اور دوسری فروخت پر بھی پیمانہ لازم ہے۔ فلا بد من الیل مرتین۔ تو
 دو مرتبہ پیمانہ کرنا ضرور ہوا۔ النبی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یدبجری فیہ صاعان کیونکہ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی انج سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں۔ یعنی
 یعنی مشتری اپنے واسطے صاع سے پیمانہ کرے پھر فروخت کرنے میں دوسرے مشتری کا پیمانہ جاری ہو۔ و ہذا ہو محل
 الحدیث علی ما مر۔ اور یہی حدیث کا محل ہے چنانچہ سابق میں مذکور ہو چکا۔ یعنی دو مرتبہ پیمانہ کرنے کا جو حکم کہ
 حدیث میں گذرا اسکو یہی سننے ہیں کہ بالغ نے جب اپنے واسطے خرید تو پیمانہ کرے اور جب اس سے مشتری
 نے خرید تو پیمانہ کیا جاوے۔ والمسلم وان کان سابقا۔ اور مسلم اگرچہ پہلے تھی۔ یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی
 خرید مذکور سے پہلے مسلم کا عقد ہو چکا تھا۔ لکن قبض المسلم فیہ لاحق۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہے۔ یعنی
 مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خرید کیا تو یہی مسلم فیہ میں ادا کیا۔ کو انہ بمنزلہ ابتداء البیع۔
 اور یہ بمنزلہ ابتدائی بیع کے ہے۔ لان العین غیر الدین حقیقۃ۔ اسواسطے کہ مال عین و حقیقت خلافت میں
 ہوتی۔ یعنی سام پہلے دین تھا اور اب بیان مال عین ادا کیا تو بعید ایک مین ہے۔ کیا مین دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ
 اگر دوسرے گہوون خرید کر ادا کرے تو جائز ہے پس عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ وان جعل عینہ
 فی حق حکم خاص و ہو حرمتہ الاستبدال۔ اگرچہ عین و دین کو ایک حکم خاص میں ایک ہی مقرر کیا
 گیا اور وہ حکم کہ بدل لینا حرام ہے۔ ف چنانچہ او پر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکو عوض
 مبادلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ تو یہ ایک خاص حکم ہے ورنہ عین و دین میں و حقیقت فرق ہے۔ فتحقق البیع
 بعد الشرع۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا تحقق ہوا۔ یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی حتی
 کہ پیمانہ لازم آیا پھر خرید کے بعد اسے رب المسلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع و حقیقت بعد کو واقع ہوئی۔
 اگرچہ عقد مسلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہیں تھا۔ پس یہ مسلم میں ہے۔ و
 ان لم یکن سلما و کان قرضا۔ اور اگر مسلم نہ ہو بلکہ قرض ہو۔ و امر قبض الکر۔ اور قرض دار نے خرید کر قرض خواہ
 کو قبضہ کرنے کا حکم دیا۔ اور یوں نہیں کہ پہلے میبے واسطے قبضہ کرے پھر اپنے واسطے قبضہ کرے۔ مف۔
 جاز لان القرض اعارۃ۔ تو یہ جائز ہے اسواسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہے۔ ولہذا ینعقد بلفظ
 الاعارۃ فکان المرود عین الماخوذ مطلقا حکما فلا یجتمع لصفقتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی
 وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہو جاتا ہے تو جو کچھ لیا تھا داپسی میں بعینہ وہی ہو گا یہی حکم
 ہر صورت ہے تو دو وصفہ جمع ہونگے۔ یعنی اگر کسی سے قرض اس طرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض
 ہو جائیگا اور عاریت میں جو چیز لیا جاتی ہے وہی بعینہ واپس کی جاتی ہے تو قرضہ میں بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضہ

نے جو کچھ خرید کر دیا یہ بعینہ۔ ہاں جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو یہ مان کرنا لازم نہوگا اور جب حکم میں یہ بعینہ وہی ہو
جو قرض لیا تھا تو قرض خواہ کو اختیار ہو کہ چاہے اُسکے عوض مبادلہ کرے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف نہیں ہوتا کہ غیر جانہ
کے جائز ہو قال ومن اسلم فی کرم فامر رب اسلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرایر رب اسلم ففعل وہو غائب
لم یکن قضا۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے ایک کراگیون میں مسلم ٹھہرائی بھرب المسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو
میرے تھیلون میں ناپ دے پس اُسے ایسی حالت میں ناپ دیا کہ رب اسلم غائب ہو تو یہ ادا سے واجب نہوا
فت حتی کہ اگر ابھی یہ کیون تلف ہو جائیں تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا۔ ن۔ لان الامر بالکیل لم یصح لانه
لم یصادف ملک الامر لان حقہ فی الدین دون العین فصار المسلم الیہ مستغیرا للغیر منہ وقد
جعل ملک نفسه فیہا۔ اس واسطے کہ رب اسلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہیں ہوا اس واسطے کہ یہ حکم اُسے ہی
چیز کے ساتھ نہیں لگا یا جو اسکی ملکیت ہو کیونکہ رب اسلم کا حق تو کسی مال معین میں نہیں ہو بلکہ دین یعنی غیر
معین میں ہر پس مسلم الیہ ان تھیلون کو رب اسلم سے عاریت لینے والا ہو لیا در حالیکہ اُسے اپنی ذاتی چیز ان
تھیلون میں بھری ہو۔ فصار کما لو کان علیہ وراہم دین فذبح الیہ کیسا لیر نہا المدیون فیہ لم یصر
قبا بضاً۔ دیا ہو گیا جسے قرضدار پر درم تھے پس قرض خواہ نے اسکو اپنی تھیلی اس واسطے دی کہ وہ درم وں
کو اس میں وزن کر دے حالانکہ ایسا کرنے سے قرض خواہ اپنے قرضہ کا مالک نہوگا۔ اسی طرح رب اسلم بھی تاہی
نہیں ہوا۔ ولو کانت الحیضہ مشقۃ والمسالۃ سجا لما صار قبا بضاً لان الامر قد صح حیث
صادف ملکہ لانه ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امرہ بالطنن کان الطحن فی السلم للمسلم الیہ
وفی الشری للمشتري لصحة الامر۔ اور اگر یہ کیون سلم کے نہون بلکہ خریدے ہوئے ہوں اور اپنی تجارت
مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری فابض ہو جائیگا اس واسطے کہ مشتری کا حکم دنیا صم ہو گیا
کیونکہ یہ حکم اسکی مملوکہ چیز سے لاحق ہوا اس واسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہو گیا
دبس سلم میں بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہیں اور خرید میں بوجہ ملک عین کے صحیح ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر
اُسے کیون پس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت میں یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہو اور خرید کی صورت میں مشتری
کا ہوتا ہو کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ وکذا اذا امرہ ان یصبہ فی البحر فی السلم بملک من مال المسلم الیہ
وفی الشری من مال المشتري ویتقرر الثمن علیہ لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر اُسے حکم دیا ہو کہ مال
سمندر میں بھینکے تو سلم کی صورت میں یہ مال مسلم الیہ کا تباد ہوگا اور بیع کی صورت میں یہ مشتری
کا مال گیا اور اس پر ثمن واجب ہوا کیونکہ ہننے بیان کر دیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہے۔ ولہذا یفتی بذلک اللکیل
فی الشری فی الصحیح لانه نائب عنہ فی لکیل وبقبض بالوقوع فی غرایر المشتري۔ اور اس بوجہ سے
کہ مشتری کا حکم صحیح ہو جاتا ہو خرید کی صورت میں اسی بیان پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہے کیونکہ بائع یہ مانہ
کرنے میں مشتری کا نائب ہو گیا اور مشتری کے تھیلون میں بھر جانے پر مشتری قاپض ہو گیا۔ ولو امرہ فی
الشری ان یکیلہ فی غرایر البائع ففعل لم یصر قبا بضاً لانه استعار غایرہ ولم یقبضها فاما تصیر الغایر
فی یدہ فلذا ما اقع فیہا۔ اور اگر مشتری نے بائع کو در صورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تھیلون
میں ناپے اور اُسے ایسا ہی کیا تو مشتری قاپض نہیں ہوگا کیونکہ اُسے بائع کے تھیلے مستعار نہ گئے اور
قبضہ نہیں کیا پس تھیلے اُسکے قبضہ میں نہ آئے تو جو چیز تھیلون کے اندر ہو وہ بھی مقبوضہ نہیں ہوئی و صیار

کما لو امره ان یکیلہ ویعزلہ فی ناجیۃ من بیت البائع لان لمیت بنوا حیمہ فی یدہ فلم یصر المشتري قابضاً۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جدا رکھ دے اس واسطے کہ گھر تک اس کے کونوں کے بائع کے قبضہ میں ہو تو مشتری قابض ہوا۔ اور اگر سلم کی صورت میں رب السلم نے جو پھیلے دیے ہیں انہیں رب السلم کا اناج ہو اور سلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گھون انہیں ناپ کر پھر تو میرے نزدیک جمع یہ ہو کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اس صورت میں ہو کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین والغرائر للمشتري ان بدأ بالعین صار قابضاً۔ اور اگر دین و عین دونوں جمع ہوئے اور پھیلے مشتری کے ہن پس اگر اس نے پہلے مال عین بھر تو مشتری قابض ہو جائیگا مثلاً زید نے خالد سے ایک من گھون معین خریدے اور خالد پر اس کا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہو اور زید نے اپنے پھیلے دیے کہ انہیں ناپ دے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے اس نے خرید کے گھون ناپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اس کے برعکس ہو پس اگر پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونوں کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فليصحو الامر فيه واما الدين فلا اتصاله بملكه ومثله يصير قابضاً لمن استقرض حنطه وامره ان يزعماني ارضه۔ پس اناج معین کا قبضہ اس واسطے صحیح ہو کہ اس میں ناپے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اس واسطے صحیح ہوا کہ وہ مشتری کی ملکیت میں لگایا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہے جیسے کسی نے گھون قرض لیے اور قرض دے دے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین میں زراعت کر دے ف توجب اسے زراعت کر دی تو قرضدار قابض ہو گیا کیونکہ اس کی زمین میں لگنے۔ وکمن دفع الی حنطه خاتماً وامره ان يزعمه من عنده نصف ونيار۔ اور جیسے ایک شخص نے سنار کو انکو ٹھنی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اس میں نصف و نیار بڑھا دے ف توجب اسے انکو ٹھنی میں اس قدر ملایا تو مالک اس کا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ اول سے مال عین کو پھیلوں میں بھرا ہو۔ وان بدأ بالدين لم يصير قابضاً۔ اور اگر اس نے پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے پہلے سلم کا اناج پھیلوں میں بھرا تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم سپر قابض ہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہو بعد اسکے اس نے مال عین کو بھر تو یہ مشتری کی ملکیت ہو جو اس نے اپنے مال میں خلط کر دی پس سپر بھی قابض ہوا۔ چنانچہ نصف ہونے فرمایا۔ اما الدين فليعدم صحته الامر۔ کہ دین سلم میں قابض ہونا اس وجہ سے کہ حکم صحیح ہوا۔ یعنی رب السلم کا یہ حکم دنیا کہ سلم میرے پھیلے میں ناپ دے۔ یہ صحیح ہوا اس وجہ سے کہ رب السلم کا حق کوئی معین نہیں ہو بلکہ جو سلم قبضہ میں آوے وہ اس کا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اس کا قبضہ ہوا پس وہ بھی تک مسلم الیہ کا مال ہو۔ اما العین فلانه خلطه بملكه قبل التسليم۔ رہا مال عین یعنی جو اس نے بیع مقابلہ میں مثلاً خرید کر یا قرض ہو تو سپر بھی قبضہ صحیح ہونا اس وجہ سے ہوا کہ اس نے سپر کرنے سے پہلے اس کو اپنے مال سے خلط کر دیا تھا مستملاً عند الی حنیفہ وحقه فی البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ مال مستملاً ہو گیا تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے بیع کو اپنے مال سے اس طرح ملا دیا کہ امتیاز نہیں مکن ہو تو اس نے بیع کو غیر معین و گویا معدوم کر دیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کہا جاوے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ کہ اس نے اپنے واسطے قبضہ کیا۔ و ہذا الخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی کے ساتھ نہیں ہو۔ بجز ان کیوں مراد الہادیہ بالعین۔ کیونکہ جائز ہو کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال عین کو بھرنے شروع کرے۔ تاکہ مشتری مال بیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابوحنیفہ رحمہ کے نزدیک حکم ہو کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہے۔ وعندهما ہمو باخیار ان شار نقض البیع کو ان شار شار کہ فی المخلوط لان المخلوط لیس باستلک عندہما اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہو کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط میں بائع کے ساتھ مشتری ہونا منظور کرے اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا بیع کو تلف کرنے میں شمار نہیں ہے لیکن ایک مرغوب جاتا رہا اور شرکت کا ضرر وہیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہو۔ قال من سلم جاریۃ فی کر حطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم ثقیلا فماتت فی ید المشتري۔ جاع صغیرین فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک گز کیوں کی سلم میں دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو اس المال ہے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی یعنی مسلم الیہ کے پاس بن اپس کرنے کے مرگئی۔ تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا۔ پس مسلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی۔ ف اگرچہ اسکے مرنے کے روز قیمت کم بیش ہو۔ ولو ثقیلا بعد ہلاک الحارثۃ جائز۔ اور اگر دونوں نے باندی مر جانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہے۔ ف بخلہا من بیع کے کہ وہ نہیں جائز ہے۔ لان صحۃ الاقالۃ لا یعمد لبقا العقد۔ اس واسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقایا عقد پر اعتبار کرتا ہے۔ یعنی جب تک عقد باقی ہے اقالہ جائز ہے۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہے تو فرمایا۔ وذلك لقيام المعقود علیہ۔ اور بقایا عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہے۔ وفی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فیہ فصحت الاقالۃ حال یقائہ۔ اور عقد سلم میں معقود علیہ وہ ہے جس پر سلم ٹھہری ہے یعنی مسلم فیہ تو سلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ میں اقالہ صحیح ہوگا۔ واذ اجاز ابتداء اولی ان یسقی انتہا لان القار اسل۔ اور جب ابتداء میں اقالہ جائز ہوا تو انتہا میں اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہے اس واسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہے۔ یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی مر جانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ واذ انقض العقد فی السلم فیہ انقض فی الحارثۃ بتعاقب علیہ ردہا۔ اور جب سلم فیہ میں عقد فسخ ہوا تو باندی میں بھی اسکے تابع ہو کر فسخ ہو ایسے سلم الیہ پر باندی داپس کرنا واجب ہوا۔ ف پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہے لیکن ہلاک ہو گئی۔ وقد عجز فجب علیہ روقیتمہا۔ اور وہ داپس سے علیز ہو گیا تو اسکی قیمت داپس کرنا واجب ہوئی۔ ف اور یہی حکم ہو کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروقت مقننہ داپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا۔ مف۔ ولو اشتري جاریۃ بالف درهم۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بوض ہزار درہم کے خریدی۔ یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ ثم ثقیلا۔ پھر بائع مشتری نے بیع کا اقالہ کر لیا۔ فماتت فی ید المشتري بطلت الاقالۃ۔ پھر وہ مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب داپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مر گئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ولو ثقیلا بعد موتہا اقالۃ باطلۃ لینا۔ اور اگر باندی مر جانے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہے۔ لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو جاریۃ فلا یسقی العقد بعد ہلاکہا۔ اس واسطے کہ بیع میں جس چیز پر عقد ٹھہرا ہو وہ یہی باندی ہے تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہیگا۔ فلا تصح الاقالۃ ابتداء۔ تو باندی

مرنے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہو حتیٰ کہ اقالہ منعقد ہو جاوے
 پھر وہ مر جاوے۔ فلما بقی انتہاء لا لعدم محلہ۔ تو اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہیگا اس واسطے کہ اقالہ
 کا نخل جاتا رہا ہے۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع میں عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی بیع کے بقا پر ہو اس واسطے کہ
 من تو دین ہو۔ بخلاف بیع المتقابلین۔ بخلاف بیع مقایضہ کے فقہ حنفی میں نقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال
 عین کے عوض مال عین ہونا ہے۔ حیث لصحح الاقالہ۔ چنانچہ مقایضہ میں ابتداء اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ وبقی بعد
 ہلاک احد العوضین لان کلوا حد منہما بیع قیہ۔ اور وہ دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے
 کے بعد بھی باقی رہتا ہے اس واسطے کہ مقایضہ میں دونوں عوض میں سے ہر ایک بیع ہوتا ہے۔ تو جب ایک
 بیع بھی باقی ہوگی تو عقد باقی و اقالہ صحیح ہوگا۔ بان اگر دونوں عوض تلف ہو جائیں تو البتہ اقالہ صحیح ہوگا۔
قال ومن اسلم الى رجل دراهم فی حرطہ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے
 کو ایک گریہوں کی سلم میں درم دیے و فقہ حنفی کہ مسلم الیہ نے قبضہ کر لیا اور سلم صحیح ہو گئی۔ فقال
 المسلم الیہ شرطت روایا۔ پس مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میں نے رومی گریہوں کی شرط لگائی تھی۔ وقال
 رب السلم لم بشرط شیئا۔ اور رب السلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ فالقول قول المسلم الیہ۔ نو مسلم
 کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب تک گریہوں کا کوئی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہیں ہو پس مسلم الیہ کے قول
 سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب السلم کے قول سے باطل ہے تو اس کا قول قبول ہوگا۔ لان رب السلم متعنت فی انکار
 الصحتہ۔ اس واسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب السلم سرکشی کرتا ہے۔ یعنی جو چیز اس کو نفع ہو اس سے منکر
 ہو کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہے۔ لان المسلم فیہ یہ یو علی راس المال فی العادۃ۔ کیونکہ عادت
 یوں جاری ہے کہ۔ اس مال سے مسلم فیہ میں نفع ہوتا ہے۔ ورنہ عاقل آدمی کیوں نقد روپیہ دے اور
 سلم کا اُدھار نہ لے۔ تو جب سلم میں زیادتی و نفع ہو تو وہ رب السلم کے واسطے ہی حالانکہ رب السلم انکار
 کرتا ہو کہ نصف بیان نہ ہونے سے عقد سلم صحیح نہیں ہوا تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش
 ہے۔ و فی عکسہ۔ اور در صورت اسکے عکس کے فقہ حنفی رب السلم کہتا ہو کہ گریہوں کا وصف بیان ہوا اور سلم
 صحیح تھی اور سلم الیہ کہتا ہو کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہے تو اس صورت میں۔ قالوا یجب ان یکون
 القول لرب السلم عند ابی حنیفہ رحمہ۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہوتا
 واجب ہے۔ لانه یدعی الصحتہ وان کان صاحبہ منکر۔ کیونکہ رب السلم اس عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ
 کرتا ہے اگرچہ اس کا ساتھی یعنی مسلم الیہ اس سے منکر ہو۔ وعندہما القول للمسلم الیہ لانه منکر۔ اور صاحبین کے
 نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وہ منکر ہو۔ اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہے بحکم حدیث متواتر
 وان انکار الطمۃ۔ اگرچہ مسلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا فقہ حنفی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے
 انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ و مستقرہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اس کو ما بعد میں انشا
 اللہ تعالیٰ تقریر کریں گے۔ اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب السلم مسلم الیہ دونوں
 نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر اپنا کلام کہا یعنی ایسے امر سے
 انکار کیا جس میں اسی کا نفع ہو تو بالاتفاق اس کا قول باطل ہے اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم کا
 مدعی ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بطور خصومت کلام کیا یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اسکے حق میں ضرر ہے۔

تو امام رہنے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہو گا جو صحت کا دعویٰ کرتا ہو بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد پر اتفاق کریں۔ اگرچہ اس کا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مفسد۔ اور یہ بھی اصل ہے کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ ن۔ معنی یہ ہیں کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہی اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونگے کما رم۔ ولو قال المسلم الیہ لم یکن له اہل وقال رب المسلم بل کان له اہل فالقول قول رب المسلم۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میعاد نہیں تھی یعنی عقد مسلمین کچھ میعاد نہیں ٹھہری تھی اور رب المسلم نے کہا کہ نہیں بلکہ عقد مسلم کے واسطے میعاد ٹھہری تھی تو رب المسلم کا قول قبول ہو گا کف۔ کیونکہ مسلم صحیح ہونے میں رب المسلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہو تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا۔ لان المسلم الیہ متعنت فی انکارہ حقالہ کو ہوا بالاجل۔ اس واسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد میں اپنے حق کی وجہ سے سرکش ہو اور حق میعاد جو ف۔ یعنی میعاد ہونے میں مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سرکشی ہے تو اسکی بات قبول نہوگی اور میعاد نہونے سے مسلم فاسد ہونا مستبر نہوگا۔ والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لکان الاجتہاد فلا یعتبر النفع فی ردہ اس لما لہ بخلاف عدم الوصف۔ اور میعاد نہونے کی وجہ سے عقد مسلم کا فاسد ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ اس میں اجتہاد جاری ہوا ہے تو اس المال پھرنے میں نفع معتبر نہوگا بخلاف وصف بیان نہونے کے ف۔ یعنی جب عقد مسلم میں مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالا اتفاق عقد فاسد ہوتا ہے تو وصف سے انکار کرنے میں عقد فاسد ہونا یقینی ہے اور میعاد سے انکار کرنے میں بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر میعاد کے مسلم جائز ہے تو عقد فاسد ہونا یقینی نہیں ہے تاکہ کہا جاوے کہ اس المال پھرنے میں مسلم الیہ کا نفع ہے تو اسنے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سرکش نہ ٹھہرے م۔ وفی عکسہ القول رب المسلم عندہما لانہ ینکر حقا علیہ فیکون القول قوله وان انکر الصیۃ کرب المال اذا قال المضاہ شرطت لک نصف الریح الا عشرۃ وقال المضارب لابل شرطت لی نصف الریح فالقول رب المال لانہ ینکر استحقاق الریح وان انکر الصیۃ۔ اور اسکے برعکس صورت میں یعنی مسلم الیہ نے میعاد کا دعویٰ کیا اور رب المسلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب المسلم کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہے اور وہ نفع کی زیادتی ہے۔ مفسد۔) تو قول اسی کا قبول ہو گا اگرچہ وہ صحت منکر کا منکر ہے جیسے مضارب کی صورت میں جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوائے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہے اگرچہ اسنے صحت مضارب سے انکار کیا ف۔ کیونکہ حصہ نفع میں سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استنفاذ کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ اسکے قول سے مضارب میں فساد لازم آتا تھا پھر بھی اسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی نفع سے منکر ہے پس یوں ہی عقد مسلم میں بھی رب المسلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہے کیونکہ مسلم صحیح ہو جانے میں مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہے اور یہ فائدہ رب المسلم پر عقد لازم ہونے سے ہو گا تو مثل مضارب کے بیان بھی رب المسلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ وعند الی حنیفۃ رہ القول للمسلم الیہ لانہ یدعی الصیۃ وقد اتفقا علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصیۃ ظاہر بخلاف مسالۃ المضارب

ولانہ لیس بلازم فلا یعتبر الاختلاف فیہ فی مخرجی مجرد و دعوی استحقاق الربح اما السلم فلازم۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت سلم کا دعوی کرتا ہے حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو بظاہر دونوں اسکی صحت پر متفق ہوئے بجملاف مسئلہ مضارب کے اور اس دلیل سے کہ مضارب تہمینی نہیں ہوتی ہے تو اس میں اختلاف معتبر نہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور سلم ایک عقد لازم ہے۔ یعنی عقد مضارب کو رب المال و مضارب ہر ایک نسخ کر سکتا ہے پس جب دونوں نے اختلاف کیا تو مضارب تہمینی ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال میں باقی رہا جو رب المال کی ملک ہے تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد سلم تو وہ لازمی ہوتا ہے اور صرف دو ذین کی رضامندی سے ٹوٹتا ہے اور بیان دونوں کی رضامندی نہیں بلکہ رب السلم الیہ مدعی ہے کہ سلم فاسد ہے تو وہ سرکش ہوا کیونکہ انکار میں کوئی فائدہ نہیں ہے تو جو شخص صحت کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور وہ مسلم الیہ ہے اور اس واسطے کہ عقد سلم ایک ہی عقد ہے جسکے جائز یا فاسد ہونے میں اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر ہے کہ دونوں نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اسکے صحیح ہونے پر دونوں متفق ہیں بجملاف مضارب کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجابہ ہو جاتا ہے میں مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہے۔ فصار الاصل ان من خرج کلامہ تغتافا لقول لصاحبہ بالالتفاق وان خرج خصومتہ و وقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحة عنده عندہما للمکر وان انکر الصحة۔ پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام ربہ و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہے یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہے اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اسکو مضرب ہو حالانکہ دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہیں تو امام ربہ کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہے اسی کا قول قبول ہے اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہے اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو۔ قال و یجوز السلم فی الثیاب اذ ابین طولاً و عرضاً و رقعة۔ قدری نے فرمایا کہ کپڑوں میں سلم جائز ہے جبکہ انکا طول و عرض و رقعہ بیان کر دیا جائے۔ فقہ سے مراد یہ کہ انکا بائیک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کر دیا جائے اور یہ سونے کپڑے میں ہے۔ لانہ سلم فی معلوم مقدور لتسليم علی ما ذکرنا۔ کیونکہ اسنے ایسی چیز میں سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہے اور اسکا سیر کرنا ممکن ہے۔ یعنی بیان سے اسکی شناخت ایسے طور پر ہو جاتی ہے کہ جیسی چیز ٹھہری ہے ویسی ہی سیر کر سکتا ہے۔ وان کان ثوباً حریراً لا بد من بیان وزنه ايضا لانہ مقصود فیہ۔ اور اگر ریشمی کپڑے ہوں تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہے کیونکہ خرید میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔ فقہ اور امام مالک و شافعی و احمد ربہ کے نزدیک وزن شرط نہیں ہے اور ہم کہتے ہیں کہ دیبا و حریر میں ہلکی و سبھاری وزن کی راہ سے قیمت میں فرق ہو جاتا ہے تو بیان ضرور ہوا۔ ولایجوز السلم فی النجو اہر و لانی الخرز۔ اور جو اہر و خرز میں سلم ٹھہرانا نہیں جائز ہے۔ فقہ جو اہر یعنی گونہر مثل یا قوت و نیم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہیں جیسے موتی وغیرہ اور جو بادشاہ کے تاج میں چڑے جادین انکو بھی خرز کہتے ہیں بالجملہ ان میں سلم نہیں جائز ہے۔ لان احاد ہا تفاوت تفاوفاً حاشا۔ اس واسطے کہ انکی افراد میں بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہے۔ یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے مختور ہے فرق میں بہت کم و بیش ہوتی ہے اور صرف صورت کے فرق میں بھی قیمت میں بہت فرق ہو جاتا ہے تو ان میں سلم کی کوئی راہ نہیں اور یہی حکم ہر ایسی چیز میں ہے جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزہ و تر بوڑ و غیرہ بخلاف اسکے جسکی افراد میں تفاوت معتبر نہ ہو جیسے انڈا و اخروٹ وغیرہ تو اس میں سلم جائز ہو بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ شرع۔ و فی صغار اللؤلؤ البتی تباع و زنا یجوز السلم لانه مما یعلم بالوزن اور جھوٹے جھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں یعنی جیسے سرمہ و دوا میں ڈلے جاتے ہیں کو اس میں سلم جائز ہو کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ و لا یابس بالسلم فی اللبن و الاجر اذا سمی بلبث معلوما لانه عدوی متقارب لاسیما اذا سمی اللبن۔ اور کچھ بیکی ایٹکون میں سلم ٹھہرانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جبکہ کوئی سانچہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہے جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم برابر کے قریب ہوتی ہے خصوص جبکہ کوئی سانچہ معین کر دے۔ قال کل ما امكن ضبطاً بصفة و معرفتہ مقدارہ جائز السلم فیہ لانه لا یفرض الی المنازعۃ۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو مضبوط کرنا اور اسکی مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اس میں سلم جائز ہو کیونکہ اس میں جھگڑے تک نوبت نہیں ہو چکی و جیسے روئی و کتان و ریشم و تانبا و لوہا و پتیل و کانسہ۔ مف۔ و ما لا یضبط بصفة و لا یعرف مقدارہ لایجوز السلم فیہ لانه دین و بدون الوصف یعنی مجہول لاجہالہ تفضی الی المنازعۃ۔ اور جس چیزکی صفت مضبوط نہیں ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہے تو اس میں سلم نہیں جائز ہے اس واسطے کہ وہ مال دین ہے اور بدون وصف کے۔ یہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت ہو چکی۔ و لا یابس بالسلم فی طست او قمقمہ او خفین او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم و ان کان لا یعرف فلا خیر فیہ لانه دین مجہول۔ اور مضائقہ نہیں کہ طشت یا قمقمہ یا چمڑے کے موزے یا اسکے مانند چیزوں میں سلم ٹھہراوے بشرطیکہ معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہیں اور اگر شناخت نہ ہوگی تو اسکی سلم میں بہتری نہیں ہے یعنی جائز نہیں کیونکہ یہ مجہول دین ہے۔ مف۔ اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے اسکے شناخت نہیں ہوئی۔ بھر واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سنار سے کہا کہ مجھے ایسی بیٹی سونے کی اس قدر وزن کی اس قدر روپیہ میں بناد۔ اور روپیہ محوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استحسانا جائز ہے اور جب سنار اسکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہے چاہے خریدے یا نہیں اور جھوڑے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ بیچ ہی صحیح ہے۔ ف۔ قال و ان استصنع شیئاً من ذلک بغیر اجل جاز استحسانا۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر طشت و قمقمہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر میاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہے۔ لاجماع الثابت بالتعال و فی القیاس لایجوز لانه بیع المعدوم۔ بدلیل اجماع کے جو لوگوں کے باہمی عمل درآمد سے ثابت ہے اور بدلیل قیاس نہیں جائز ہے کیونکہ یہ معدوم کی بیچ ہے۔ واضح ہے کہ بیچ بجا لاعدۃ و المعدوم قدرے معتبر موجود احکما۔ اور صحیح یہ ہے کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہے نہ بطور وعدہ یعنی اس میں خرید کا وعدہ نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بیچ ہے اور معدوم کو کبھی حکم میں موجود شمار کرتے ہیں و یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل بنی ہوئی نہیں ہے لیکن بغیر ذلت بیچ کے واسطے گویا موجود ہے۔ و المعقود علیہ العین و ون العمل حتی لو جارہ مفروفاً عنہ لا من صناعۃ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جائز۔ اور معقود علیہ بیان بنی ہوئی چیز ہونے کا ریگرمی حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کو جس میں اب کچھ کام باقی نہیں ہے لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہیں ہے یا عقد سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہے اور اسکو بنوانے والے نے لے لیا اور جائز ہے۔ ف۔ یعنی اگر کاریگر کسی چیز کا بنانا ٹھہرا یا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اسے عقد سے پہلے زمانہ میں بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہے اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لیا تو جائز ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کاریگر کے کام پر نہیں پڑتا
 کیونکہ اس نے بعد عقد کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اس عین مصنوعہ پر پڑھا ہو لیکن وہ ابھی متعین نہیں ہو۔ ولایتین الایمان
 بالاختیار حتی لو باع الصانع قبل ان یراہ المستضعف جائز۔ اور وہ اسی طور پر متعین ہوگی کہ بنوانے
 والا اسکو پسند کرے حتیٰ کہ اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اسکو بیچ لیا تو جائز ہو۔ کیونکہ ابھی وہ
 متعین نہیں ہوئی تو بیچ بھی نہیں ہوئی۔ و ہذا کلمہ ہوا صحیح۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے یعنی تصنیع
 و عدہ نہیں ہے بلکہ بیچ ہے اور یہ بیچ جس چیز پر واقع ہوئی وہ کاریگر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے لیکن بنوانے
 والے کے پسند کر لینے سے پہلے وہ متعین نہیں ہوتی حتیٰ کہ کاریگر کو اختیار ہو کہ بنوانے والے کے دیکھنے و پسند کرنے
 سے پہلے اسکو فروخت کر دے پھر دوسری بناوے یہی صحیح ہے۔ قال و ہو با اختیار ان شاء راخذہ و ان
 شاء ترکہ۔ اور جب کاریگر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے اسکو لے یا چھوڑ دے۔ لائے شتری
 شالم یرہ و لا خیار للصانع کذا ذکرہ فی المبسوط و ہو الاصح لائے باع مالم یرہ و عن ابی حنیفہ رحمہ
 ان لا خیار الا لائے لایکنہ تسلیم معقود علیہ الا بضرر و ہو قطع الصرم و غیرہ۔ اسواسطے کہ بنوانے والے
 نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک نہیں دیکھی ہے اور کاریگر کو کچھ اختیار نہیں ہے ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی
 اصح ہے کیونکہ اس نے ایسی چیز فروخت کی جو نہیں دیکھی یعنی بائع کو اختیار رویت نہیں ہوتا ہو اور امام ابو حنیفہ سے
 ایک روایت ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار ہوتا ہو یعنی چاہے بناوے یا نہ بناوے اسواسطے کہ جس چیز پر عقد پڑا ہو اسکا
 سپرد کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چیز کا ٹٹا وغیرہ ہو۔ یعنی اگر موزہ بنوایا تو وہ چمڑا کاٹ کر بناوے گا پھر
 اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اسکا نقصان ہوگا لہذا اسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بناوے یہی مختار ہے جو اہل الاطاعت
 ہ۔ و عن ابی یوسف رحمہ انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ بنانے
 والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کاریگر کو اختیار بنوانے کی وجہ وہی ہے جو چھٹے اور پڑ کر کی۔
 و اما المستضعف فلان فی اثبات اختیار لہ اضرار ابالصانع لائے لایشرع یر غیرہ بمثلہ۔ اور بنوانے
 والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اسکو اختیار دینے میں کاریگر ضرر پہنچانا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز
 کو اتنے دامون کو نہیں خریدے گا۔ ولایجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالشیاب لعدم المجوز۔ اور جن
 چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو انہیں استصناع نہیں جائز ہے کیونکہ جائز
 کرنے والا امر بیان موجود نہیں ہے۔ یعنی جائز ہونا بوجہ لوگوں کے معاملہ کے محتادہ بیان نہیں ہے۔ و فیما
 فیہ تعامل انما یجوز اذا امكن اعلامہ بالوصف لیکن التسلیم۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ
 جاری ہے تو بھی استصناع جب ہی جائز ہو کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر سکے۔ یعنی وہ ایسی
 چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ و اما قال بغیر اجل
 اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رحمہ نے بغیر ميعاد کی قید لگائی ہے۔ یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر
 ميعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے
 لائے لو ضرب الابل فیما فیہ تعامل یصیر سلما عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما۔ اسواسطے کہ اگر اسے ميعاد لگائی
 ایسی چیزوں میں جنہیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صحابین
 کے۔ یعنی بیان دو قسم ہیں ایک یہ کہ ایسی چیز ہو جسکے بنوانے کا لوگوں میں تعامل ہو اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو

جو حسین لوگوں کا تعامل نہیں ہو۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے میں لوگوں کا تعامل جاری ہو اور ایک
 میعاد لگائی مثلاً گدا کہ میں نے اس قدر روام بھیجے وہ یہ تاکہ تو مجھے اس قدر موزے اس صفت کے بنا کر دو مہینہ
 دیدے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ عقد مسلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے ہوتا
 بلکہ مسلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اس میں صاحبین کا خلاف ہو کہ صاحبین کے نزدیک وہ متصل ہوگا۔ یہ تو
 مدت لگانا ایسی چیز میں حسین بنوانے کا تعامل جاری ہو۔ ولو ضریہ فیما لا تعامل فیہ یصیر مسلماً بالاتفاق۔
 اور اگر اسے ایسی چیز بنوانے میں مدت لگائی جس میں بنوانے کا رد ج جاری نہیں ہو تو یہ عقد بالاتفاق مسلم
 ہو جائیگا۔ یعنی امام ہمہ اور صاحبین سب کے نزدیک یہ مسلم ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہیں لگائی
 تو وہ بالاتفاق متصل ہو۔ لہذا متصلہ کے بیان میں امام محمد رحمہ نے قید لگائی کہ وہ عقد غیر معاوضہ کے ہوتے
 اور اگر معاوضہ لگا کر ایسی چیز بنوائی جس میں لوگوں کا تعامل نہیں ہو تو وہ بالاتفاق مسلم ہو اور اگر ایسی چیز میں مدت
 لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہو تو اختلاف ہو کہ امام ہمہ کے نزدیک یہ مسلم ہو اور صاحبین کے نزدیک یہ مسلم
 نہیں ہو۔ لہذا ان اللفظ حقیقۃً للاستیعاض فیما لا تعامل فیہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ متصلہ و معاوضہ
 کا لفظ اپنے حقیقی معنی میں متصلہ کے واسطے ہو تو مقتضائے لفظ پر مخالفت کیجاوے۔ یعنی جہاں تک یہ لفظ
 اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہو تو متصلہ رکھا جاوے۔ اور مجاز یعنی مسلم کی طرف سے پھر انجاوے۔ یہ اور وہ بیان ممکن
 ہو اس طرح کہ لفظ استعاضہ سے حقیقی معنی مراد ہیں کیونکہ ان چیزوں میں بنوانے کا عرف جاری ہو ان میں مدت
 البتہ ذکر کی تو اس کا کوئی حرج نہیں۔ وکیل لا حل علیہ التعمیل۔ اور میعاد کو جاری پر محمول کیا جاوے۔ یہ بھی
 مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہو کہ جلدی بنا کر اتنی مدت میں دیدے کہ جو کہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے
 کہ جلدی بناوے۔ یہ تو وہ بالاتفاق معتبر نہیں ہوتی ہو پھر جب کہ مدت کو اسی معنی میں محمول کیا تو لفظ متصلہ
 اپنے معنی میں رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضائے لفظ ہیں۔ بخلاف لا تعامل فیہ۔ بخلاف ایسی چیز کے جسکے
 بنوانے کا تعامل نہیں ہوتا۔ تو اس میں متصلہ کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے۔ لان ذلک استعاضہ
 فاسد۔ اس واسطے کہ یہ متصلہ فاسد ہوتا۔ اس واسطے کہ متصلہ کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہو۔ تو جن
 چیزوں کے بنوانے میں تعامل ہوگا ان میں جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز میں تعامل نہیں ہو اس میں جواز
 نہوا تو متصلہ کے حقیقی معنی نہیں بن سکتے۔ محمول علی السلام صحیح۔ تو وہ صحیح مسلم پر محمول کیا جائیگا۔
 یعنی عقد کا صحیح ہونا اس طرح ممکن ہو کہ میعاد کے درجہ سے مسلم کے معنی میں جادین پس اپنے کلام و عقد کو صحیح
 کرنے کے واسطے اس سے نزاع سے جوازی معنی یعنی مسلم لے لیے لہذا جن چیزوں میں تعامل نہ ہو تو مدت بیان کرنے
 کی صورت میں مسلم ہو اور حسین استعاضہ خود جاری ہو تو استعاضہ ہو۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزوں میں تعامل نہ ہو
 جاری نہوا اور مدت بھی نہ ہو تو عقد فاسد ہو۔ ولای فی حقیقۃً جادہ ویرہ ویرہ۔ اور البیوعینہ جادہ
 کی دلیل یہ ہو کہ جو چیز بنوائی ہو وہ ابھی دین ہو یعنی مال میں نہیں ہو کہ وہ کلم کو محمول ہو۔ لہذا ممکن ہو کہ
 استعاضہ ہو اور ممکن ہو کہ مسلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کریں تو در حقیقت استعاضہ لازم ہو لیکن استعاضہ جائز
 ہونے کی دلیل صرف لوگوں کا تعامل ہو اور تعامل ایک کلمہ درجہ کی دلیل ہو۔ و جواز الہی۔ لہذا یہ لفظ
 ضمیمہ اور مسلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ جو حسین کی جہت میں نہیں ہو۔ یعنی بالاتفاق جائز ہو۔ ورنہ
 تعامل مسلم الاستعاضہ نوع شیعہ۔ اور لوگوں کے ہتھ نزع پر تعامل کرنے میں ایک طرح کا شیعہ ہوتا۔ حتی کہ

امام شافعی رحمہ وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ فکان المحل علی المسلم اولی واللہ تعالیٰ اعلم۔ تو مسلم پر محمول کرنا اولیٰ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنانے کا تعامل جاری ہو پس اگر مدت مذکور نہ ہو تو مسلم کا احتمال نہیں پس لامحالہ وہ متصنع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہو تو استصناع و مسلم دونوں ہو سکتا ہو۔ لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہے اور مسلم کا جواز قطعی ہے تو یہی ارجح ہے پس مسلم ہونا واجب ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ (مفروض)۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دینا نہیں جائز ہے۔ المبسوط۔ درم دیے زعفران کی سلم میں تو جائز ہے اور فلوس کو لوہے یا رانگ واسکے مانند کی سلم میں دینا کچھ مضائقہ نہیں۔ اور اگر فلوس کو نانے کے فلوس میں دے تو نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد نہیں اور اگر رائج نہ ہو تو انکو لوہے و رانگ وغیرہ کے اسلام میں دینا نہیں جائز ہے اور اگر تلوار وغیرہ کے بھل کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر تلوار کو پتیل کی سلم میں دے تو جائز ہے جبکہ تلوار کی فروخت گنتی سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہے کہ سلم میں مسلم فیہ لا محالہ دین ہی پس جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے خواہ نقد میں یا ادھار میں تو انکی باہم سلم نہیں جائز ہے پس تلوار اگرچہ لوہا ہو اور پتیل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہے تو اس میں زیادتی جائز و مکرر ادھار نہیں جائز ہے اس واسطے سلم جائز نہیں ہے۔ م۔ اور اگر کیلی چیز میں بحساب وزن کے سلم ٹھرائی۔ جیسے گیون یا جو میں وزن سے سلم ٹھرائی تو معتد یہ کہ جائز ہے اور اسی طرح اگر وزنی میں بحساب پیمانہ کے ٹھرائی۔ البحر۔ اگر نئے گیون میں انکے پیدا ہونے سے پہلے سلم ٹھرائی تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی تو صحیح یہ ہے کہ اگر غالباً و باکمالاً اناج ندارد نہیں ہو جاتا تو جائز ہے خواہ صوبہ ہو یا شہر کلاں ہو۔ اور اگر منقطع ہونا محتمل ہو تو سلم جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا تفاوت ہو جیسے خربزہ تو وہ عددی متفاوت ہے۔ اور جسکی افراد میں تفاوت قیمت نہ ہو وہ عددی متقارب ہے المحیط۔ مٹی کے برتنوں میں اگر ایسی نوع بیان کر دے جو لوگوں میں معلوم ہے تو جائز ہے اور ایسی ہی کوزہ میں ہے۔ الظہیر۔ اگر گریا و فیو جو حیوانات کہ متفاوت نہیں ہوتے ہیں انہیں بھی علی الاصح سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہ حکم انہیں جو بچوں کے واسطے پائے نہیں جاتے ہیں اور جو اس طرح پائے جاتے ہیں انہیں بالاتفاق جائز ہے یہی صحیح ہے محیط السرخسی۔ ایسے گیون میں سلم ٹھرائی جو اس سال پیدا ہونے کے جائز نہیں ہے۔ المحیط۔ شتیر و دھینوں میں جب قسم معلوم و طول و موٹائی بیان کر دے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دے تو سلم جائز ہے۔ اور یہی سب قسم کی لکڑیوں و نرکل میں ہے جبکہ بندش کو بیان کر دے۔ المبسوط۔ فلوس میں ظاہر الروایۃ میں شمار ہے سلم جائز ہے الینا بیع۔ یہی صحیح ہے۔ النسیۃ۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے یہی صحیح ہے التاتارخانیہ۔ اور جو چیزیں مثلی ہیں انکا قرض لینا جائز ہے اور جو مثلی نہیں ہیں ان میں جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ لکڑی و ایندھن و نرکل و ساگ کا قرض نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہے کہ جو لیا اُسکے مثل و ایس کرے۔ م۔ گوندھا آٹا ہمارے شہروں میں قرض لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل ہو مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح درم یا دینار اس واسطے قرض دنیا کہ قرض خواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو خریدے۔ المحیط۔ قرضدار کا ہر یہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہیں اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھیجا ہو یا سخاوت میں معروف ہو ورنہ اس سے برہنہ افضل ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہیں کرتا تھا اور بعد

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام میں بڑھا دیا تو دعوت حلال نہیں ہے۔ لمحمد
جس چیز کا قرض دینا جائز ہے جب وہ عاریت ذی توقض ہوگی اور جب کا قرض نہیں جائز ہو وہ عاریت ہوگی۔
محیط السخسی۔ ایک شخص کے دوسرے پر درم قرض ہیں اور قرضدار او انہیں کرتا ہے قرض خواہ نے قرضدار
کے درم سے پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد نہ تو اسے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اس سے
کھرے ہتر نہوں اور اگر اسے قرضدار کے دیناروں پر قابو پایا تو ظاہر روایت میں نہیں لے سکتا ہو اور یہی
صحیح ہے۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا ورم ادا کیے تو قرض خواہ پر قبول کرنا واجب نہیں ہے لیکن قبول کر لے
تو جائز ہو یہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دباؤ
وزن میں واقع ہوتی ہو اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سود درم میں ایک دانگ خفیف ہے۔ القاضی خان شمسین
ابتداء میں اجارہ ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہے یہی صحیح ہے۔ جو اہل الاطالی۔
اور واضح ہو کہ کتاب میں سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منشورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان

قال ويجوز بيع الكلب والقط والسبع۔ قدوری نے فرمایا کہ کتا و چنیا و درندے بیجا جائز ہوتے
خواہ شکاری پرند ہوں جیسے باز و جھ و عقاب وغیرہ یا حیوانات جار پائے وغیرہ ہوں جیسے شیر و بلی و بند و غیرہ۔
المعلم وغیرہ المعلم فی ذلک سوار۔ سیکھا ہوا اور بغیر سیکھا ہوا اس حکم میں برابر ہے یعنی کتا و درندے وغیرہ
خواہ شکار گیر نہ سیکھے ہوئے ہوں یا نہیں دونوں کی بیع جائز ہے اور سیکھا ہوا کتاب لہید میں ان شاء اللہ
تعالیٰ معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر میں تحت قولہ تعالیٰ و اعلمتم من الجوارح مکبلین تعلو من الایہ۔ میں مذکور
ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا يجوز بيع الكلب العقور۔ اور ابو یوسف سے (نو اور میں) روایت ہے کہ۔
لئے کتے کی بیع نہیں جائز ہوتے۔ وہ سکھانے سے نہیں سیکھتا ہے۔ لائے غیر منتفع بہ۔ اس واسطے کہ وہ نفع اٹھانے
کے قابل نہیں ہوتے۔ تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے میں یہ لحاظ ہے کہ وہ چیز قابل نفع ہو اس واسطے کہ سڑے ہوئے
آخر وٹ کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ وقال الشافعی لا يجوز بيع الكلب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا
کتے کی بیع نہیں جائز ہے۔ یعنی مطلقاً کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ لقولہ علیہ السلام ان من
السحت مہربنی ومن الكلب۔ اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ خبیث حرام ہیں
سے زنا کی اجرت اور کتے کے دام ہیں۔ اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ زنا کی اجرت اور کتے کا شمن اور حجام کی مزدوری سخت یعنی حرام ہیں سے ہے۔ ورواہ الدارقطنی۔ اور
حدیث ابوسعود انصاری رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے
اور کاہن کی اجرت سے سنی فرمائی۔ ورواہ البخاری و مسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج میں ہے کہ کتے کے دام
خبیث ہیں اور زنا کی اجرت خبیث ہے اور بچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہے۔ ورواہ مسلم۔ اور حدیث جار
میں ہے کہ آپ نے کتے کی شمن سے زہر فرمایا۔ ورواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک رحمہ نے بھی مطلقاً کتب الكلب کو تحریم
مکروہ جانا۔ ولانہ نجس العین۔ اور اسلئے کہ کتا ذاتی نجس ہے۔ والنجاستہ تشعہ ہوان المحل۔ اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہو کہ یہ محل خوار ہر ف یعنی کتاب حسین نجاست ذاتی ہر خوار و پلید حقیر ہو۔ وجواز البیوع لیشعر
 باغرا زہ سر اور بیع جائز ہونا اس محل کے اعزاز سے آگاہ کرتا ہو۔ یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت
 ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ فکان منقضا۔ تو بیع جائز ہونا بھی مشفی ہوا۔ تو بیس
 بیع جائز نہوئی۔ ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع لکلب الا کلب صید او ماشیۃ۔ اور ہماری دلیل
 یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی انھن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیۃ کے۔ کلب صید
 وہ کہ جو سگھلا کر شکار بکونے کے واسطے پالا جاتا ہو۔ یعنی بعضے لوگ ایسے جگہوں میں رہتے ہیں جنکو جھوک سے
 شکار کی ضرورت ہوتی ہو تو انکو جائز ہو کہ کتے کو سگھلا کر تکیہ و تنسیہ بکھر چھوڑیں کہ وہ شکار کو بکڑ کر قتل کرے
 تو اسکا کھانا جائز ہو۔ اور کلب ماشیۃ وہ کہ گھر و دیوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پالتے ہیں تاکہ بھڑیوے وغیرہ سے
 بچاؤ ہو۔ اور حدیث کو ترمذی و نسائی نے روایت کیا لیکن دونوں نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ
 میں یہ اشتراک نہیں ہو۔ ف۔ زر قافی رحم نے حدیث نسائی کو کہہ کر اتفاقاً علما سی حدیث یہ حدیث ضعیف ہو
 ت۔ ملاوہ ازین اس حدیث میں اشتراک ہے جسکے حکم سے سگھلا کر حبیباً کہ جھول، مین مفر ہر پس شایہ یہ معنی
 ہوں کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیۃ کے کہ انکو پالنا جائز ہو۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رحم نے مسز میں ہیشم عن عکرمہ عن
 ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب لصید کے کتے میں رخصت دی۔ یہ اسناد جدید ہو کیونکہ
 ہشیم کو ابن حبان نے نکات تابعین میں ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے خفیہ ایسی ہو کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہو۔ ف
 اس سے اشتراک معنی بھی معلوم ہو سکتے ہیں فیروز نیکہ لوگوں کو اس امر میں کلام ہو کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ متواتر
 ہو وہ بالقرن طور پر مسند امام ۲۲ ہو یا نہیں ہو اور یہ کلام طویل ہو۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمی میں دیگر احادیث
 صحیحین میں خود جواز آیا ہو اور خود آپ نے بچھے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق میں
 منوخ ہوا اور باقیہ کی حرمت باقی ہو لیکن مترجم کتاب کہ کہ خبث کے معنی متعدد ہیں شاید کہ خبث بلحاظ فعل
 مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہو فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک نجس جانور
 کے ذریعہ سے ہوتے ہیں تو کراہت بمبہنی ذریعہ جیس دیکھتے ہیں نہ بیعنے حرام تو جواز ہوگا اور خبیث بھی حرمہ بر نفس
 نہیں ہو کیونکہ خبیث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہو تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ ولانہ مقتضی ہے حرام استمر
 و صلیا و افکان مالا۔ اور اسلئے کہ کتے سے حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہو تو وہ مال طہر ہو۔ اور
 مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ فیچوز بیعہ۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ بچاۃ الہولاء۔ اور خود
 لانا لایستفیع ہوا۔ بخلاف موزہ کی کڑے مکڑوں کے (جیسے سانپ بچہ وغیرہ انکی بیع نہیں جائز ہو) اور اسلئے
 ایسے متعلق نہیں ہوتا۔ و الحمد للہ محمول علی الاستدراک لہم بحرمۃ الافکار۔ اور یہ بیع مذکور ابتدائاً امام
 پر محمول ہو تاکہ کتے پالنے سے بالکلیہ جدا ہوں۔ یعنی جس حدیث دیکھیں کہ کتے کا شہن حرام کیا وہ محمول ہو کہ ابتدائاً
 اسلام میں ایسا حکم دیا تاکہ کتے پالنے سے بالکل نفرت ہو جاوے نہ بھڑاوت ہو۔ تہ کتہ کہ تو بہ حکم جاتا رہا۔ والاسلم
 نجاست البیوع۔ اور ہم تسلیم نہیں کہ کہ کتہ ذاتی نجس ہو نہ بلکہ اسکا واسطہ نجس ہو اور بیع ذاتی نجاست
 نہوئی تو اسکی بیع جائز ہو اگر بیع حرام ہو۔ اور اسلئے فیچوز بیعہ و الافکار۔ اور اگر ہم مان لیں کہ
 کتا ذاتی نجس ہو تو اسکا کھانا نا ہوگا نہ بیع نہ چاہیے کہ بیع نہ ہو اور فیلیط کھا دی بیع ہوا و نیز دیکھ
 جائز ہو کیونکہ اس سے برابر لوگ ذرا اٹھا۔ نہ چلے کہ نہیں اور کسی زمانہ میں انکار نہیں ہوا۔ اور گوہ کہ بیع جب ہی

بجائز ہو

جائز ہو کہ مٹی میں ملکر کھا دیا جائے ورنہ خالی گوہ سے انتفاع نہیں ہوتا سرق۔ اور زر قافی نے معارف کسب کئے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسکی بیع بھی جائز ہو جیسے امام الولد سے انتفاع جائز و باوجود بیع منع ہو اور جواب یہ ہو سکتا ہو کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہو کیونکہ وہ ایک جہ سے آزاد ہو گئی۔ واضح ہو کہ ابتدائین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث میں وارد ہو کہ جس شخص نے کتا پالا ہر روز اسکی پانچ نیلیاں کم ہو جائیں گی۔ واحد بیع بیع۔ اور یہ ایسے کتے ہیں جسکی ضرورت نہ ہو ورنہ احادیث صحیحہ میں ایسے کتوں کی اجابت ہو جو شکار کے واسطے یا گھیتی و گلہ کی حفاظت کے واسطے یا لے جا دیں اور امین کسی نے خلاف نہیں کیا علی ہذا چور دن سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہو۔ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اسپر چالیس درمہ جب ہیں۔ رواہ الطحاوی بسند صحیح۔ لیکن ممکن ہو کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت میں کلب ماشہ میں ایک بکری کا حکم دیا اور زرعت کے کتے میں ایک فرق انکے کا حکم دیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فروع) مینڈک و کیکڑا وغیرہ جو سمندر میں رہتے ہیں سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور انکی کھال و ہڈی سے انتفاع جائز ہو۔ محیط۔ اور سانپ اگر دوا وغیرہ میں کام آوے تو بیع جائز ہو ورنہ نہیں اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہو۔ التاتارخانیہ۔ بغیر سیکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم نہ ہو تو اسکی بیع نہیں جائز ہو یہی صحیح ہے۔ جو اہل الاخلاطی۔ بندر کی بیع ایک روایت میں جائز ہو یہی مختار ہے۔ محیط السرخسی۔ سوائے سوکے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہو یہی مختار ہے۔ جو اہل الاخلاطی۔ مکہ میں زمین کی بیع نہیں جائز ہو اور عمارت کی بیع جائز ہو۔ اسکاوسی۔ فقال ولا یجوز بیع الخمر و الخنزیر۔ اور شراب و سورگی بیع نہیں جائز ہو ف یعنی باطل ہے۔ لقولہ علیہ السلام فیہ ان الذمی حرم شرہا حرم بیعہا و اکل ثمنہا ولا ینس بال فی حقنا وقد ذکرناہ۔ اسواسطے کہ شراب کے حق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اسکا پینا حرام کیا اُسے اسکا بیچنا اور اسکا شکر کھانا بھی حرام کیا۔ رواہ محمد فی الآثار و البخاری و مسلم من حدیث عمرو جابر و ابی ہریرۃ و ابن عباس و ابی حمید۔ اور اسلیئے کہ مسلمانوں کے حق میں شراب یا سورگچ مال نہیں ہیں اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے ف یعنی شرع باب بیع الفاسد میں بیان کیا کہ شرع نے ان چیزوں کا قیمتی ہونا مسلمانوں کے حق میں مٹا دیا اور مسلمانوں کی خصوصیت اسواسطے ہو کہ ذمیوں کے حق میں شراب و سور مال ہو لہذا فقط شراب و سور میں ذمیوں کی خصوصیت ہو لہذا فرمایا۔ قال و اہل الذمۃ فی البیعات کالمسلمین۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع میں مسلمانوں کے مانند ہیں۔ لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلمہم ان لہم بالمسلمین و علیہم ما علی المسلمین و لا یسئلونکم فمحتاجون کالمسلمین۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور میں فرمایا کہ کافروں کو اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانوں کے واسطے ہو وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانوں پر لازم ہو وہ اُنپر لازم ہوگا یعنی حلت و حرمت میں اور نفع و ضرر میں انکا حال مثل مسلمانوں کے ہوگا۔ کما فی الجماد۔ اور اسلیئے ذمی لوگ مکلف محتاج ہیں جیسے مسلمانوں کا حال ہو ف یعنی اُنھوں نے ہماری ملک میں رہکر دنیاوی بڑائیوں میں ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع میں بھی ہماری طرح ہونگے۔ قال الان فی الخمر و الخنزیر فخاصۃ۔ مگر خاصکر شراب و سور میں ف کہ انکی بیع فقط ذمیوں میں جائز ہو مسلمانوں میں جائز نہیں۔ فان عقدہم علی الخمر کعقد المسلم علی العصیر و عقدہم علی الخنزیر کعقد المسلم علی الشاة لانهما اموال فی اعتقادہم

اَوْ مَن اَمْرًا بَانَ شَرَكُهُ وَ مَا يَتَّقِدُونَ لَعَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ عَمْرٍو وَلَوْ هُم بَعِيْهُمَا وَ خَذُوا الْعَشْرَ مِنْ اَتَمَانِهِمَا - چنانچہ شراب پر ذمیون کا عقد کرنا ایسا ہو کہ جیسے مسلمانوں کا شیرۃ الگور پر عقد بیع کرنا اور سور کی بیع کرنا ذمیون میں ایسا ہی جیسے مسلمانوں میں بکری کی بیع کرنا اس واسطے کہ ذمیون کے اعتقاد میں شراب دوسروں میں اور جو حکم دیا گیا ہو کہ ذمیون کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دین اور اسی پر دلالت کرتا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ذمیون کو شراب دوسروں کی بیع کرنے دو اور تم اس کے ضمن سے عشر لیلو - چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر پہنچی کہ مسلمان حکام لینے فارس و شام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہیں تو آپ نے انکو تین مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہاں یہ لوگ ایسا کرتے ہیں تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ انکو خود بیچنے دو پھر تم ان کے جزیہ میں نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیوں پر جزیہ حرام کی گئی تھی تو انھوں نے گلا کر اسکو بچا اور اس کے دام کھائے یعنی یہ حرام تھا۔ برواہ عبد الزراق و ابو عبید۔ قَالَ مَن قَالَ لَغِيْرِهِ بَعْ عِبْدِكَ مِّنْ فُلَانٍ بِأَلْفٍ وَ رَهْمٍ عَلٰی اِنِّیْ ضَامِنٌ لِّكَ تَمْسُ مَاتَهُ مِّنْ اَتَمِّنْ سَوِیْ اَلْاَلْفِ فَفَعَلَ فَوُجَاوِزٌ وَاِیْخَذُ اَلْاَلْفَ مِّنْ اَلْمَشْتَرِکِیْ وَ اَتَمِّنْ مَاتَهُ مِّنْ الضَّامِنِ وَ اِنْ كَانَ لَمْ یَقِلْ مِّنْ اَتَمِّنْ جَاوِزٌ بِأَلْفٍ وَ رَهْمٍ وَ لَاسَتْ عَلٰی اَتَمِّنْ - امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کر اس شرط پر کہ میں تیرے واسطے تین مین سے سوائے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہوں۔ پھر مالک نے فروخت کیا تو یہ جائز ہو اور مالک مذکور ہزار درم مشتری سے اور پانچ سو درم ضامن سے لے لیا اور اگر اس نے یہ لفظ (تین مین سے) نہیں کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہوگی اور ضامن پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ یعنی سوائے ہزار درم جو مشتری پر ہیں ضامن پر کچھ زائد واجب نہیں ہوگا۔ واصله ان الزیادۃ علی اتمن و اتمن جائزۃ عندنا و لا یحق باطل العقد خلافاً لفرق الشافعی۔ اور کلیہ قاعدہ یہ ہو کہ ہمارے نزدیک تین پر زیادہ کرنا اور تین پر زیادہ کرنا جائز ہو اور یہ زیادتی اصل عقد سے لمباتی ہو۔ برخلاف قول زفر و شافعی رحمہ کے کہ یعنی خواہ تین مین زیادہ کرے یا بیس مین زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہو اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہو کہ گویا اصل عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ اس میں زفر و شافعی رحمہ کا خلاف ہو۔ لانه تفسیر للعقد من وصف مشروع الی وصف مشروع۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہے و لہذا یعنی عقد کے تین اوصاف میں سے کوئی ہوتا ہو ایک یہ کہ صفہ برابر ہو نہ نفع ہو اور نہ خسارہ ہو۔ دوم یہ کہ لاؤ تین مین سے کسی کو نفع ہو۔ سوم یہ کہ خسارہ ہو پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدنا حالانکہ بائع کو خسارہ ہو پس یہ عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف سے متغیر کر کے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا۔ و ہو کو نہ عدلاً و نہ اسراً اور ابجاء۔ اور وصف مشروع اس عقد کا برابر یا نجسارہ یا نفع ہوتا ہے لیکن یہ امر صرف بائع و مشتری کے حق میں ہو سکتا ہے حالانکہ تم جائز رکھتے ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہو لہذا فرمایا۔ ثم قدر لا یقید المشتري بهما یا بان زاد فی اتمن و ہو یساوی المبیع بدوہما۔ سمجھو کہ مشتری کو اس تغیر میں کچھ فائدہ نہیں ہوتا ہے مثلاً تین پہلے سے بیس کی قیمت کے برابر تھا اس حالت میں مشتری نے کچھ بڑھایا فرب تو اسے عبد خسارہ اٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں ہو کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو۔ فصیح اشتراط علی الاجنبی کبدل الخلع۔ تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہے جیسے خلع کا عوض ہو و مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ میں ہزار درم عوض دوں گا۔

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اُسے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہیں اسی طرح بیان اجنبی پر زبانی لازم آوے گی۔ لیکن من شرطہا المقابله تسمیہ وصورۃ فاذا قال من الشئ جہ بشرطہا فصیح وان لم یقل لم یوجد فلم یصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط میں سے یہ ہے کہ اگر وہ لفظ ومعنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے بائعین میں سے یعنی یہ لفظ کہا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اُس نے یہ لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی پس زیادتی صحیح نہیں ہوتی۔ حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ بیع کے ہو مثلاً کہ بیع کے میں زیادہ کیا یا بمقابلہ بیع کے زیادہ کیا حتیٰ کہ اگر یہ نہ ہو تو زیادتی صحیح نہیں اور لازم نہ ہوگی۔ قال ومن اشتری جاریۃ ولم یقبضہا حتیٰ زوجہا فوطیہا الزوج فالنکاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اُس پر قبضہ نہ کیا یہاں تک کہ ایک مرد سے اُسکا نکاح کر دیا پس شوہر نے اُس سے وطی کر لی تو نکاح جائز ہے۔ ف۔ اس واسطے کہ بیع سے دم اُسکا مالک ہو گیا اور مولے کو نزع و بیع کی ولایت حاصل ہے۔ لوجود سبب الولایۃ و ہوا ملک فی الرقبۃ علی الکمال وعلیہ المہر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر قبضہ کی ملکیت ہے اور شوہر پر مہر لازم ہوگا۔ ف۔ اگر کہا جاوے کہ مولے کا یہاں قبضہ موجود نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ بذات خود قبضہ نہیں ہو کر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ و ہذا قبض لان وطی الزوج حصل تسلیط من جہتہ فصار فعلہ کفعلہ۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کر لینا قبضہ ہے اس واسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلط کرنے سے پیدا ہوا ہے تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہو گیا۔ ف۔ حتیٰ کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہو گیا۔ و ان لم یطأ بالعیس بقبض والقیاس ان یصیر قابضاً لانه تعیب حکمی فیتعیر بالتعیب الحقیقی۔ اور اگر شوہر نے اُس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہیں ہے (حتیٰ کہ اگر ابھی مرگئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہو جائے کیونکہ حکماً یہ عیب دار کرنے کے معنی میں ہے تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہوگا۔ ف۔ اور اگر بائع کے پاس بیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کر دیا تو وہ قابض ہو جاتا ہے پس یون ہی حکماً عیب دار کرنے میں قابض ہونا چاہیے لیکن استحساناً قابض نہیں ہوگا۔ وجہ الاستحسان ان فی الحقیقی استیلاء علی محل و بہ یصیر قابضاً ولا ینکح حکمی فافترقا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی عیب دار کرنے میں محل پر غلبہ ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا اُس پر قابو پایا اور اسی سے قابض ہو جاتا ہے اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے میں نہیں ہے تو وہ دونوں میں فرق ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو خریداری کی رغبت کم ہو جائیگی۔ قال ومن اشتری عبداً فتاب والعبد فی ید البائع واقام البائع لہ بیتۃ انہ باعہ ایاہ فان کانت غیبیۃ معروفۃ لم یصح فی ید البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہو گیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اُس کا پتہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا۔ ف۔ یعنی بائع کا من جو مشتری پر قرضہ ہو اُس کے لیے یہ غلام فروخت نہ ہوگا۔ لانه یکن الطیال لبائع الی حقہ بدون البیع وفیہ البطلان حق مشتری۔ اس واسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیع کے ممکن ہے حالانکہ بیع کرنے میں مشتری کا حق باطل ہوتا ہے۔ ف۔ تو غلام بیع نہ کیا جائے بلکہ جان مشتری موجود ہے بائع اُس سے اپنے دام وصول کرے۔

وان لم یدر این ہو مع العبد و اونی الثمن لان ملک المشتري طهر با قرارہ فی نظر علی الوجہ الذی
اقربہ مشغولاً بحقہ و اذا تم استيفاء من المشتري بیعہ القاضی فیہ کالراہن اذ مات
والمشتري اذ مات مقلداً و المبیع لم یقبض۔ اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہاں ہی تو غلام فروخت
کیا جائے اور بائع کا ثمن ادا کیا جائے اس واسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر ہو اور جو بطور
پر اسنے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہو گا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں پھنسا ہوا ہو یعنی بیع سے بائع کے دام
وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہو تو غلام کو قاضی اس حق میں فروخت کرے
جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہے اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ بیع مقبوضہ نہیں ہے تو بیع
فروخت ہوتی ہے۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقاً بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ
بائع کا حق بیع سے متعلق نہیں رہا ہے یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہو اس طرح کہ اسکا پتہ نہیں معلوم
ہو تو بائع کے دعوے پر بیع فروخت ہوگی اس واسطے کہ وہ بائع کے دام میں گرفتار نہیں ہو بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ
ہو اور وہ قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دنیا ہمارے
نزدیک قبول نہیں ہیں۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہو کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے
دام ادا کیے جائینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہیں ہو۔ ثم ان فضل شیء بمسک للمشتري لانه بدل حقہ وان نقص۔ بیع
ہو ایضاً۔ پھر اگر غلام کے داموں سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ دھوڑا
جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہے اور اگر کھٹا تو بائع اسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتري اثنین
فغائب احدہما فللمحاضر ان یدفع الثمن کلہ ویقبضہ و اذا حضر الآخر لم یأخذ نصیبہ حتی ینقذ شریک الثمن
اور اگر مشتری دو شخص ہوں کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہے کہ پورے دام پر غلام
پر قبضہ کرے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہیں لے سکتا یہاں تک کہ شریک کو اپنا حصہ نہیں ادا کرے۔ سو موقوف
اے حنیفہ و محمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہما اذا دفع المحاضر الثمن
کلہ لم یقبض الا نصیبہ و کان متطوعاً یا اداً عن صاحبہ لانه قضی دین غیر بغیر امرہ فلا یزح
علیہ و ہوا جنبی عن نصیب صاحبہ فلا یقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن
ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہے یعنی باری سے اپنے حصہ کے روزانے کام میں لاوے اور جو کچھ اپنے
شریک کی طرف سے ادا کیا آئین احسان کرنے والا قرار پاوے گا کیونکہ اسنے غیر کا قرضہ بدون اس کے حکم کے
ادا کیا تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اس کے حصہ پر قبضہ
بھی نہیں کر سکتا ہے۔ ولہما انہ مضطرب فیہ لانه لا یکنہ الا شفعاً بنصیبہ الا با و ارجع الثمن لان المبیع
صنفۃ واحده و لہ حق اجماع الباقی منہ و المضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ شریک
حاضر پورا ثمن دینے میں مضطر و لاچار ہے اس واسطے کہ اسکو اپنے حصہ سے نفع اٹھانا بدون پورا ثمن ادا کرنے کے
مکن نہیں کیونکہ بیع بصنفۃ واحده ہے اور جب تک ثمن میں کچھ باقی ہو بائع کو بیع روکنے کا حق حاصل ہے اور جسے
مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہے۔ کسے راہن و اذا کان لہ ان یرجع علیہ کان لہ اجماع عنہ الی
ان لیستوفی حقہ کا لوکیل بالشرا و اذا کففت الثمن من مال نفسه۔ جیسے راہن کا عاریت دینے والا
اور جب شریک کو یہ اختیار ہو کہ غائب سے اسکا حصہ واپس لے تو اسکو یہ بھی اختیار ہو کہ اپنا حق وصول کرنے تک

غائب کو بیع دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے۔ ف حاصل یہ ہو کہ
 شریک حاضر بیان کل دام ادا کرنے میں مضطر ہو اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کو ایک
 انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھے پھر خالد رہن رکھ کر غائب ہو گیا اور میعاد آگئی پس زید نے لاچار ہو کر
 مرتن کو اس کا قرضہ دیجوا بنی انگوٹھی چھوڑائی تو اس کو اختیار ہو کہ خالد سے جو اس نے ادا کیا ہو واپس لے اگرچہ
 رہن نے اس کو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے
 کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اس کے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہاں تک کہ اپنا مال
 پورا وصول کرے۔ مف۔ قال ومن اشتری جارية بalf مثقال ذهب وفضة فما لفضان۔ اگر
 کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہو گئی۔ ف
 لینے کہا کہ میں نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی
 واجب ہو پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ لانه اضاف لثقال الیہما علی
 السواء۔ اس واسطے کہ اسے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکساں مضاف کیا عجیب من کل واحد
 منها خمس مائۃ مثقال بعدہم الاولوۃ۔ تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ
 اولویت کی وجہ نہیں ہے۔ ف یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا نہ وجہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے مساوی واجب
 ہے۔ وبمثلہ لو اشتری جارية بalf من الذهب وفضۃ یجب من الذهب مثاقیل ومن الفضة درہم
 وزن سبعة۔ اور ایسی ہی صورت کہ اگر سونا سولہ حباً کم مخالف ہے یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے
 و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سبہ کے درم
 واجب ہونگے۔ ف یعنی اگر رت ہزار کا اور مثقال سولہ حباً کم مخالف ہے یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے
 و چاندی سے ہین لیکن سونے سے پانچ سو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے۔ اور سبہ وہ درم
 ہونگے جنہیں ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جب کہ زکوہ دین نہ کہو۔ ہو۔ مع۔ لانه اضاف الالف
 الیہما۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اس نے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ فیتصرف الی الوزن
 المعمود فی کل واحد منهما۔ تو ہر ایک میں سے جو وزن مہو رہی اسکی طرف مزج ہو گا۔ ف پس سونے
 میں سے مہو و وزن مثقال ہو اور چاندی میں سے وزن مہو و درم سبہ میں اسی طرف مزج ہو گا۔ قال
 ومن لہ علی آخر عشرۃ درہم جیاد فقصاہ زیوفاً جس شخص کے دو سرے پردس درم کھرے ہیں پھر دس درم
 نے اس کو کھونٹے درم ادا کر دیے۔ کو ہوا لایعلم۔ حالانکہ قرض خواہ کو معلوم نہیں ہے۔ ف اس نے کھونٹے درم لے لیے
 فانقصا اولہ لک فہو قضا عند الی ضیفہ و محمد درم۔ پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلف ہو گئے تو یہ امام ابو حنیفہ
 و محمد کے نزدیک ادا ہے۔ ف یعنی قرضہ اس سے قرضہ اتر گیا۔ وقال ابو یوسف یرد مثل زیوفہ و
 یزج بدراہمہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ کھونٹوں کے مثل واپس کر دے اور اپنے درم واپس لے
 ف یعنی کھرے درم لے لے۔ لان حقہ فی الوصف مرعی کہونی الاصل۔ اس واسطے کہ قرض خواہ کا حق اس
 وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرعی ہے۔ ف یعنی جیسے وہ درم کا مستحق ہے اس طرح کھرے صفت کا بھی مستحق ہے
 ولا یکن رعایتہ بل یجاب ضمان الوصف۔ اور اس حق کی رعایت اس طرح ممکن نہیں کہ وصف کا
 تاوان واجب کیا جاوے۔ ف یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہے۔ لانه لا یمتہ لہ عند المقابلۃ

بچشمہ - اس واسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بروقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہیں ہو یعنی جب اپنی جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہو - فوجب المصیر الی ما قلنا - تو مرجع وہی ہو جو پہلے بیان کیا ف کہ کھونٹے کے مثل واپس کر کے کھرے لے لے - ولہذا انہ من جنس حقہ - اور امام بخاری و محمد رحمہما کے نزدیک کھونٹے درم بھی اسکے حق کی جنس سے ہیں - حتی لو تجوز بہ فیما لا یجوز الاستبدال جاز - حتی کہ اگر اسے چشم پوشی کر کے کھونٹے درم ایسے عقد میں لے لیے حسین بدل لینا جائز نہیں ہو تو جائز ہو ف یعنی اشرفی بھونائی یا سلم میں راس المال دیا حالانکہ طہرون کی جگہ کھونٹے درم دیے اور دونوں جدا ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ درم کھونٹے ہیں مگر اسے چشم پوشی کر کے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہے پس اس واسطے جائز ہے کہ یہ درم بھی درم ہیں - فنیق بہ الاستیفا ولا یبقی حقہ الا فی الجودۃ ولا یکن تدارکاً فایجاب ضمانہ لما ذکرنا - تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا اور سوائے کھرے ہونے کے اس کا کوئی حق باقی نہیں رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اس طرح نہیں ممکن ہو کہ کھرے ہونے کا تادان واجب کیا جائے کیونکہ پہلے اور بیان کیا کہ مقابلہ جنس کی صورت میں کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہیں ہو - وکذا بایجاب ضمان الاصل لانه ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ - اور اسی طرح اصل کا تادان واجب کرنے سے بھی ممکن نہیں کیونکہ یہ حق کو حق پر واجب کرتا ہے اور اس کی کوئی نظیر نہیں ہو ف یعنی اگر ہم اصل درم کا تادان اس واسطے واجب کریں کہ کھرے ہونے کا تادان دے دیں ہو تو یہ ممکن نہیں ہو اس واسطے کہ اس صورت میں صفت کا تادان نہوا بلکہ اصل درم کا تادان ہو حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ اسے اپنا اصل حق پایا ہو صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہو تو صفت کے واسطے اصل حق واجب کرنا گویا حق کے لیے حق واجب کرنا ہو گیا حالانکہ شرع میں اس کی نظیر نہیں ہو کہ اصل حق واجب ہو اور حق میں جو صفت ہو اس کے واسطے بھی حق واجب ہو مے - قال و اذا فرخ طیر فی ارض رجل فہو من اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تمکس فیہا ظبی - اگر کسی شخص کی زمین میں پرندہ نے بچے نکالے تو جو شخص انکو پہلے پکڑے وہ مالک ہو جائیگا اور اسی طرح اگر پرندہ نے وہاں انڈے دیے تو بھی جو نے اس کا مالک ہو گا اور اسی طرح اگر اس زمین میں ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑے مالک ہو جائیگا - لانه مبلح ببقیت یدہ لیسہ ولانه صید وان کان یؤخذ بغیر حیاتیہ والصید لمن اخذہ - اس واسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز جو چیر پکڑے اس کے ہاتھ پہلے پہنچا تو وہ مالک ہو اور اس لیے کہ یہ ہر ایک صید ہو اگرچہ وہ بغیر حلیہ کے پکڑی جائے اور صید اس شخص کی مالک ہو اگر تھی جو اسکو پکڑے ف یہی حدیث سے ثابت ہو - وکذا البیض لانه اصل الصید - اور یہی علم انڈوں کا ہے کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہے - ولہذا یجب الجزاء علی المحرم لکسرہ او شیه وصاحب الارض لما یعد ارضہ لذلك - اور اس واسطے جو شخص احرام میں ہو اس پر انڈا توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی وہ صید کے مانند ہو اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اس واسطے نہیں رکھا ف یعنی اس نے اپنی زمین اس واسطے نہیں رکھی تھی کہ اس میں چڑیاں انڈے بچے دیں اور ہرن وغیرہ کھرے بنا دیں تاکہ وہ ان چیزوں کا متعلق ہوتا جیسے گھاس کے واسطے زمین آراستہ کرنے میں یا میٹھ کا پانی جمع ہونے کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے میں گھاس و پانی کا مالک ہو جاتا ہے پس بیان جبکہ زمین اس واسطے تھی تو بغیر پکڑے ہوئے مالک نہوگا - فصار کتصیب شبکہ للبعفان - تو ایسا ہو گیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال بچھلایا ف یعنی مثلاً شکاری کا جال بھیک گیا اسکو خشک کرنے کے واسطے زمین میں بچھلایا اور اتفاق سے اس میں

کوئی جانور بچس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو پکڑے وہی مالک ہووے اور اگر اُسنے شکار کے واسطے پھیلایا ہو تو بچس
 ہی مالک ہو جائیگا۔ وکذا اذا دخل الصيد داره۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ میں کوئی شکار شخص
 آیا تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک ہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے وہی مالک ہوگا۔ او وقع
 ماثر من السكر او الدراہم فی ثیابہ لم یکن لہ مال مکیفہ او کان مستعدا لہ۔ یا جیسے شکاریا درم لٹانے
 میں اُسکے کپڑے میں گری تو اُسکا مالک ہوگا تا وقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسنے اپنا کپڑا اسی واسطے پھیلایا ہو کہ یعنی
 اگر شکاریا چھو مارے یا درم لٹائے یا نشانہ رکھے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے میں گرے پس اگر اُسنے اپنا کپڑا
 اسی واسطے پھیلایا ہو تو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اُسکے سے لینا حلال نہیں ہے اور اگر اُسنے اسواسطے
 نہ پھیلایا ہو پس اگر اُسے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لینا جائز ہے اسی طرح جب زمین بڑوں
 کے اندون بچوں دھرن وغیرہ کے واسطے میانہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک ہوگا جب تک نہ پکڑے۔ یہ حکم
 اُن چیزوں میں ہے جو زمین کے پیداوار و حاصلات میں شمار نہ ہوں۔ بخلاف ما اذا غسل النخل فی ارضہ لانہ
 عد من انزالہ فیملکہ تبعاً لارضہ۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین میں شہد کی مکھڑوں نے شہد جمع کیا تو وہ مالک
 ہو کیونکہ شہد ایسی چیز ہے جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہے تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔
 کالتجر النابت فیہ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین میں اُگا۔ تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہے اگرچہ
 اُسے نہیں بویا۔ والتراب المجمع فی ارضہ بجرمان الماء۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین میں مجتمع
 ہو جائے تو وہ اُسکا مالک ہو جاتا ہے (متفرقات فروع) بجلون کے نیچے میں چند صورتیں ہیں۔ اگر ظاہر ہونے
 سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہیں صحیح ہے اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُسے نفع اُٹھایا
 جائے تو صحیح ہے اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل ہوئی تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہے اور مشتری برئ الحال
 اُنکا توڑ لینا واجب ہے اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہے اور یہ سب اسوقت تک کہ اُنکی بڑھاد
 پوری ہوئی ہو اور اگر بڑھاد پوری ہو چکی ہو پھر اُنکو مطلق بیچا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہے اور اگر چھوڑنے
 کی شرط کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ اور
 اسرار میں لکھا کہ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ الکافی۔ اور تحفہ میں فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کا
 قول صحیح ہے۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے کل گئے اور بعضے نہیں سکے تو ظاہر المذہب میں صحیح نہیں
 ہے اور یہی اصح ہے اور شیخ حلوائی و شیخ فضلی استحسانا بجلون و نیکین و خزیرے و کھیرے و کنگرہ و غیرہ میں جواز
 کا فتویٰ دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہے کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا متن علیحدہ بیان
 کرے اور بعد فضل کے زمین کی بیع اقالہ کرے۔ یہ گھاس کا پینا اور اُسکا اجارہ جائز نہیں ہے اگرچہ اپنی ملکوں کے
 زمین میں ہو۔ یہ حکم اسوقت ہے کہ خود جمی ہو اور اگر اُسنے گھاس کے واسطے زمین سنبھائی و آراستہ کی ہو تو فیہ
 و محیط و نوازل میں مذکور ہے کہ اسکی بیع جائز ہے کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہے۔ اور اسی طرح
 اگر نزل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نزل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی
 پر ہیں۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے لغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہے یہی مختار ہے جو کلمہ لافطی
 اور گھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہے کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ لے اس شرط سے کہ وہاں اپنے جانور
 رکھیکا تو دونوں کا مقصد حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیع مرہون عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہے یہی صحیح ہے۔

اور جب مرتن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے قبضہ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کر دے۔ المحیط۔ اور مرتن کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہے یہی صحیح ہے الغیاثیہ اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہو اسکی بیع نظیر بیع مرہون ہے یعنی مرہون کی طرح موقوف ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے۔ خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ مرہون یا مستاجرہ ہے یا علم نہ ہو۔ یہی ظاہر الروایۃ اور صحیح ہے اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہیں ہے اسی پر فتویٰ ہے الغیاثیہ والفصول۔ اور اگر مال مغبوب کو غاصب کے سواے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہے یہی صحیح ہے۔ پس اگر غاصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہو گئی اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ مغبوب منہ کے پاس گواہ موجود ہیں تو بھی یہی حکم ہے۔ الغیاثیہ۔ اور اگر اسکے پاس گواہ نہ ہوں اور غاصب نے نہ دی حتیٰ کہ مبیع تلف ہو گئی تو بیع ٹوٹ گئی۔ الذخیرہ۔ اور غاصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی غاصب کو وکیل کرے کما فی الجامع وغیرہ۔ ابض الاکارہ۔ یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے بیچی تو جائز ہے اور کاشتکاری بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر زمین میں پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار اولیٰ ہے تخم و دون میں سے چاہے جسکی طرف سے ہوں۔ ابازت دیدی تو دونوں حصے مشتری کے ہیں۔ کاشتکار کو بیعہ کام کی اجرت نہیں ملے گی۔ اور ابازت نہیں دی تو بیع جائز نہیں ہے۔ یہی حکم بان الکو وغیرہ میں ہے، خواہ دلیل ظاہر ہوئے ہوں یا نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ میں حکم تفصیلی ہے کہ اگر کاشتکاری مدت سے بیچ ہوں تو اسکے حق میں بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر بیع از جانب مالک زمین ہوں اور کاشتکار نے زمین میں بونے ہیں تو جائز نہیں ہے اور اگر ابھی زمین فاغ ہو تو جائز ہے اور یہی حکم باغ انگور میں ہے اگر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتویٰ دیتے تھے۔ المحیط۔ اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ زمین کو جوٹا اور نہرین وغیرہ درست کی ہوں تو ظاہر الروایۃ میں بیع نافذ ہوگی اگر یہی اصح ہے۔ اور اگر باغ انگور فروخت کیا تو ثبانی پر کام کرنے والے کے حق میں بیع نہیں خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ الفصول۔ اگر گاؤں میں فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استفادہ کیا تو صحیح ہے اور حدود مسجد میان کرنا علیٰ شرط نہیں۔ وہ یفتی۔ اور مقبرہ میں حدود بیان کرنا جبکہ ٹیکرا ممتاز نہ ہو ضروری ہے مختار الفتاویٰ۔ اور اگر استفادہ نہ کیا تو بیع فاسد ہے۔ یہ اسوقت کہ بعد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہو اور لوگ اس سے مستثنیٰ ہو گئے تو بیع فاسد نہیں ہوگی۔ اور اگر کوئی کھیت خریدے اس میں کوئی قطع وقف ہو تو قبول رکن الاسلام جائز ہے اور یہی مختار ہے۔ الفتاویٰ۔ اگر سیبی خریدی اور موت کا نام نہ لیا تو جائز ہے اور موتی بھی مشتری کا ہوگا۔ الخلاصہ۔ اگر وہ بیچ جو خریدے کے اندر میں خریدے اور باغ خربزہ کاٹنے پر راضی ہو تو بھی بیع باطل ہے یہی صحیح ہے۔ الجواہر۔ اور ایسی ہی ٹھکی جو چھما رے میں ہے اور تیل جوتل میں ہے یا زیتون میں ہے تو یہی حکم ہے اور اگر باغ نے یہ چیز مشتری کے سپرد کر دی تو بھی نہیں جائز ہے۔ دیوار میں سے دھنی یا شہیر کی جگہ جینا یا ہبہ کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ مختار الفتاویٰ۔ اور ابو حنیفہ رحمہ سے نواد میں روایت ہے کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ باغ میں سے مشتری کے بیٹے یا اجنبی کو اس قدر روے تو بیع فاسد ہے۔ البحر۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ دستور میں جائز نہیں ہے۔ م۔ اگر ہزار درم کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ میں مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع فاسد ہے اور اگر ایک مہینہ کے ادا ہوا ہزار درم کو اس شرط پر بیچے کہ میں مجھے دوسرے شہر میں ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہے اور دوسرے شہر میں ادا کرنے کی شرط باطل ہے لیکن اگر بجائے ہزار درم کے میں ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو

میں کوئی دوا ڈال کر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتار خانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جو ٹراوکیہ بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہے۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ دنیا میں ہزار چیز صنعت الہیا بنی صورت نوعیہ پر ہے حتیٰ کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہے اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کر کے سونا بنانا وغیرہ محال ہے اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہیں ہو سکتی ہر وہ ساحر ان فرعون نے فرعون سے اجروانعام زدو جو اہرمان کا تھا اگر وہ قلب کر سکتے تو ہزاروں پتھر و لکڑی کو جو اہرمان لیتے اور یہ صرت ہے کہ اس کے اثر وہ صرف سحر سے نظر بندی تھی۔ ہاں اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت و اختیار میں ہے کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل و قلب فرما دے و لہذا عصاے موسیٰ جو درحقیقت اصل طور میں لکڑی تھی بار بار اثر وہاں بنایا اور یہ حقیقی اثر وہاں ہوتا تھا۔ اسی واسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً قین کر لیا کہ یہ امر الہی عزوجل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیا فی صنعت محض باطل ہے اور جو شخص ایسا کرے اُسے فحشاء و دھوکا کیا۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اس کے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرما دے تو ہو گا مگر اس میں ترکیب کو کچھ دخل نہیں ہے فانہم فانی تحقیق۔ م۔ اگر اپنے گھر والوں کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اس میں کچھ تانبہ وغیرہ ملا یا تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ ہزار کو جائز ہے کہ سخاں پر کلپ وغیرہ کر دے۔ کھونٹے کو کھڑے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہے۔ جس چیز میں میل ہو اگر میل کھانا ظاہر ہو جیسے گیسوں میں خاک یا سننا وغیرہ تو اُسے بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور اگر اُسے بیچوئے تو بیچنا نہیں جائز ہے بیان تک کہ اُسکو بیان کر دے۔ نالوائی یا تقصیب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اُس سے لے گا تو یہ مکروہ ہے اور اگر اُس کے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کر کے اسکے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھا دے التاتار خانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا میسہ یا اناج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر میں کام آتی ہے جیسے نمک و صابن و ہلدی و مرچ تو دوکاندار کو اُس کے ہاتھ بیچنا روا ہے اور اگر ایسی چیز مانگی جو بیچنے کے لئے ہے واسطے خریدتے ہیں جیسے شیش و مصری و گڑ وغیرہ تو بقال اسکے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں بالغ ہوں پھر اُس کے بعد اُس نے دعویٰ کیا کہ میں بالغ نہیں ہوں تو دیکھا چلوے کہ اگر بالغ بتلانے کے وقت اُس کا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو اُس کا انکار معتبر نہ ہوگا اور اگر اس وقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہے۔ القاضی خان۔ ایک شخص کے پاس کپڑا ہے وہ کہتا ہے کہ مجھے زید نے اسکے فروخت کا دلیل کیا اور میں دس سے کم نہیں دوں گا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہو گیا پس اگر مشتری کے دہین آیا کہ اس نے اپنا اسباب رائج کرنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہیں دوں گا تو اُسکو خریدنا جائز ہے ورنہ خریدنا جائز نہیں ہے۔ الخلاصہ۔ بچہ کے بہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدنا تو صحیح نہیں ہے اور اُسکی کچھ قیمت نہیں ہے اور اُس کا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ القنیہ۔ حرام سے مال کمایا پھر اُس کے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ پہلے یہ درم دیکر پھر اُس کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہیں اور بالغ صدقہ کر دے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر اُسکو یہ درم دیے تو کرنی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے اور اگر درم پہلے نہ دیا بلکہ انھیں درم کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو بیع ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہے اور یہی کرنی کا قول ہے

[illegible]

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان میں ہے۔

صرف من مائے ایک قسم بیج کی ہر اور اسکی تعریف و رکن و حکم و شرائط کا بیان یہ ہے۔ قال الصرف
هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس لاشئان۔ صرف بھی بیج ہر جبکہ دونوں عوض میں
سے ہر ایک از جنس ٹمن ہو ف خواہ پیدایشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ میں جیسے کیلی و وزنی جبکہ
معین نہوا اور عوض قرار دیا جائے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ٹمن ہو پس اس میں درم و دینار و فلوس و
زیور و غیرہ داخل ہو گئے اگرچہ صرف ٹمن فقط درم و دینار میں پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزیں جنس ٹمن سے
ہیں انکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیج ہر جبکہ نام صرف ہو۔ سہمی بہ للما جتہ الی نقل فی بدلیہ من یدالے
ید و الصرف ہو نقل و ارق لغتہ اولانہ لا یطلب منه الا الزیادۃ او لا یتفق بعینہ و الصرف

تو اس کے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہے اور بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس درم کو اور ادھار پندرہ درم کے عوض ہو یا کما کہ ایک مہینہ کے ادھار پر دس درم کے عوض ہو اور دو مہینہ کے ادھار پر پندرہ درم کو ہو تو جائز نہیں ہے۔ المخلص۔ بکری اس شرط پر بھی کہ وہ گاجھن ہو تو بیع فاسد ہے نظیر یہ۔ اور اگر اس شرط پر بھی کہ وہ اس قدر دو دو دیتی ہو تو بالالتفاق بیع فاسد ہے اور اگر اس شرط پر بھی کہ ایک مہینہ پر پچھ جنیگی تو بھی فاسد ہے۔ الذخیرہ۔ اگر خربزہ اس شرط پر خریدے کہ وہ شیریں ہو یا ان تلون میں اس قدر تیل ہو یا ان دھانوں میں فی من اس قدر جانول ہین یا کوئی کاس بیل زندہ اس شرط پر خریدا کہ اس میں اس قدر گوشت ہو تو کل بیع فاسد ہین۔ القینہ۔ اگر مشتری نے کہا کہ میں نے اتنے کو فلان شخص کے واسطے خریدا اور بائع کہتا ہے کہ میں نے تیرے ہاتھ بچا تو اصح روایت میں باطل ہے۔ النہر۔ اگر کمالہ میں نے نتھسے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع کے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ بچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہیگی اور فضولی پر نافذ نہ ہوگی۔ المیخت۔ واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہے چنانچہ اگر فضولی نے زید کی باند سی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اسکو کسی کے ساتھ سیاہ و یا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا اور زید نے دونوں فضولیوں کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح مقام ہین اور ہبہ اجارہ بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے ہبہ مقدم ہے اور مکان کے معاملہ میں ہبہ سے بیع مقدم ہے اور غلام وغیرہ کے معاملہ میں دونوں برابر ہین۔ الکافی۔ اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے پہلے منہ کے ہاتھ بیچنا یا اس سے خریدنا اعتنا مانا جائے جو اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے فرزند فلان سے اسکی یہ چیز اتنے کہ خریدی یا بیچی یا بیہ اس کے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہے اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ پھر اگر باپ نیک فحلت ہو یا اسکا حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول مثل قیمت بیچنا جائز ہے۔ اور اگر وہ فاسد ہو تو نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہو تو جائز نہیں مگر بجاہ اس میں منہ کی بہت سی ہو یہی صحیح ہے فرزند بائع اگر جنون ہو پس اگر جنون طویل یعنی ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اسکی مادہ سے باپ کا بیچنا جائز ہے اور اگر ایک مہینہ سے کم ہو تو نہیں جائز ہے یہی صحیح ہے۔ محیط السخسی۔ ہندو کے ہاتھ زنا۔ بیہ اور نجوس کے ہاتھ تو بی بیچنا مکروہ نہیں ہے۔ اور امر و غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ۔ مذموم ہو کہ فسق و افلام کر گیا مکروہ ہے۔ خلاصہ بیعوتخص ایسے راستہ میں بیٹھ کر بیچے کہ تنگی سے لوگوں کو منہر ہو تو مختار یہ ہے کہ اس سے خرید انجائے۔ النہاشیہ کہ شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اس پر بیچنا لازم ہے کہ حرام یا حلال ہے تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اس کے بازار میں حلال چیز آتی ہو تو مشتری پر بیچنا واجب نہیں ہے اور ظاہر حال ہے اسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اس کے بازار میں حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام و حلال بیچتا ہے تو احتیاط کر کے اس سے دریافت کرے۔ ایک شخص مرا اور اسکی گمائی حرام ہے تو دارتوں کو چاہئے کہ مستحقین کو تلاش کر کے انکو واپس دین اور اگر نہ پاویں تو صدقہ کر دیں۔ القاضی خان۔ اور یہ صدقہ بہ سنت ثواب منوگا بلکہ سختی کی طرف سے فقر کو پہونچے اور ثواب اصل مالک کو ملے۔ م۔ انکو یا شیرہ انکو ایسے شخص کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بناوے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔ المخلص۔ علی ہذا ہندو کے ہاتھ مردہ جلاسنے کو لکڑی بیچنا۔ م۔ ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہداری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کر کے اس سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہو۔ المحیط۔ احتکار مکروہ ہی یعنی شہر میں اناج خرید کر بیچ روکنا حالانکہ یہ لوگوں کو مضر ہو تو یہ احتکار مکروہ ہو۔ المحادی۔ اور اگر مضر نہ ہو مضافتہ بنین۔ الجئیس۔ اور اسی طرح قریب شہر کا اناج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہی بھی صحیح ہو۔ جواہر الاصلاح۔ جوامع میں ہی کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع نہوگا۔ التاتارخانیہ۔ ایک شہر سے خرید کر دوسرے شہر میں لے جا کر احتکار کیا تو مکروہ بنین ہو۔ المحیط۔ اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار ذخیرہ کرے تو احتکار بنین۔ المحادی۔ اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانوں کی ضرورت کے وقت فروخت کرے۔ المضمات۔ مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ روکنا اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار بنین ہو۔ اگر ان کی کا انتظار کرنے سے محظوظ کا انتظار کرنے میں وبال شدید ہو۔ بالجملہ اناج کی تجارت قابل تعریف بنین ہو۔ المحیط۔ احتکار ہر ایسی چیز میں جو عامہ کو مضر ہو اور امام محمد نے کہا کہ وہ ایسی چیز میں ہے جس سے آدمی و بہائم کا قوت ہو۔ المحادی۔ امام محمد نے کہا کہ مسلمانوں کے سردار کو اختیار ہے کہ جب شہر والوں پر ہلاکت کا خوف کرے تو محکمہ پر اناج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگوں کے وائیم پر مع اس قدر زیادت کے جو اندازہ میں اٹھائی جاتی ہو فروخت کر۔ القاضی خان۔ اور اجماع ہے کہ امام کو کوئی بھاؤ بنین کا ٹیگا۔ لیکن اگر اناج والے زیادہ بار ڈالتے اور قیمت میں حد سے تجاوز کرتے ہوں اور مسلمانوں کے حقوق محفوظ رکھنے سے قاضی عاجز ہو تو اہل رائے و مشورہ کے استواید سے نرخ مقرر کرنے میں مضافتہ بنین ہو۔ یہی مختار ہو اور اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ الفصول۔ پھر جس صورت میں نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نالوائی نے نرخ سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اور جس مقدمہ ارشمن کو امام نے مقرر کر دیا اسکے عوض بھی بیع جائز ہے۔ التاتارخانیہ۔ محکمہ کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ مانا تو دوبارہ اسکو وعظ و نصیحت کے ساتھ دھمکا دے۔ پھر اگر بنین مانا تو تیسری مرتبہ جعفر مصلحت ہو فیہ کرے۔ قدوری نے ذکر کیا کہ جب امام ہم کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو محکمہ بنین سے اناج لیکر محتاجوں میں تقسیم و تفریق کر دے پھر جب ان لوگوں کو ملیگا تو اناج کی مثل اناج دیدینگے۔ اور یہ قول صحیح ہو۔ المحیط۔ اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہے کہ محکمہ کی طرف سے بغیر رضامندی اناج فروخت کر دے یعنی قاضی اگر محکمہ کے سرکشی کے وقت خود محکمہ کی طرف سے فروخت کر دے تو یہ بیع اس محکمہ پر جائز ہوگی۔ المضمات۔ شہر سے نکل کر کچھ دور بڑھ کر قافلہ والوں سے ملکر خریدنا مکروہ ہے جبکہ شہر والوں کو مضر ہو اور اگر مضر نہ ہو تو مکروہ بنین ہے بشرطیکہ قافلہ والوں پر شہر کا بھاؤ چھایا نہ ہو اور انکو قریب نہ دیا ہو مثلاً بیچ کہدیا کہ شہر میں یہ بھاؤ ہے اور اگر بھاؤ میں دھوکا دفریب کیا ہو تو مکروہ ہے المحیط۔ امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ کچھ لوگ کانوں سے کوفہ میں آئے اور چاہا کہ یہاں سے غلہ خرید لیا بنین حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہے تو انکو اس بات سے روکا جائیگا جیسے شہر والوں کو روکا جاتا ہے۔ سلطان نے اگر نالوائیوں کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیوں کے حساب سے بچو اور اس سے کم مت کرو پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدیں تو نالوائی کو خوف ہو کہ اگر کم کرے تو سلطان مارے گا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال بنین ہو اور جیلہ یہ ہے کہ مشتری اس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیاں جس طرح تو پسند کرتا ہو دیدے تو بیع صحیح و کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدیں پھر نالوائی نے کہا کہ میں نے اس بیع کی اجازت دی تو جائز ہے اور مشتری کو کھانا حلال ہو۔ الفتاویٰ الکبریٰ۔ مکروہ ہی تلبس ہے

عین الدایہ جلد سوم
فہرست
بہار
اس قدر
وہ لوگ
میں سے

ہو الزیادۃ لکنہ کذا قالہ الخلیل۔ اس عقد کا نام صرف اس واسطے رکھا گیا کہ اسکے دونوں عوض کو ہاتھوں ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہو اور صرف لغت میں بمعنی منتقل کرنا و بھرنایا اس واسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے کچھ مقصود نہیں ہوتا ہے سو اسے زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہیں لیا جاتا اور صرف لغت میں بمعنی زیادت میں ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہے۔ ومنہ سمیست العبادۃ النافلۃ صرفاً۔ اور چونکہ صرف بمعنی زیادت آیا ہے اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہیں۔ کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہے پس زائد ہونے کی وجہ سے اس کا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالیٰ اس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہیں کرے گا یعنی نقل یا فرض کو فی عبادت قبول نہیں ہوگی۔ مف۔ صرف کا رکن بھی وہی ہے جو ہر بیع کے واسطے ہے۔ البخر۔ اس کا حکم ہے کہ دونوں عاقدین میں سے ہر ایک نے جو دوسرے سے خرید یا ابتداء سے اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ محیط السخی۔ یعنی اس میں شرط اختیار نہیں اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہے۔ م۔ اور اس کی شرائط چند ہیں از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو۔ البدائع۔ اور بیان قبضہ سے مراد قدرت نہیں بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو مف۔ اور بدنی جدائی یہ ہے کہ مجلس سے ایک عاقد اٹھ کر ایک طرف جادے اور دوسرا دوسری طرف جادے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس سے جدا ہوں تو متفرق ہونگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس میں دونوں سو گئے یا اغمار سے بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا ہونے تو متفرق ہونگے۔ البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ ہونے۔ م۔ اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیج کی یا بیجی بھیجا تو جائز نہیں ہے کیونکہ بدنی جدائی ہے۔ محیط السخی۔ اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ میں معتبر ہے جب باپ نے کہا کہ تم کو اہر ہو کہ میں نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تو نے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس بیان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار لیکن نہیں کیونکہ باپ اکیلا اس بیج میں دونوں طرف سے عاقد ہے۔ البخر۔ درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینا کو دینا کے عوض بیچنے میں فلوس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہے کیونکہ فلوس کو لبوض درم و دینار بیچنے میں جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ شرط نہیں کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہے۔ محیط۔ از انجملہ یہ شرط ہے کہ اس عقد میں دونوں میں سے کسی کے واسطے شرط اختیار نہ ہو اور یہ بھی شرط ہے کہ میعاد نہ ہو۔ النہایہ۔ اور اگر میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونوں نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا چھاپس عقد صحیح ہو جائیگا اور اگر دونوں نے اختیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا اختیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہے جیسے قبل جدائی کے میعاد ساقط کرنے میں استحسانا جائز ہے۔ الاحادی۔ اور اگر بیع درم بدینار واسطے مانڈ میں کسی ایک عوض میں اُدھار شرط کیا پھر جب کے واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اسے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار لگایا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں کل صرف باطل ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک اشرفی لبوض دس درم کے بوعده ایک ماہ خریدی پھر اسے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونوں جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی طرف بھیجا جائیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ اسے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہے اور اگر دس نقد ادا کر دینے تو صرف جائز ہے۔ الذخیرہ۔ اور واضح ہو کہ خیال یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہے اور قبضہ ہونے سے جو

تساو ہوتا ہے وہ عقد بیع ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے اس واسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہے
یہی بعوض کا قول ہے یعنی صحیح ہو جاتی کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن میں چاندی کی سیکل ہے بعوض چاندی کے خریدی
اور قبضہ نہ پٹے وارن جب یہ ہونے کے تو حصہ ہیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ ہونے کے باطل ہے اور گھوڑی کی بیعت
صحیح رہتی اور یہی صحیح ہے۔ اور گھوڑی سے چاندی کی سیکل کے بعوض درم و درم کے بشتر یا خیار یا مبیعہ و خریدی نو
وامام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک صرف و بیع دونوں باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک سیکل کی صرف باطل ہے اور گھوڑی
کی بیعت فاسد نہ ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات میں ہمارے نزدیک درم و درم یا متعین نہیں ہوتے
ہیں۔ الحادی۔ قال فان ما ع فضا لفضة او ذہبا پر سب لایجوز الا مثلاً مثل وان اختلفت
فی الجودۃ والصیغۃ۔ اگر چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونا بعوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہیں
مگر برابر برابر اگرچہ دونوں میں کھربے ہونے اور حلالی کا فرق ہو ف یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کھری
ہو یا ایک سے جو چیز بنائی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلاً مثل
وزننا بوزن ید ابید و الفضل ربوا الحدیث و قال علیہ السلام جیدھا و رویھا سوار۔ کہ نامہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن یا متعین یا عقد
اور زبادی بیچ ہے آخر تک اور آنحضرت رضی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھراؤ کھوٹا کیساں ہے۔ و
قد ذکرناہ فی البیوع۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں ف یعنی باب ربوا میں
مذکور ہے۔ اور واضح ہو کہ باہم ہونا شرط عام ہے خواہ درم و درم یا رگہ و درہم یا دھار و دھار
زیور وغیرہ بیع ہو یا پیر ہو۔ کما فی الحادی۔ قال ولا بد من قبض العوضین قبل الافراق۔ اور
اور بدنی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہو جانا ضروری ہے ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ لمارونیا و لقول
عمر رضی اللہ عنہ۔ ان یدخل مبیۃ فلا یخلف۔ اسلئے کہ بیعت ہاتھوں ہاتھ قبضہ کی حدت اور ردیت
کی اور اسلئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ مجھے اتنی مہلت اسلئے کہ اپنے گھر میں جائے تو اسکو سقد
مہلت مت دے۔ ف یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضروری ہے۔ رواہ مالک و عبد الرزاق۔ اور باہمی قبضہ
کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک و بخاری و مسلم معروف ہے۔ ولانہ لا بد من قبض احدہما
لیخرج العقد عن الکالی بالکالی۔ اور اسلئے کہ دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضروری ہے
کہ اُدھار عوض اُدھار ہونے سے یہ عقد خارج ہو جاوے ف یعنی اُدھار بعوض اُدھار بیع کرنا
ممنوع ہے تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونوں میں سے ایک پر قبضہ ہو جائے تاکہ ایک اُدھار نہ ہے تو اب
دوسرے کا مال قابل غور ہے کہ اُسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہیں تو جواب دیا۔ ثم لا بد من قبض الآخر تحقیقا
للمساواة فلا یحقق الربوا ولا ان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہما سوا۔ کانا متعینان
کالمصنوع او لایتعینان کالمضروب او متعین احدہما و لایتعین الآخر لاطلاق مارونیا ولانہ
ان کان متعین ففیہ شہدۃ عدم التیین لکونہ ثمننا خلقۃ فیشرط قبضہ اعتبار الشہدۃ فی الربو
بجہد و سبب بعوض بیع قبضہ کرنا ضروری ہوا تاکہ برابر ہی متحقق ہو کر بیاج پیدا نہ ہو اور اسلئے کہ جس ایک کا
قبضہ جائز ہے تو ان دونوں میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے کہ اسکو ترجیح و بجاوے یس یہی وجہ
ہوا کہ دران عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونوں عوض ایسے ہوں جو متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں

جیسے وصالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ عین کرنے سے متعین نہیں ہوتی جیسے سکہ و درہم و دینار۔ یا ایسی چیز کہ دونوں میں ایک متعین ہو اور دوسری متعین نہ ہو اسلئے کہ جو حدیث چنے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہو اور اسلئے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو متعین ہو جاتا ہو تو بے اسہین معین ہونے کا شہدہ ہو کیونکہ یہ عوض اپنی پیدائش کی راہ سے نہیں ہے یعنی اہل میں سونا یا ساندھی ہو تو اسکا قبضہ شرط ہو کیونکہ بیل میں شہدہ معتبر ہو۔ یعنی جس صورت میں کہ بیاج کا شہدہ پیدا ہو تو شہدہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیاج کے واجب ہے پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا شرط ہے۔ والہو اعظم الا فریق بالابدان حتی لو وہبا عن مجلس یشیان معافی جتہ واحده او نامانی مجلس اوئی علیہا لا یبطل الصنف لقول ابن عمر رضوان و شب من سطح فشب معہ۔ اور جدائی سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنے اپنے تن سے جدا ہوں یعنی قوی جدائی مراد نہیں ہے حتی کہ اگر دونوں مجلس سے اٹھ کر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی میں دونوں سو گئے یا دونوں پر انعام کی بیوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل نہ ہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا جھٹ پر کو د جائے پس تو بھی اس کے ساتھ کو د جائے یعنی اسکا ساتھ مت چھوڑ مہانتک کہ باہمی قبضہ ہو جائے اور یہ مبسوط میں مذکور ہے و لیکن حدیث میں اسکا کہیں پتہ نہیں لگتا مف۔ الحاصل جب تک بدن کی راہ سے باہم جدا نہ ہو جائیں کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھتے تب تک جدائی نہ ہوگی۔ و کذا المعتبر ما ذکرناہ فی قبض راس مال السلم۔ اور سلم کے راس مال پر قبضہ کرنے میں بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہوتی ہے یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہیں ہے اور نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی ہے۔ بخلاف خیار الخیرۃ لا یبطل بالاعراض۔ بخلاف ایسی عورت کے جسکے قبضہ میں طلاق کا اختیار دیا گیا اسواسلئے کہ منہ موڑنے سے اسکا اختیار باطل ہو جاتا ہے یعنی اگر ایک عورت کو اس کے شوہر نے کہا کہ طلاق تیرے اختیار میں ہے پس وہ کھڑی ہو گئی یا کسی کام میں مشغول ہو گئی تو عورت کو اختیار باقی نہ رہا کیونکہ مجلس بدل دینا گویا رد کرنے کی دلیل ہے تو جب شوہر نے اسکو طلاق کا مالک کیا اور اس نے ملکیت کو رد کر دیا پھر اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان نفوذ میں سے کوئی چیسہ اپنی جنس کے عوض فسخ و خت کی گئی اور دونوں عاقدین کو دونوں عوض کا وزن نہیں معلوم یا دونوں کو ایک کا وزن معلوم ہے دوسرے کا نہیں معلوم یا دونوں عاقدین میں سے ایک کو معلوم ہے اور دوسرے کو نہیں معلوم پھر دونوں جدا ہوئے پھر دونوں نے وزن کیا اور دونوں کو برابر پایا تو بھی بیج فاسد ہے اور اگر دونوں نے جدا ہونے سے پہلے وزن کر لیا اور برابر پایا تو استحساناً بیج جائز ہے۔ الحواشی۔ اور اگر ترازو کے دونوں پلوں میں دونوں نے اپنی اپنی چاندی رکھ کر برابر کیا تو بیج جائز ہے اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہ ہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیج میں ترازو میں رکھ کر برابر کر لیا تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ وان باع الذہب بالفضۃ جاز التفاضل لعدم الحاشیہ۔ اور اگر سونا بوجہ چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں۔ و وجب التفاضل لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الا ہارو ہار۔ اور مجلس میں باہمی قبضہ واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بوجہ چاندی کے بیاج ہو مگر ہاتھوں ہاتھ لے اور دے۔ رواہ الامتہ السنۃ۔ اور اسی طرح چھوڑا رہ دیکھو وجود نمک اجناس مختلفہ ہیں یہی جمہور کا قول ہے۔ فان افرقانی الصنف قبل قبض العوضین او احدهما بطل العقد۔ پھر اگر عقد صرف میں دونوں عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو گیا۔ لفوات الشطر وهو القبض ولما لا يصح شرط الخنا فيه ولا الاجل لان باحدهما لا يبقى القبض مستحقا بالنشأ في كفوت القبض المستحق الا اذا اسقطا اختيارا في المجلس فيعود الى الجواز لارتفاعه قبل تقررہ وفيہ خلاف زفریہ۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہو جانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیاری شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیاری شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیاری سا قط کر دیا گیا تو عقد جائز ہو جائیگا کیونکہ جو کچھ فساد و محتادہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اس میں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے یعنی اُنکے نزدیک قیاساً نہیں جائز ہے چنانچہ بیع و میعاد و جہول میں بیان ہو گیا۔ قال ولا يجوز النصف في ثمن النصف قبل قبضه حتى لو بلع وینار العشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد۔ صرث کے ثمن میں قبضہ سے پہلے صرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کر لیا تو نہیں ہے حتیٰ کہ اگر ایک دینار بوجہ دس درم کے بجا اور ہنوز دس درم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اُسے ان دس کے عوض ایک کپڑا خرید تو کپڑے کی بیع فاسد ہے لان القبض مستحق بالعقد حقاً للتعالیٰ و فی تجویزہ فوائدہ دکان شیخی ان يجوز العقد فی الثوب كما نقل عن زفرہ لان الدراهم لا تتعين فيصرف العقد الى مطلقاً۔ اس واسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے بحق الہی عز وجل حالانکہ ایسا نصف جائز کئے میں حق الہی عز وجل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفریہ سے روایت کیا جاتا ہے اس واسطے کہ درم ایسی چیز نہیں ہیں جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درمون کی طرف راجع ہوگی ف۔ اور جب کپڑے کے کماؤ نہ میں مطلق درم واجب ہوتے تو ان درمون کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ میں پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہ کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوئے جو کہیں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکننا نقول ان ثمن فی باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه ولا شيء سوى الثمن فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولیۃ و بیع المبیع قبل القبض لایجوز۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں مبیع ہوتا ہے اس واسطے کہ بیع کے لیے مبیع ہونا ضروری ہے حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولیت نہیں ہے اور مبیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے ف۔ یعنی دونوں ثمن میں کسی کو مبیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ مبیع ہونے کی ضرورت ہے تو لا محالہ دونوں کو مبیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار مبیع اور دس درم اسکا ثمن ہے اور دس درم مبیع و دینار اسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ مبیع کیونکہ ہر جبکہ درم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا لما في المسلم فيه۔ اور اُسکے مبیع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ یعنی سلم میں بالاتفاق بیع وہ ہے جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کر گیا یعنی گہون وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہوا پس معلوم ہوا کہ مبیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ و يجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة۔ سونے کو چاندی کے عوض اکل سے بیچا جائز ہے۔ لان المساواة غير مشروطة فيه ولكن يشترط القبض في المجلس لما ذكرنا من خلافات بغيره مجازفة لما فيه من احتمال الربوا۔ اس واسطے کہ خلاف مجلس ہے

مین برابر ہونا شرط نہیں ہو لیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے دلیل حدیث مذکورہ سابق بخلاف اسکے
اگر اپنی جنس کے عوض اکل سے بھی تو جائز نہیں ہو کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہر ف اور یہ احتمال بمنزلہ
امروا قعی کے قرار دیا جاتا ہے لہذا اگر اکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونوں برابر ہیں تو بھی
بیع باطل ہے بلکہ نئے سرے سے بیع کرین سرع۔ ابن سماعہ نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر ایک
نے دوسرے سے ہزار درم بوجھ سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن میں تصدیق کی اور
وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کر لیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے بے فائدہ رہے۔ اور
اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ میں ہیں بوجھ ان دیناروں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں فروخت کر دے حالانکہ
دونوں نے کوئی شمار یا وزن نہیں بیان کیا اور باہمی قبضہ کر لیا تو جائز ہے اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے
پہلے اپنی خریدی چیز سے انتفاع جائز ہے اور اسکو بیع مجاز فہ کہتے ہیں یعنی اکل و تحفہ سے بیع کرنا اور اگر کہا
کہ ہزار درم بوجھ ہزار درم کے میوے ہاتھ بیچ اور اُسے بیچے اور دونوں نے بغیر وزن کے قبضہ کر لیا اور ہر ایک
نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ بقبضہ ہزار درم ہے پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اسکے بعد وزن کیا
تو دونوں کو برابر پایا تو یہ جائز ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نہ کی
اور دونوں نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہیں جائز ہے اس واسطے کہ جدا ہونے کے وقت
انکو یہ علم نہ تھا کہ چنے اپنا حق بھر پایا ہو۔ المحیط۔ اگر چاندی کا لنگن جسکا وزن نہیں معلوم ہے بوجھ درم کے
خریدا تو بیع باطل ہے۔ الحادی۔ جن درم میں میل ہے اور کھونٹے ہیں تو انکو کھرے درم میں سے جیسا جب ہی جائز ہے
کہ دونوں برابر ہوں محیط السرخسی۔ اگر سیاہ یا سرخ چاندی بوجھ دو دھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری
شرط ہے الحادی۔ اگر درم میں میل ہے مگر چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے جیسے اگر اشرفی میں سونا غالب
ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہے حتیٰ کہ کھرے درم یا دینار میں جیسے ایک جنس میں زیادتی حرام ہو و لیسی ہی نہیں
سبھی حرام ہوگی حتیٰ کہ خالص درم یا دینار کو بوجھ میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ جیسا یا میل واسطے درم
و دینار کو اپنی جنس کے عوض جیسا جب ہی جائز ہو گا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو قرض لینا شمار سے نہیں جائز
ہو بلکہ وزن سے جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر درم یا دینار میں میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم میں نہیں ہیں
بلکہ عوض یعنی اسباب کے حکم میں ہیں اور تصنیف میں فرمایا کہ عرض ہونے کا حکم اسوقت ہو کہ میل سے جدا کرنا
مکن نہ ہو بلکہ چاندی یا سونا اس میں محب گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے غول میں تانبہ بھرا ہو تو جب اسے
درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہی جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق ہمارے جائز ہے
یعنی کھونٹے درم میں چاندی تانبہ دو چیزیں ہیں تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے
مقابل خالص چاندی میں سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو گئی پھر خالص میں سے
جس قدر چاندی بچی وہ درم کے پتل کے مقابلہ میں ہو گئی لہذا شرط ہے کہ درم میں جس قدر چاندی ہو اس سے
خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ مساوات شرط نہیں مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اور اگر
میل و چاندی دونوں برابر ہوں تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے میں وزن کی برابری شرط ہے۔ السراج
م۔ قال ومن باع جاریۃ فمشتا الف مثقال فضتہ وفی عنقہا طوق فضتہ فیمتۃ الف مثقال
بالنسی مثقال فضتہ ولقد من الثمن الف مثقال ثم اقترقا فالذی نقد ثمن الفضتہ۔ ایک شخص نے

ایک باندی جسکی قیمت ہزار مثقال چاندی ہو اور جسکی گردن میں چاندی کا ایک طوق ہو جسکی قیمت بھی ہزار مثقال ہو اسکو بعض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال میں نقد ادا کیا پھر یہ دونوں جدا ہو گئے تو جو کچھ اُس نے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہو نہ تو بیع جائز ہوگی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہو تو بیع باطل ہوگی لیکن بنظر ظاہر حال و بنظر صحت عقد یہی ہے کہ اسے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب ہے فی المجلس لکنہ بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا اسی مجلس میں بحق شرعی واجب ہے کیونکہ یہ صرف کا عوض ہے اور بالغ کی طرف سے ظاہر یہی ہے کہ جو قبضہ اُس پر واجب تھا وہی اُس نے پورا کیا۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس میں قبضہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ تصریح نہیں ہے کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہے۔ وکذا لو اشترى بالفضی مثقال الف نسیتہ و الف نقد فالتقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع التجارۃ والمباشرة علی وجه الجواز ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی و طوق دونوں کو بعض دو ہزار مثقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار ادا کیا و ہزار نقد ہو تو نقد اُس طوق کے دام ہیں اسواسطے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہے اور باندی کی بیع میں ادا ہار جائز ہے اور دونوں عاقبتین کے حال سے ظاہر یہی ہے کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہو۔ وکذلک لو باع سیفاً علی بمائتہ و درہم و حلیۃ خمسون و دفع من الثمن خمسين جازاً بالبیع فکان لمقبوض حصۃ الفضۃ و ان لم یمن فلو لم یمنیاً۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تو بعض سو درم کے حلیہ اور اُس کا حلیہ پچاس درم ہے اور اُسے ثمن میں پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہوگئی اور جو کچھ وصول پایا وہ حلیہ کا حصہ اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُس پر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہوگا۔ وکذلک ان قال خذ ہذہ الخمسين من ثمنہا۔ اسی طرح اگر اُسے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونوں کے ثمن میں سے لے تو بھی یہ حلیہ کا حصہ ہو گیا یونکہ کہا کہ ان دونوں کے ثمن میں سے جسقدر قبضہ کرنا واجب ہو وہ لے۔ لان الاثنین قدر ادا نہ کر ہوا الواحد قال اللہ تعالیٰ ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد واحدہما تحمل علیہ لظاہر حالہ۔ اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ینخرج منها اللؤلؤ والمرجان اور ان سمندر دن مٹھے و کھاری میں سے موتی و مرجان نکلتے ہیں یعنی ان دونوں سمندر میں سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہیں پس بظاہر حال اسی پر محمول ہوگا۔ یعنی یہ کہنا کہ دونوں کے ثمن میں پچاس درم لے اسی پر محمول ہوگا کہ اُسے دونوں کے ثمن میں دینے سے یہ قصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونوں ثمن میں سے جسکا قبضہ بالفعل واجب ہے یعنی حصہ حلیہ وہ قبضہ کرے۔ فان لم یقبض احسب افتراً بطل العقد فی الحلیۃ لانه صرف فیہا۔ اور اگر باہمی قبضہ ہوا یہاں تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہو نہ حتی کہ جدا ہونے سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہے اور تلوار کے بارہ میں یہ دیکھنا ضرور ہے کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہے یا نہیں پس اسی بنا پر حکم مختلف ہوگا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لایخلص الایمنہ رلاً لایکن تسلیمہ بدون الضرر ولذا لایجوز افرادہ بالبیع کالجذع فی السقف وان کان یخلص السیف بغیر ضرر جاز البیع فی السیف و بطل فی الحلیۃ لانه لکن افرادہ بالبیع فصار کالطوق و التجارۃ و ہذا اذا کانت الفضۃ المفردۃ ازید مانیتہ فان کانت مثلاً او اقل منہ اولیدر لایجوز البیع للہو او الاحتمال وجہ اصح من وجہ وجہ الفساد من وجہین فرحت۔ اور اسطرح

تلوار کے حق میں بھی بیع باطل ہو جائیگی اگر حلیہ بیرون ضرر جدا ہونے کے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بیرون ضرر ممکن ہو گا یعنی ضرر اٹھانا اسپر لازم نہیں ہو اور اسپر واسطے ایسی صورت میں فقط تلوار کی بیع جائز نہیں ہو جسے چھت میں سے کسی شمشیر کی بیع جائز نہیں ہوتی اور اگر تلوار سے حلیہ بغیر ضرر جدا ہونے کے تو تلوار کی بیع جائز رہے گی اور حلیہ کی بیع باطل ہوگی اس واسطے کہ ایسی تلوار کی بیع ممکن ہو تو طوق اور باندی کی طرح اس کا حکم ہو گیا یعنی بلا ضرر علیحدہ ہونا ممکن ہو اور یہ سب حکم اُس صورت میں ہو کہ جو چاندی عوض دیجانی ہو وہ اُس چاندی سے زیادہ ہو جس قدر تلوار میں ہو یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر نمٹن کی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اس کی مقدار ہی معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہیں ہو کیونکہ برابر یا کمی کی صورت میں تو بیع موجود ہو اور معلوم ہونے کی صورت میں بیع کا شعبہ موجود ہو اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہوا اور فاسد ہونا دو وجہ سے ہو تو مناد ہی غالب رہا ف مچھرا صرح ہو کہ باندی و طوق کا مسادی ہونا یا تلوار و حلیہ کا مسادی ہونا کچھ شرط نہیں ہو بلکہ اصل یہ ہو کہ جب نقد دین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر عوض ایسے نمٹن کے جو اسی جنس سے ہو فروخت ہو تو لحاظ نہ کر ضرر ہو کہ نمٹن اُس نقد سے زیادہ ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہو کہ مف۔ اگر ایک نمٹان مع چاندی کے عوض ایک نمٹان مع چاندی کے خرید یا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی بمقابلہ چاندی کے ہو بشرطیکہ دونوں برابر ہوں اور اگر دونوں چاندی میں سے کوئی زیادہ ہو تو نقد زیادتی کے اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا پھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو اس بیع میں سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہو گیا اور کپڑا عوض اپنے مقابل کے باقی رہا یا محامی۔ اگر کوئی چھینر عوض دین قرض کے خرید می حالانکہ دونوں یقین جانتے ہیں کہ اسپر کچھ دین نہیں ہو تو خرید جائز نہیں ہو اور یہ ایسا ہو گیا کہ جیسے بغیر نمٹن خرید کی اور اگر اُسے عوض ایسے قرضہ کے خرید کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہو یعنی اسکے گمان میں قرضہ ہو پھر دونوں نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں ہو تو خرید صحیح ہو اور قرضہ کی مثل دیگا۔ المیخ۔ اور اگر ہزار درم معین عوض سو دینار کے خریدے اور یہ درم دو دھیا چاندی کے ہیں اور بجائے اُنکے سیامادا کیے اور بائع راضی ہو گیا تو جائز ہو۔ المبسوط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ سونے کا ہو اور عوض درم کے خرید واقع ہوئی تو ہر صورت سے بیع جائز ہو خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہ ہو۔ اور اگر اداسے نمٹن کے واسطے سیاماد ٹھہری حالانکہ نمٹن اُسی جنس سے ہو جسکا حلیہ ہو یا بغیر جنس ہو تو کل تلوار کی بیع باطل ہو خواہ حلیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو یا بغیر ضرر جدا ہو سکے اور اسی طرح اگر دونوں جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے اختیار شرط ہو تو بھی کل تلوار کی بیع باطل ہو اور اگر بیع میں اداسے نمٹن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے نمٹن میں سے بقدر حلیہ کے دیدیا تو اٹھانا جائز ہو اگرچہ اُسے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ حلیہ کا حصہ ہو۔ المحامی۔ اگر دو نمٹان چاندی و ایک نمٹان تانیا خرید عوض ایک نمٹان چاندی و تین نمٹان لوہے کے تو یہ بیع اس طریق سے جائز ہو کہ نمٹان چاندی بمقابلہ نمٹان چاندی کے ہو اور باقی ایک نمٹان چاندی و ایک نمٹان تانیا بمقابلہ تین نمٹان لوہے کے ہو تو ہمیں بیع کی جگہ نوگی۔ المبسوط۔ تجرید میں ہو کہ پتل و لوہے سے جو برتن بنائے جاتے ہیں وہ لوگوں کے عمل درآمد پر عددی ہو جاتے ہیں یعنی وزنی نہیں رہتے ہیں تو باہم بعض کو بعض کے عوض حسب طرح چاہے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اور اگر رواج میں یہ برتن گنتی سے نہیں بلکہ وزن سے بکتے ہوں تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہو۔ النہر۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیر زمین مونی وجوہ ہر جڑے میں بوض و نیارون کے سجا اور مشتری نے زیر پر قبضہ کیا پس اگر دنیارون کا وزن اسی قدر ہو جقدر زیر زمین سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہ ہو تو بیع بالکل نہیں جائز ہو لینی سونے یا مونی وغیرہ کیسی بیع نہیں جائز ہو خواہ جو اہر کو بغیر ضرر چھوڑا نا ممکن ہو یا نہ ہو اور اگر دشمن کے دنیارون کا وزن زیر پر کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے وجوہ ہر سب کی بیع جائز ہو بھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسے جدا ہونے سے پہلے پورا دشمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسے زیر پر کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہو اور اگر اُسے کچھ نقد نہیں دیا یا تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو زیر زمین سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور رہا حصہ جو اہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جو اہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہیں ہو تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جو اہر کا حصہ اہونا بدون ضرر ممکن ہو تو اسکا عقد فاسد ہو گا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہیں ہو مگر تاکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کرے پس اُسے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہو اور اگر بدین شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہو اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونوں الگ ہو گئے تو باطل ہو اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی و طوق کے مسئلہ میں صریح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا دشمن نے پھر دونوں جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہو لئی۔ الفتح۔

قال ومن باع اناء فضة ثم افرقا وقد قبض لبعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما۔ اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تھوڑا دشمن ادا کیا تھا تو جقدر نہیں ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو لئی اور جقدر ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع صحیح ہو اور یہ برتن بائع و مشتری دونوں کے درمیان مشترک ہو جائیگا مثلاً سو درم وزن کا برتن اُسے سو درم کو خریدا پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن میں سے اسقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو لئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہو تو برتن میں سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہو گا۔ لہذا صرف کلمہ صحیح فیما وجد شرطہ و لطل فيما لم يوجد و الفساد طار لانه لم يبيع ثم يطل بالافتراق فلا يبيع۔ اس واسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہو تو جقدر میں صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اس قدر میں صحیح ہو اور جقدر میں نہ پایا گیا اس میں باطل ہوا اور عقد کا فساد یہاں بعد کو طاری ہوا ہو کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب میں نہیں پھیلے گا جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مرگ گیا تو جو باقی رہا اُسکی بیع باقی رہی اور دوسرے کی بیع باطل ہو گی اسی طرح بیان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جقدر حصہ نقد ادا کیا اُسکی بیع صحیح ہو گی اور باقی باطل ہو پس کلیہ قاعدہ یہ ہو کہ اگر ابتدائے عقد میں فساد ہو تو کل عقد فاسد ہو اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ ولو استحق بعض الاتار فاقبضت من بائعها ان شار اخذ الباقي بحصته وان شار رده لان الشرک عیب فی اللانوار۔ اور اگر اس چاندی کے برتن میں سے کسی حصہ کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بوض اُسکے حصہ میں کئے اور چاہے پھوڑے اس واسطے کہ برتن میں شرکت پیدا ہو جائے عیب ہر۔ ومن باع قطعة نقره ثم استحق بعضا اخذ الباقي بحصته ولا خيار له لانه لا يفرق بين بعض

اور جس شخص نے گمانی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس میں سے تھوڑا ارتفاق میں دیا گیا تو مشتری
باقی کو بعض اُسکے حصہ میں لے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اس میں ٹکڑے ہونا کچھ مضرت نہیں ہے۔ **قال**
ومن باع درهمین و دیناراً بربهم و دینارین جاز البیع و جعل کل جنس منہما بخلافہ۔ اور جس
شخص نے دو درہم و ایک دینار کو بعض دو درہم و ایک دینار کے بجائے تو بیع جائز ہو اور دونوں جنس میں سے
ہر ایک اپنی مخالفت کے مقابلہ میں فرار دیکھا جائیگا۔ یعنی دو درہم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک
درہم کے قرار دیا جاوے۔ یہ عقد صحیح ہو۔ **و قال زفر و شافعی لا یجوز۔** اور زفر و شافعی نے فرمایا کہ
یہ حدیثیں جائز ہیں۔ **و علی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر و کر خطہ یا کرسی خطہ و کرسی شعیر۔** علی ہذا الخلاف
کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون و کر لیمون
جائز ہوا اسی طرح کہ آٹا، شیشہ، لکڑی، کر جو کو بعض دو کر لیمون و دو کر لیمون کے بجائے تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ہمارے نزدیک
اس اختلاف میں جس کی وجہ سے جائز ہو اور زفر و شافعی کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ **لما ان فی الصرف الی**
خلاف الجنس تفسیر تصرف لانه قابل الحکمۃ باجملة و من قضیتہ الانقسام علی الشیوع لانه کلی
التعین و التفرع لا یجوز ان کان فیہ تصحیح التصرف۔ زفر و شافعی کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی
بات پھیرنے میں اسے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہے اس واسطے کہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا جھٹائیے
دو درہم و ایک دینار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درہم و دو دینار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہے کہ مشترک طور پر ہوا رہے
ہو نہ بطور تعین۔ یعنی خلاف میں ہر طرف معین کر کے نہیں کر سکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ
اس میں تصرف کا تصحیح بنانا ثابت ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا ہے جس طریقہ پر اسے
اتصرف کیا ہے وہ اپنے طور پر باقی رہے اور بیان باقی نہیں رہتا کیونکہ اُسے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک
مقابلہ ہوا پس معین کر کے مقابلہ بنانا تغیر جائز ہے اور ایسا تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا چنانچہ اسکی مثال
لئی مسئلہ میں موجود ہے۔ **قال اذا اشتري قنبرا بعشرة و ثوبا بعشرة ثم باعهما مائة لا یجوز وان امن**
صرف الرمح الی الثوب۔ جیسے کسی نے ایک لنگن دس درہم کو اور ایک کپڑا دس درہم کو خرید لیا پھر
دونوں کو بیس درہم مرا بچہ ہو چنانچہ ہا تو جائز نہیں ہوتا ہے اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اس طرح ممکن ہے کہ نفع کو کیر طے
کی طرف پھیر دیا جاوے۔ **و کذا اذا اشتري عبداً بالف و ربهم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع**
مع عبد آخر بالف خمس مائة لا یجوز فی المشتري بالف وان امن تصحیح بصرف الالف الیہ۔
اور اسی طرح اگر ایک غلام ہزار درہم کو خرید لیا پھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ میں دوسرے غلام
کے ایک ہزار پانچ سو درہم کو فروخت کیا تو ہزار کو خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہوتی ہے اگرچہ اسکو
صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ جو ہزار کو خرید لیا تھا وہ ہزار ہی کو بیچا۔ یعنی جب دو غلام بعض ایک ہزار پانچ سو
کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ ہزار سے کم بڑا پس جو غلام ہزار کو خرید لیا تھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع
کے ہاتھ میں کو بیچنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہیں تو اس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ
کہ ایک ہزار پانچ سو میں سے ہزار درہم اسکی قیمت ہے جو ہزار کو خرید لیا تھا اور باقی پانچ سو درہم دوسرے کی قیمت
ہی و لیکن یہ اسی وجہ سے نہیں جائز ہے کہ اُسے دونوں کا مجموعہ بعض ایک ہزار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کہے
ایک کو بعض ہزار کے اور دوسرے کو بعض پانچ سو کے نہیں بنا سکتے۔ **و کذا اذا جمع بین عبده و عبد غیرہ**

ہ قال بئسک احدہما لایجوز وان امکن تصیحہ بصرفہ الی عبدہ۔ اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہیں ہوتی ہے حالانکہ اسکو صحیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ بیع مذکور اُسکے غلام کی طرف پھیری جاوے۔ اسوجہ سے کہ اُسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونوں میں سے کوئی بیع ہی اور خاص اُسکے غلام کی طرف پھیرنے میں تیسرے لازم آتا ہے تو تیسرے کے صحیح بنانا جائز نہیں ہوتا ہے۔ واکذا اذا باع درہما وثوباً بدرہم وثوب۔ وافتقر قامن غیر قبض فسد العقد فی الدرہمین ولا یصرف الدرہم الی الثوب لما ذکرنا۔ اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعض ایک درہم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونوں عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہو گئے تو دونوں درہم کا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہیں کیا جاتا کہ درہم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تیسرے لازم آتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ یعنی جب اُسے ایک درہم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درہم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصہ نقد کا عقد فاسد ہے حالانکہ اگر ایک طرف کا درہم بمقابلہ دوسرے طرف کپڑے کے اور دوسرے طرف کپڑے کو بیع ہو جاوے لیکن یہ اسوجہ سے نہیں کیا جاتا کہ اُسے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح نہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے تصحیح کی گئی اور یہ جائز نہیں ہے اسی طرح ہمارے مسئلہ میں بھی دو درہم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم کے معین کرتا اس کے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہے اسوجہ سے جائز نہیں ہے۔ جواب کا اس طرح ہے کہ بیان مقابلہ الگ الگ ممکن ہے اور عقد کی ذات میں تیسرے نہیں ہوتا بلکہ وصف میں تیسرے ہوتا ہے اور جو نظائر ذکر کیے ہیں ان میں ذاتی تیسرے ہوتا ہے بیان یہ ہے کہ ولنا ان المقابلہ المطلقہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو مقابلہ مطلق ہو تو حصین تصرف نہو کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہے یا بمقابلہ فرد بفرد ہو بلکہ مطلقاً ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں لایا تو یہ جیسے محتمل ہے کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح۔ محتمل مقابلہ الفرد بالفرد لہذا فی مقابلہ الجنس بالجنس۔ محتمل ہے کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس میں ہو تو مثلاً دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ میں لایا تو بالاتفاق ایک ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہو سکتا ہے۔ پس بیان مقابلہ مطلق میں بھی احتمال موجود ہے کہ دو دینار بمقابلہ دو درہم کے ہوں اور ایک درہم بمقابلہ ایک دینار کے ہو۔ اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہے اور نہ ہو مگر ماحل بالغ کا فعل جہائیکہ ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہے۔ وانشہ طریق متعین تصحیحہ۔ اور حال یہ ہے کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریقہ اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہے۔ محتمل حالیہ صحیح التصرف۔ تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے۔ کیونکہ مقابلہ مساقہ ہے جس میں فرد بفرد کا مقابلہ ہو سکتا ہے۔ اور یہ جوتنے کہا کہ ایسا کرنے میں اس کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کیونکہ تصرف مطلق میں دونوں طرح کا خود احتمال ہوتا کہ مقابلہ مجموعہ مجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہتھنہ تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تیسرے نہیں ہوا۔ و فیہ تغیر وصفہ لا اصلہ۔ اور ایسا احتمال لے لینے میں عقد کے وصف میں البتہ تغیر نہ اسلی اصل میں ف یعنی اگر ایسا کرنے میں تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف میں ہے کہ احتمال مجموعی مقابلہ میں ایک شیوع معاوضہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا کہ حصین الگ الگ مقابلہ ہو مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات میں کچھ تغیر نہوا۔ لہذا یبقی ما جہہ الاصلی۔ کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہے۔ و ہو ثبوت الملك فی کل

نہیں رکھی۔ جواب دیا کہ۔ وفي المسئلة الثالثة ضيف البيع الى النكر۔ اور تیسرے مسئلہ میں اسے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضاف کیا۔ اور کہا کہ میں نے ان دونوں میں سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ وہ یوں محل للبیع۔ حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں بیع مال میں ہو تو اسکا متعین ہونا ضروری حالانکہ اسے نکرہ مبیع ٹھہرائی۔ والمعین ضمدہ۔ اور سرفہ معین اسکے ضد ہوتا۔ یعنی اسی کا غلام معین کرنا۔ اسکا تصرف کا ضد ہے کیونکہ اسے نکرہ کو مبیع ٹھہرایا تھا تو تنہا اپنی صحیح سے اسکا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اسے الیہ لور۔ تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی نثار دیتا تھا اور تنہا محل قائم کر دیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف غلام تو اس کے حصہ کو بھی محمل ہے اور نکرہ غلام خود محل نہیں ہے۔ اگر کہو کہ اچھا چارم مسئلہ میں کہ۔ م و ک پیرے کے بمقابلہ درم و ک پیرے کے رکھا تو بیان تمھارے طور پر بھی مقابلہ فرد بفر سے عقد صحیح ہو سکتا ہے پھر کیوں فاسد ہوا جواب دیا کہ۔ وفي الاخيرة العقد العقد صحیحاً۔ اور اس اخیر کے مسئلہ میں عقد تو صحیح ہوا تھا۔ اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہیں رہا۔ والفساد فی حالة البقار۔ اور فاسد ہونا حالت بقار میں ہوتا۔ یعنی باقی نہیں رہا۔ وکلامنا فی الابدان۔ اور ہمارا کلام بیان ابتداء سے عقد میں ہوتا۔ یعنی ابتداء سے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر ہمارے مسئلہ میں جب بغیر قبضہ کے دونوں جدا ہو جاوے تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ میں دو جنس اموال ہوں تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہاں مقابلہ فردی ممکن ہے عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا۔ قال ومن باع احد عشر درہما بعشرة دراهم ودینار جازا لبيع۔ جسے گیارہ درم بپوش دس درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہوتا۔ اور مقابلہ فردی کیا جاوے اس طرح کہ۔ ویکون العشرة مثلاً والدینار بدرہم۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہوگا۔ لان شرط البيع فی الدائم التماثل علی ما روینا فالنظارہ انہ ارادہ بالک۔ اس واسطے کہ باہم درم و دس درم کی شرط یہ کہ برابر ہوں بنا براس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہے کہ اسے اس بیع کے ساتھ یہی ارادہ کیا۔ کہ گیارہ میں سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہوں۔ فبقی الدرہم بالدینار۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ وہاں ضمان اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہیں۔ جنہیں کچھ برابری شرط نہیں ہے۔ ولا یعتبر التساوی فیہما۔ اور دو جنسوں میں مساوات معتبر نہیں ہے۔ ولو تبایعا فضة بفضة او ذہباً بذہب و حرام اقل۔ اور اگر دونوں نے باہم چاندی کو بچوس چاندی کے یا سونے کو بچوس سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونوں میں سے ایک کم ہے۔ یعنی دونوں برابر نہیں ہیں بلکہ چاندی کے معاوضہ میں ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہو تو دوسری طرف چار تولہ ہو یا اسی طرح سونے کا حال ہے۔ حتیٰ کہ اس حالت میں بیع جائز نہیں ہے تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یوں کہا کہ۔ ومع اقلہما شیء آخر یبلغ قیمته باقی الفضة۔ کم والی کے ساتھ میں کوئی ایسی چیز ہو جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہنچی تو جازا لبيع من غیر کراہت۔ تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہوتا۔ یعنی بیع جائز ہے اور اس میں کچھ کراہت بھی نہیں ہے۔ وان کم یبلغ مع الکراہت۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی ہو کہ باقی کمی کے برابر ہو جائے تو صحیح ہے۔

کے ساتھ بیع جائز ہر ف یعنی بیع اس صورت میں بھی جائز ہو مگر اس میں کراہت ہے۔ اور وجہ جواز یہ ہے کہ جب قدر چاندی ہو اسکے مقابلہ میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہو جو کم چاندی کے ساتھ ہو لیکن اس چیز کی قیمت جب اس قدر نہیں ہو جو اسکے مقابلہ کی چاندی کو پہنچے تو اس میں ایک کراہت ہو گویا یہ بیع کا حیلہ ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اسکی کوئی قیمت ہو۔ ورنہ لم یکن لہ قیمتہ کا لہ تراب لایجو ز البیع۔ اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت نہ ہو جیسے خاک تو بیع جائز نہیں ہے۔ تحقیق الرکلو اذ الزیادۃ لایق بالما عوض فیکون رلو۔ کیونکہ بیع ثابت ہوتا ہو اس واسطے کہ برسی ہوئی چاندی کے بارہ میں کوئی عوض نہیں ہو تو وہ بیع ہو جائیگی۔ ومن کان لہ علی آخر عشرۃ دراهم قباعہ الذی علیہ العشرۃ وینار العشرۃ وراہم ووقع الدینار وبقاصۃ العشرۃ بالعشرۃ فہو جائز۔ اگر زید کے ہر پروس درم آتے ہین پس زید کے ہاتھ بکرنے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور دودنار زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم میں دس درم قرضہ سے بدل کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہے۔ معنی مسئلۃ اذا باع بعشرۃ مطلقۃ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ اُسے مطلق دس درم کو فروخت کیا ف یعنی دینار بیچنے میں یہ لفظ نہیں کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بچا ہو تو بلا خلاف جائز ہو اور نہ خلاف زفر صرف اس صورت میں ہو کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصد کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہوا اور ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ وجہ انہ یجب بند العقد من یجب علیہ تعیینہ بالقبض۔ مسافر کرنا والدین لیس بندہ الصنفۃ فلا یقع مقاصد بنفس البیع لعدم المجاہتۃ فاذا اتقاصتہ ضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین الاول لاذلک یكون استبدال الصنف فی الاضافۃ الی الدین یقع المقاصد بنفس العقد علی بنیۃ والفسخ قد ثبت بطریق الاقتصار کما اذا ابتاع بالالف ثم بالف وحس ما تہ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ضمن واجب ہوگا جسکو قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہو کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا ضروری (اور درم و دینار دون قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہین تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا) حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہیں ہوتا ہی یعنی قبضہ سے اُسکا متعین کرنا لازم نہیں ہو تو فقط بیع سے مقاصد واقع ہونگا کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہین یعنی دین و عین ایک جنس نہیں ہین پھر جب دونوں نے باہمی رضامندی سے مقاصد کیا تو یہ دو باتوں کو متضمن ہے ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف مضاف کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بچا جو بکبر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہ تو عقد صرف کے عوض کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اور قرضہ سابق کی طرف نسبت کرنے میں عقد بیع ہوتے ہی مقاصد واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کریں گے۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضار ثابت ہو جاتا ہے جیسے بائع و مشتری نے ہزار درم پر بیع ٹھہرائی پھر یہی ڈیڑھ ہزار پر ٹھہرائی ف تو پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضاء عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہو تو یہ مقتضی ہے کہ پہلی بیع جو ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضاء کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ و زفر فرم بخالفنا فیہ لانہ لا یقول بالاقصا۔ اور زفر رحمہ اللہ اس میں ہمے مخالفت کرتے ہین اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اقتضاء کے سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں ف۔ توجب انکے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے بیع اول فسخ نہ ہوئی تو وہی باقی ہی

پس مقاصد واضح منوگا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہو گیا تو نہ مقاصد پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہے تو معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہے کہ دینار بعوض ایسے دس درم کے بجایا جو اسے قرضہ ہیں۔ و ہذا اذا کان الدین سابقاً فان کان لاحقا فذلک فی صحیح الروایتین لتضمنہ الفسخ الاول والاضافۃ الی دین قائم وقت تحویل العقد فلفی ذلک للجواز۔ پھر یہ مقاصد اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت میں تھا کہ قرضہ اس بیع سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اسکے بعد لایا یعنی ہوا (مثلاً دینار بعوض دس درم بیچنے کے بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بعوض دس درم کے بکر کے ہاتھ بجایا پھر دونوں نے جاہا کہ باہم مقاصد کر لیں یعنی دس درم میں اولاً بدلہ ہو جاوے (ع) تو در دایتوں میں سے صحیح روایت کے موافق یہ بھی جائز ہے کیونکہ متضمن ہے کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہے یعنی عقد بدلے کے وقت موجود ہے تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہے۔ یعنی مقاصد واضح ہونے سے پہلے قرضہ موجود ہونا چاہیے اور بیان جو وقت مقاصد کرتے ہیں اسوقت قرضہ موجود ہے تو مثل قرضہ سابق کے ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصد واضح نہیں ہوگا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا ہوا۔ ع۔ ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہیں جو مکڑے ہیں یعنی اٹھنی جونی کی طرح ریزگاری ہیں اگرچہ مالیت میں کھری ہوتی ہیں۔ قال ویجوز بیع درہم صحیح و درہم غلتین بدرہم صحیحین و درہم غلہ۔ ایک درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو بعوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بجایا جائز ہے۔ جیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بعوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری بیچنا جائز ہے بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکساں ہو۔ والغلۃ ما یردہ بیت المال و یا خذہ التاجر۔ اور غلہ وہ درم ہیں کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے انکو بیت المال نہیں لیتا ہے اور تاجر لوگ لیتے ہیں۔ و وجہ تحقیق المساواة فی الوزن و ما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وزن میں برابری موجود ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار سا قنطاریت اور ریزگاری سے ثابت درم میں صرف اسقدر فرق ہے کہ ٹوٹا نہیں ہے حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط وزن میں برابری شرط ہے اور وہ بیان موجود ہے اور واضح ہو کہ اگر ذات میں میل ہو تو جب تک وہ سونا یا چاندی ہے تب تک کھری کے مثل ہوگا قال و اذا کان الغالب علی الدرہم الفضۃ و اذا کان الغالب علی الذنا یر الذہب فی فہب و تقبیر فیہما من تحریم التفاضل ما یعتبر فی الجیاد۔ اور جب درمون میں زیادہ حصہ چاندی ہو تو ایسا درم چاندی کے حکم میں ہے اور جب دینار میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہے اور ایسے درم و دینار میں بھی زیادتی حرام ہونا اسی طرح معتبر ہوگی جیسے کھڑے درمون میں معتبر ہے۔ حتی لا یجوز بیع النخالۃ بہا ولا بیع بعضہا ببعض الا متساوی فی الوزن۔ حتی کہ خالص درم و دینار یا سونے و چاندی کو بعوض ایسے کھونٹے درمون کے بجایا یا ان درمون میں سے بعض کو بعض کے عوض بجایا کسی طور پر جائز نہیں ہے سوائے اسطور کے کہ وزن میں دونوں برابر ہوں۔ یعنی کھونٹ کا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہے سونا ہے اور سونا بعوض ہونے کے اسی طور پر جائز ہے کہ دونوں برابر ہوں۔ و کذا لا یجوز الاستفراض بہا الا وزن لان النقص لا یخلو عن قلیل غش عاۃ لانہ لا یطبع الامع الغش و قد یكون الغش خلقیاً کما فی الردی منہ فیتفق القلیل بانہ دایۃ و الجید و الردی سواہ۔ اور اسی طرح ایسے کھونٹے درمون کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہو کہ وزن سے ہونی گنتی سے نہیں جائز ہو اس واسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہو کہ لغو و سکہ
کچھ تھکے نیل سے نکالی نہیں ہوتے ہیں اس واسطے کہ جب تک میل نہ تو ٹھپہ نہیں رہتا ہے اور کبھی میل پیرایشی ہوتا ہے
پیشہ ردی سونے و چاندی میں ہو تو حسین کچھ میل ہو اسکو پیرایشی ردی کے ساتھ ملایا گیا حالانکہ اس میں عمدہ
قسم اور ردی دونوں برابر ہیں **ف** جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہو چکا۔ **و** ان کا ان الغالب علیہما
الغش فلیس فی حکم الدر اہم والد رانیر اعتبار اللغالب۔ اور درم و دینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت
سونے و چاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم و دینار کے حکم میں نہیں ہیں اس واسطے کہ جو چیز غالب ہو اُس کا اعتبار صرف
لینے ان درمون کو چاندی نہیں سمجھا جائیگا بلکہ ایسا اسباب ہو کہ حسین چاندی کا میل ہو۔ **ف** ان استری بھسا
نستہ فاصتہ فہو علی الوجہ التی ذکرنا ہا فی حلیۃ السیف۔ پھر اگر کھوٹے درمون کے عوض خالص چاندی
خریدی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو ہنر تلوار کے حلیہ میں بیان کیں **ف** یعنی اگر خالص چاندی مستفید ہو
جتنی درمون میں ہر یکم ہو یا ٹھیک معلوم نہ تو یہ عقد مطلقاً منوگا اور اگر خالص چاندی اس سے زیادہ ہو جو درم
میں ہو تو جائز ہو۔ **م**۔ اور اگر ان درمون میں سے چاندی بے ضرر نکال سکتی ہو تو چاندی علیحدہ مستفید ہوگی۔ **ف** ان
بیعت بجنسہا متفاضلاً جائز۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درمون کو جن میں میل زیادہ ہو اپنی جنس کے عوض زیادتی کے
ساتھ بیچا تو بیع جائز ہو۔ **ص** فالجنس الی خلاف الجنس فی حکم شیان فقہہ و صفر حتی لیشرط
القبض فی المجلس بوجود الفخمة من الجانین فاذا شرط القبض فی الفخمة یشرط فی الصفراء
للہ تمیز عنہ الا بضرر۔ یہ جواز اسطور پر ہو کہ ایک جنس کو اُس کے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا گیا ہو کہ ایسے
کھوٹے درم حکماً دو چیز ہیں ایک چاندی اور دوم کانے (یعنی ایک طرف کے درمون کی چاندی کو دوسری طرف
کے درم کے کانے سے مقابلہ کیا جائے) لیکن یہ بیع صرف ہو حتی کہ مجلس ہی میں قبضہ کرنا شرط ہو کیونکہ دونوں
طرف سے چاندی موجود ہے اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہوا تو کانے میں بھی شرط ہو کیونکہ چاندی کا اس سے
جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہیں۔ **ق** قال رضی اللہ عنہ و مشاکنار لم یفتوا بوجہ از ذلک فی العدا بیت
والعطار فہ لا منہا اعز الاموال فی دیارنا فلواجب التفاضل فیہ نیفیع باب الرد الواتم ان کا
تزوج بالوزن فالتبایع والا استقرض فیہا بالوزن وان کانت تزوج بالعدد فبالعد
وان کانت تزوج بہما فیکل واحد منہما لان المتعبر ہو المتعاد فیہا اذ الم یکن فیہما نص ثم ہی
ما دامت تزوج تکلون اشئاماً لا تعین بالتعین۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر
نے عدلیہ و غطریفیہ درمون میں ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا باوجودیکہ ان میں میل زیادہ ہوتا ہے اور اس
کہ ہمارے دیار میں یہ زیادہ عزیز مالوت میں سے ہیں پس اگر ان میں زیادتی جائز ہو تو بیع کا دروازہ کھل
جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم و دینار جن میں میل غالب ہو بحساب وزن کے رائج ہوں تو ان میں باہمی بیع
کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر انکار و ارج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر
انکار و ارج وزن و شمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا اس واسطے کہ ان دونوں میں جو
عادت جاری ہو وہی مستفید ہو جبکہ اس کے بارہ میں کوئی نص نہ ہو پھر ایسے کھوٹے درم و دینار جن تک سلطنت میں
رائج رہیں تب تک مشن ہونگے کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہونگے **ف** یعنی جب تک سلطنت کی طرف سے ان کا
عام رواج بطور مشن کے ہو تب تک شرع میں بھی یہ مشن رہینگے اور مشن معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے تو ان کا

حکم بھی یہی ہوگا۔ واذاکانت لا تروج فی سلعۃ متعین بالتعین۔ اور جب ایسے کھوٹے درم و دنیا رائج نہ ہوں یعنی عام رواج نہ ہے تو یہ مثل اسباب کے ہیں کہ معین نہ ہوتے ہیں ہو یا شنگہ نہ ہوتی کہ اگر انکو خرید یا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہو گئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ واذاکانت یتقبلہا البعض من البعض فی کالزیوت لا یتعلق العقد بعینہا بل بجنسہا زیو فان کان البائع یعلم بحالہا للتحقق الرضا منه و بجنسہا من الجیاد ان کان لا یعلم لعدم الرضا منه۔ اور اگر ایسے درم و دنیا کو بعضے لوگ قبول کرتے ہوں اور بعضے نہیں تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہو کہ عقد انکی ذات سے تعلق ہوگا بلکہ کھوٹے درمون کی جنس سے تعلق ہوگا بشرطیکہ بائع انکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھوٹے درمون سے یہ پھرانی ہو تو وہ کھوٹے ہی باو گیا کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی ثابت ہو چکی اور اگر وہ اسکے حال سے واقف نہ ہو تو عقد طر۔ درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے کھوٹوں پر رضامندی ظاہر نہیں۔ فی ف یعنی جب ایسے درم و دنیا کو حسین میل زیادہ ہو بعضے لوگ قبول کرتے ہوں تو احتمال ہے کہ بائع بھی انکے قبول کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہو گیا کہ وہ ایئر راضی ہو چکا لیکن چونکہ یہ متعین نہ ہونگے لہذا انکی جنس سے کھوٹے درمون سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اسکی رضامندی بائی نہیں گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضایہ ہے۔ واذا اشتري بھا بسلعة فکسدت وترک الناس المعاملة بھا لطل البیع عند ابی حنیفہ رحم وقال ابو یوسف رحم علیہ قیمتھا یوم البیع وقال محمد رحم قیمتھا اخر ما تعامل الناس بھا۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون سے عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکار و رجحان رہا اور لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی اور امام ابو یوسف رحم نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد رحم نے کہا کہ آخری دن جب لوگوں نے انکے ساتھ معاملہ نہ کیا تو اسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔ ف ذخیرہ میں لکھا کہ امام ابو یوسف رحم کے قول پر فتویٰ ہے اور محیط میں لکھا کہ امام محمد رحم کے قول پر فتویٰ رہیگا۔ مفت۔ غرضکہ صاحبین کے نزدیک بیع نہ ہوگی لیکن امام ابو یوسف رحم کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد رحم کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت مشتری پر واجب ہوگی۔ لما بان العقد قد صحح الا انه تعذر التسليم بالکاسا وانه لا یوجب الفساد کما اذا اشتری بالرطب فالقطع واذ البی العقد وجبت القیمة لکن عند ابی یوسف رحم وقت البیع لانه مضمون به وعند محمد رحم یوم الانقطاع لانه اذا ان الانتقال الی القیمة اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد مذکور صحیح ہو چکا تھا مگر کاسہ ہونے کی وجہ سے یہ ضمن اور نا غیر ممکن ہو اور ایسا ہونے سے فساد لازم نہیں ہوتا ہے جیسے کسی نے تروتازہ پھیلائے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار میں ایسے چھوٹے آنا منقطع ہو گیا حالانکہ بیع نہیں ٹوٹی ہے بلکہ سال آئندہ میں رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے یا بالفعل قیمت لے لیتا ہے اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی لیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہے کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ضمن کا ضامن ہوا اور امام محمد رحم کے نزدیک جس دن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اسدن کی قیمت واجب ہے کیونکہ ان درمون سے منتقل ہو کر قیمت کی طرف آنا ہی وقت واجب ہو گیا۔ لیکن واضح ہو کہ امام محمد رحم کے نزدیک چلن منقطع ہونا

یہ ہو کہ تمام شہرون سے چلن جاتا رہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف کے نزدیک اسی شہر میں چلن باطل ہونا کافی ہو۔
 ع۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان انہن یھلک بالکساد لان الثمنہ بالاصطلاح وما بقی فیہ بقی سوا بلانہن فیہ بطل۔
 اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ کساد ہونے سے منہ بطل ہو جاتا ہو اس واسطے کہ منہ ہونا باہمی اصطلاح پر ہی
 حالانکہ یہ اصطلاح نہیں رہی تو بیع بغیر از منہ رہی پس باطل ہو گئی۔ یعنی جن درمون یا دیناروں پر میل
 غالب ہو حتی کہ وہ اصلی نقد کے معنی میں نہیں ہیں تو انکا منہ ہونا لوگوں کی اصطلاح پر ہی اور جب لوگوں نے اپنی
 اصطلاح چھوڑ دی تو انکا منہ ہونا بھی جائز رہا پس بیع بغیر منہ ہو کر باطل ہو گئی۔ واذوا بطل بحجب رد البیع
 ان کان قائما و قیمتہ ان کان ہالکا کما فی البیع الفاسد۔ اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا
 کہ بیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہو گئی ہو جیسا بیع فاسد میں حکم ہے۔ قال وجوز
 البیع بالفلس لانہ مال معلوم فان کانت نافقۃ جاز البیع بھا وان لم تعین لامھا اثمان
 بالاصطلاح وان کانت کاسدۃ لم یجز البیع بھا حتی یعینھا لاسنا سلع فلا بد من تعینھا۔ اور فلس یعنی
 پیسوں کے عوض بیع جائز ہو اس واسطے کہ وہ مال معلوم ہیں پس اگر یہ پیسے چلتے ہوں تو اگر انکو معین نہ کرے تو بھی بیع جائز ہو
 اس واسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ منہ ہو گئے اور اگر ان پیسوں کا چلن نہ ہو تو جب تک انکو معین نہ کرے بیع جائز نہ ہوگی
 کیونکہ یہ بھی ایک اسباب میں سے ہیں تو انکو معین کرنا ضروری ہے۔ خلاصہ یہ کہ فلس و دھال سے غالی نہیں یا تو
 انکا چلن ہوگا یا نہیں حالانکہ وہ اپنی ذات سے منہ نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی اصطلاح سے ہیں پس اگر لوگوں کی اصطلاح
 میں منہ کے طور پر چلتے ہوں تو مثل درم و دینار کی بیع میں انکا معین کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ معین کرنے سے
 متعین ہونگے مثلاً دس پیسہ کو کوئی چیز خریدے تو وہ چرمین کرنا واجب ہو اور یہ پیسے کچھ معین نہیں ہیں بلکہ پیسوں
 میں سے دس دیرے اور اگر یہ پیسہ چلتے ہوں بلکہ کساد ہو گئے تو یہ تانبے کے ٹھٹھے ہیں یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر
 اسباب کے یہ بھی ایک مال ہے تو بیع میں انکا معین کرنا ضروری نہ ہے۔ واذوا باع بالفلس
 النافقۃ ثم کسدت لئیل البیع عند ابی حنیفہ رحمہ بخلاف الہما و ہونظیر الاختلاف الذی بناہ۔ اور اگر ایسے
 فلس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہیں پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا جان ست گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک
 بیع باطل ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی اور یہ اس اختلاف کی نطیجہ ہے جو ہم سابق میں بیان کر چکے
 ہیں۔ یعنی فلس میں جو اختلاف ہے یہ وہی اختلاف ہے جیسا اندمیل والے درمون میں گذرا اور وجہ یہ ہو کہ
 جن درمون میں میل غالب ہو وہ خود منہ نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی اصطلاح پر ہیں اور یہی حال فلس کا ہے۔
 ولواستقرض فلسا نافقۃ فکسدت عند ابی حنیفہ رحمہ بحجب علیہ مثلہا۔ اور اگر ایسے فلس قرض لیے
 جکا چلن جاری ہو پھر انکا چلن جاتا رہا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قرضدار پر انکی مثل واپس کرنا واجب ہیں
 و فیہ یعنی گنتی سے جقدر لیے ہیں اسقدر شمار کر کے ہی پیسے دیرے۔ لانه اعارة و موجبہ روا لہین معنی
 والتمنہ فصل فیہ اذا القرض للہخص ہے۔ اس واسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہے اور اسکا حکم لازم یہ ہو کہ
 عین شے کو بحیثیت ممنوی واپس کرے اور منہ ہونا قرض میں ایک امر زائد ہو اس واسطے کہ قرض کو منہ سے کوئی
 اختصاص نہیں ہے۔ یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہو مقتضی ہے کہ عین شے واپس کی جائے لیکن چونکہ وہ چیز
 تلف ہو چکی ہو لہذا اگر لہا ہر اسکو واپس نہیں کر سکتا تو بحجب معنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے۔ و عندہا
 بحجب قبضہا لانہ لما لطل وصف الثمنہ تعذر ردہا کما قبض بحجب روقیمہا کما اذا استقرض مثلہا

فانقطع لکن عند ابی یوسف رحمہ یوم القبض وعند محمد رحمہ یوم الکساد علی ما مر من قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب قیمت کا وصف جاتا رہا تو بے قرض قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خرمہ و تازہ جوا وغیرہ قرض لیا پھر اسکا بازار میں ملنا منقطع ہو گیا تو قیمت پھر بنا واجب ہوتا ہو لیکن ابو یوسف رحمہ کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذراف مصنف نے صاحبین کی دلیل تجھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہو کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رحمہ کے قول پر فتویٰ دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ دیا۔ ک۔ و اصل الاختلاف فیمن غصب مثلیا فانقطع۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں ہونے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہو گئی۔ مثلاً تازہ خرمہ غصب کر لیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ تعبیر موجود نہ ہو لیکن بازار میں ایسا خرمہ آنا منقطع ہو گیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رحمہ کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمد رحمہ کے نزدیک روز انقطاع کی قیمت واجب ہو۔ و قول محمد رحمہ النظر للما بنین و قول ابو یوسف رحمہ ایسر۔ اور امام محمد رحمہ کے قول میں قرض لینے والے و قرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہو اور ابو یوسف رحمہ کے قول میں آسانی زیادہ ہو۔ امام محمد رحمہ کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رحمہ ہو۔ کیونکہ ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر بھی کھونٹے و رسم دینے چاہیں حالانکہ آئین قرض دینے والے کا کچھ کحاط نہیں ہو اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف رحمہ ہو کیونکہ ابی یوسف رحمہ کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہو اور امام ابو یوسف رحمہ کا قول اس واسطے آسان ہو کہ یوم قبضہ کی قیمت دونوں کو معلوم ہو اور تجلات روز انقطاع کے اسکی قیمت میں اختلاف ہو۔ ن۔ قال ومن اشترى شیاً بنصف درهم فلوس جاز و علیہ ما یبلغ نصف درهم من الفلوس و کذا اذا قال بدالق فلوس او یقرط فلوس جاز۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز بنصف درهم فلوس کو خریدی تو جائز ہو اور نصف درهم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر لکھا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہو۔ دانگ ایک درهم کا چھٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہو پس خلاصہ یہ ہو کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درهم کے بقدر پیسہ بکتے ہیں انکے عوض خریدے تو جائز ہو۔ و قال زفر فرم لایجوز فی جمیع ذلک لانه اشترى بالفلوس و انما تقدر بالعدد لا بالذات و نصف الدرهم فلا بد من بیان عدد ہا۔ اور زفر فرم لایقہ کہ ان سب صورتوں میں نہیں جائز ہے نیز یہ اسنے بعض فلوس کے خرید کی اور فلوس کا انداز کرنا کنتی سے ہوتا ہو نہ دانگ و نصف درهم سے تو فلوس کی کنتی بیان کرنا نہ درست ہو۔ و سخن نقول یا سماع بالذات و نصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس و الکلام فیہ فاغنی عن بیان العدد۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درهم یا دانگ کے بقدر پیسہ بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہو تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہو۔ و لہذا اگر معلوم نہ ہو تو فاسد ہو۔ و لو قال بدرهم فلوس اور بدرہم فلوس فلذلک عند ابی یوسف رحمہ

الان بیاع بالدرہم من الفلوس معلوم وهو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس وعن محمد بن ابی یونس لا یخوز بالدرہم و یخوز
فیما دون الدرہم لان فی العادۃ المباعۃ بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العادۃ و لا لک ثلاث
درہم - اور اگر کہا میں نے یہ چیز ایک درہم فلوس کو یا دو درہم فلوس کو خریدی ہے بھی ابو یوسف کے نزدیک اگر کوئی ایک درہم
کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درہم کے وزن
کے عوض خریدے اور امام محمد سے روایت ہے کہ درہم میں نہیں جائز ہے اور درہم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درہم سے
کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درہم کے پیسہ معلوم ہو گئے
اور یہ بات درہم میں حاصل نہیں ہے۔ قالوا و قول ابی یوسف رحمہ اللہ لا یخوز فی دیارنا - اور ہمارے
مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے خصوصاً ہمارے ملک میں۔ قال ومن اعطی صیر فیما دونا وقال
اعطنی بنصفہ فلوسا و بنصفہ نصفاً الاجتہ جاز البیع فی الفلوس و بطل فیما بقی عندہما لان بیع
نصف درہم بالفلوس جائز و بیع نصف نصف الاجتہ ربوا فلا یخوز - اگر کسی نے صرف ایک درہم
دیکر کہا کہ مجھے اس کے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درہم جو گھونچ بھی بھر کم ہو دیر سے تو فقط فلوس
میں یہ بیع جائز ہے اور باقی میں باطل ہے۔ یہ صاحبین کا قول ہے۔ اس واسطے کہ فلوس کے معاوضہ میں نصف درہم
کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درہم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درہم سے بیع ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ
چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے۔ و علی قیاس قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ بطل فی الكل - اور خلیفہ
قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ کے کل میں بیع باطل ہے۔ یعنی جیسے نصف چاندی میں بیع ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس
میں بھی صحیح نہیں ہوئی۔ لان الصنفۃ متحدۃ والفساد قومی - اس واسطے کہ صنفۃ متحدہ ہے اور فساد قومی ہوتا ہے
بیع جسے سب نے اجماع کیا ہے۔ ن - اور عقد سے مقارن ہے۔ ف - فی شیع - تو کل صنفۃ میں بچھل جائیگا کہ پس
فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی۔ و قدم نظیرہ - اور اسکی نظیر گذر چکی ہے۔ یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کر کے صنفۃ
واحدہ میں فروخت کر دیا یعنی اگر ہر ایک کا شن علیحدہ بیان نہ کیا ہوتا تو بالا جماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا
شن علیحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک کل میں
فاسد ہے۔ ن - یہ اس وقت ہے کہ بیع میں صنفۃ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو چھڑ لئے ہوں۔ و لو
کر لفظ الاعطار کا ن جواب یہ بجا رہا۔ اور اگر اسنے لفظ اعطار کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رحمہ اللہ میں جواب نہیں
ہوگا کہ یعنی کہا کہ مجھے اس کے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اس کے نصف باقی کے عوض میں چھوٹا درہم جو
اس کے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونوں جزو علیحدہ لین دین ہیں پس عقد فلوس جائز اور عقد درہم
باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ ہوا صحیح - یہی قول صحیح ہے کہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک
بیان مثل قول صاحبین کے حکم ہے۔ اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رحمہ اللہ کے بیان بھی کل فاسد ہے۔ اور یہ صحیح
نہیں۔ لانہما بیعان - اس واسطے کہ یہ دو عقد ہیں ف - تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرے فاسد نہیں ہوتا
یہ سب اس وقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکور علیحدہ علیحدہ خود بیان کیا ہو یعنی نصف درہم کلان کے فلوس نصف
درہم کلان کے عوض درہم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو۔ و لو قال - اور اگر اسنے کہا کہ نصف درہم
کو کلان درہم دیکر یوں کہا کہ۔ اعطنی نصف درہم فلوسا و نصفاً الاجتہ جاز بیع اس کے عوض میں درہم
نصف درہم اور ایک آدھا درہم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہے۔ یعنی اسنے درہم کلان دیکر عقد فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہیں اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہو۔ لہذا قابل الدرہم بابیاع من الفلوس بنصف درہم و بنصف درہم الاجتہ۔ اس واسطے کہ اس نے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکے ہیں اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم نہ ہو تو خلاصہ یہ کہ اس نے درم کلان دیکر اس کے عوض میں فلوس و درم صغیر مانگا۔ مکیون نصف درہم الاجتہ بمثلہ۔ تو یہ ادعا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہو بمقابلہ اس بقدر چاندی کے ہوئی۔ یعنی صرف نے بقدر چاندی بھری وہ درم کلان سے اس بقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان تین سے نصف درم تک ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ و ما وراءہ بازار الفلوس۔ اور باقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا۔ یعنی بقدر حصہ درم کلان میں سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ میں ہو اور چونکہ یہ فیض جس ہو لہذا امین بیع نہیں بنیحق ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ و فی اکثر نسخ المختصر ذکر المسأله الثانیۃ۔ بیع مصنف نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرے مسئلہ کا ذکر ہو ف یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہیں ہوئی من اعطی سیر فیما درہما ایخ۔ مذکور نہیں ہو۔ بلکہ لو قال اعطی نصف درہم فلوسا و نصف الاجتہ ایخ۔ فقط مذکور ہو اور یہ غیر مربوط ہو لہذا قطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری میں کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کتاب کی غلطی ہو مع۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ توکل نسخ موجودہ میں مذکور ہو اور دوسرے مسئلہ بھی خود قدوری کے اکثر نسخ میں مذکور ہو اور بعض میں نہیں ہو۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ (فروع)۔ اگر ایک موتی بوض و رمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن دو مثقال ہو پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور ہر مثقال بوض سو درم کے بیان کر دیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل اس گروے یا زیادتی کو بوض اس کے حصہ بخش کے لے۔ اور اگر چاندی کا کنگن بوض و رمون کے بجا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بوض اتنے بخش کے یا نہیں کہا پھر اسکا وزن بڑھا اور دونوں جدا نہیں ہوئے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پھرے اور چاہے زیادتی کو بوض اس کے حصہ بخش کے لے پس کسی حال میں زیادتی اسکو مفت نہیں بیچائی۔ مجاہد الشری۔ اور اگر تلوار جیسے سونے یا چاندی کا طبع ہو بوض سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال میں بیع جائز ہو خواہ بخش کم ہو یا زیادہ ہو اور طبع کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ وہ تلوار میں بیع گیا۔ المصطلات۔ اگر چاندی سے طبع کی ہوئی لگام بوض و رمون کے خریدی تو جائز ہو اگرچہ طبع کے مقدار سے بخش کے درم کم ہوں اور اسی طرح اگر ایسا گھر حسین سونے کا طبع ہو اودھا خرید تو جائز ہو اگرچہ اسکی قیمتوں کے طبع میں جو سونا لگا ہو وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو المحامی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیجا پھر یا ہی قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو بیع باطل ہو اور اگر دونوں میں سے ایک نے قبضہ کیا یا دونوں نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے استحقاق میں لیا گیا تو عقد مذکور اسے حال پر صحیح رہیگا۔ المحامی ابن سمان نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سارون کی را کھ بوض اسباب کے خریدی پھر اس را کھ میں سونا یا چاندی بچہ نہیں تھا تو بیع فاسد ہو اس جہت سے کہ خالی را کھ بیع واقع نہیں ہوئی اور اگر اس میں کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہو اور سار کو یہ نہیں کھانا چاہیے اس جہت سے کہ را کھ کے اندر جو کچھ ہو وہ لوگوں کا مال ہو مان اگر لوگوں کو دیتے وقت جتنا را کھ میں گرا ہو اتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ بخش کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہو کہ یہ را کھ خریدی یہاں تک کہ سار اسکو آگاہ کرے

کہ میں نے لوگوں کے مال میں بڑھادیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہیں ہو۔ المیٹ۔ جس زمین میں سونے کی کان ہو اسکو بعض سونے کے خریدنا جائز نہیں اور بعض چاندی کے جائز ہو۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہیں ہو اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہوں لیکن اگر دوسرا راضی ہو جائے تو جائز ہو اور متقی میں ہو کہ جس شخص پر سیاہ درم واجب ہوں اگر اُس نے دو دھیا درم اُسکے برابر یا کھرے ادا کیے تو جائز ہو اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بعض دس درم کے خرید کر اسکو ایک درم نفع پر بیچا تو جائز ہو۔ اجماعی۔ اور اگر دس درم وزن کا ننگن چاندی کا بعض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بیچا تو جائز ہو یہی ظاہر الروایۃ ہو۔ المیٹ۔ اور اگر سونا بعض سونے کے یا چاندی بعض چاندی کے خریدی تو اسکو مراجمہ سے بیچا بالکل نہیں جائز ہو۔ التمار خانیہ۔ اگر چاندی کا ننگن بعض ایک دینار کے لیا اور وہ سرے شخص کا تھان اسکو دو دینار کو پڑا پھر ننگن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے اس المال کے ہو۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا ننگن بعض دس درم کے خرید اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُس نے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہو گئی اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک گھٹانا باطل ہو اور مشتری یہ درم واپس کر دے اور پہلا عقد صحیح ہو اور امام محمد کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہو اور یہ گھٹانا بمنزلہ ہر جدید کے ہو تو بائع کو اختیار باقی ہو کہ جب تک سپرد نہ کیا ہو دینے سے نکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن میں ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رحمہ کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہو اور عقد اول صحیح ہو۔ المبسوط۔ اور اگر ننگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ ننگن ساڑھے بارہ درم وزن ہو اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اُس نے کہا کہ میں نے ان دونوں کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہو اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہو گا یعنی ننگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہو بعض ساڑھے بارہ درم کے رہ گیا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہ جائیگا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُس نے کہا کہ میں نے تین درم ان دونوں کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹائے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رحمہ کے نزدیک حصہ ننگن کا عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک ننگن کے حصہ میں گھٹانا صحیح نہیں ہو۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہو ورنہ کو خریدے اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر مشتری نے ابریق میں عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہو حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو پھر اُس نے بائع سے دیناروں پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دیناروں پر قبضہ نہیں کیا تھے کہ دونوں جدا ہو گئے تو اصل میں مذکور ہو کہ صلح پوری ہو گئی اور کچھ اختلاف بیان نہیں کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہو اور اسی طرح ابام رحمہ کے قول پر بھی صحیح ہو تباہر قول بعضے مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہیں اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہیں تو یہ صلح اسکی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع العرف نہوگی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونوں جدا ہوئے تو صلح باطل ہو جائیگی۔ اور اگر قبضہ ہوا پس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہوں تو صلح مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہو۔

المحیط۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بوض سودینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونوں نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہو۔ اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہو۔ اسی طرح بائع کے خیار میں بھی حکم ہو خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو۔ اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق مرصع بجواہر حسین بغیر طوق توڑے جو اہرات نکل نہیں سکتے ہیں یہی حکم ہو اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اس میں خیار کی شرط کرنا صحیح ہو۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا برتن خرید ا سالانہ چاندی کا نہیں ہو تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہو۔ المبسوط۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایسے مرلے میں جو اسی مرض سے مر گیا اپنے وارث کے ہاتھ سودینار بوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں مگر باقی وارثوں کی اجازت سے جائز ہو۔ اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہو اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثوں کے جائز ہو۔ المحيط۔ اگر دو وکیلوں نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہیں کہ جدا ہو جاویں یہاں تک کہ باہم قبضہ کریں و لیکن موکلون کا غائب ہونا مضر نہیں ہو۔ اسحاوی۔ اور اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھوں نے موکلون کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہو اور بعد جدا ہونے کے نہیں جائز ہو۔ محیط المسخری۔ امام محمدؒ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بوض مس درم کے خرید اپس دینار و دیدار اور درمون کے عوض اسے رہن لیا تو جائز ہو۔ المحيط۔ پھر اگر دونوں مجلس میں ہیں کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسے عوض رہن ہوا اسکے عوض میں کیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونوں کے جدا ہوجانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہو اور وہ اپنا حق پانے والا نہ ہوگا۔ البحر۔ اور اگر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ رہن قائم ہو تو صرف باطل ہوئی۔ المحيط۔ عقد صرف میں غبن کے واسطے اڑائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہو۔ پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے فیصل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متاقدین دونوں یا ایک چلا گیا اور فیصل یا محتمل علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہو گئی۔ السراج۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اسکی قیمت اسکے خلاف جس سے وصال ہوئی واجب ہوگی۔ یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور وزن و قیمت میں قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہو۔ المبسوط۔ اور معصوب منہ گواہ لاوے۔ م۔ پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے معصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمین صحیح ہو۔ اور دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل ہوگا۔ اسی طرح اگر دونوں نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہو۔ اور اگر معصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علمائے شافعیہ کے نزدیک جائز ہو۔ الذخیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ میں سیل ہو تو اسکو بیچنے میں مضائقہ اس شرط سے نہیں کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے۔ اور یہی ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ سنو قدم یعنی جب سیل غالب ہو تو اسے خرید میں مضائقہ نہیں جبکہ کوٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے میں یہ حکم دیکھتا ہوں کہ ایسے درمون کو توڑوے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑیں جو عیب بیان نہکے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسفؒ ۱۰۰

نے کہا کہ ایسے کوٹے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہے اگرچہ کھوٹ بیان کر دے اور لینے والا لے لے کر کہ انکے چلن سے عوام کو ضرر ہو اور جس چیز میں ضرر عام ہو وہ مکروہ ہے۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ جسے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اُسکو فروخت نہیں کر سکتا یہاں تک کہ بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگوں میں نہیں جائز ہو جیسے کہ وہ قطع کر دیجائے اور اُسکا مالک جان بچ کر چلاوے تو اُسکو سزا دیا۔ المحیط

کتاب الکفالت

یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے
کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ۔ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کیجائے۔ مکفول بہ جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکری کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہے۔ اور ضمانت میں بجائے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے ہیں۔ قال الکفالتہ ہی الضم لقتہ قال اللہ تعالیٰ و کفلا ما زکریا۔ کفالت لغت میں بمعنی ضم ہے یعنی لانا چنانچہ اللہ عزوجل نے فرمایا و کفلا ما زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور یہ قصہ معروف ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی والدہ مہترم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس کے لیے موافق اپنی شریعت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگوں نے اُسکی کفالت و پرورش میں اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ میں کروں لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جسکی بی بی حضرت مریم کی خالہ تھیں پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش میں ملا لیا یہ معنی لغوی ہیں اور شرع میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فی لمطابرتہ و قیل فی الدین و الاول اصح۔ پھر کہا گیا کہ شرع میں کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ میں اور کہا گیا کہ قرضہ میں اور قول دل اصح ہے و فی بعضی نسخ میں ملانے کے معنی بدستور قائم ہیں لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہو تو اسکی ذمہ داری کے ساتھ میں اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہے یعنی خود بھی ذمہ دار ہو جانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہیں ہے لیکن جب ذمہ داری کر لی تو ذمہ دار ہو گیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ میں ہے یعنی کفیل سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصل سے مطالبہ ہو خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامن ہو اور بعض مشائخ نے کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ میں ہے یعنی اصل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہے لیکن اس سے حاضر ضامن کی کفالت ملکی جاتی ہے کیونکہ بیان صرف اس بات کا کفیل ہے کہ اس شخص کو حفر کر دیا اور قرضہ کا کفیل نہیں ہے بلکہ اس سے حاضری کا مطالبہ ہو سکتا ہے اس واسطے شیخ مصنف نے فرمایا کہ قول اول اصح ہے۔ قال الکفالتہ ضم بیان کفالت بالنفس و کفالتہ بالمال قال الکفالتہ بالنفس جائزۃ و المضمون یحضر المکفول بہ کفالتہ و قسم ہو ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہے اور اس سے جس چیز کی کفالت ہوتی ہے یہ ہے کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے۔ یعنی صرف اُس شخص کی ذات حاضر کرنا ضامن ہو اور جی قول احمد اور صحیح مشہور مذہب شافعی یہ ہے۔ وقال الشافعی رحمہ لا تجوز لانه کفیل یا لا یقدر علی تسلیمہ اذ لا قدرۃ لہ علی نفس المکفول بہ بخلاف الکفالتہ بالمال لان لہ ولایتہ علی مال نفسه۔ اور شافعی نے (ایک قول میں) کہا کہ کفالت بالنفس نہیں جائز ہے کیونکہ اُس نے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے کا در نہیں ہے اس واسطے

کہ اسکو اس شخص کی ذات پر جبکہ حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہیں ہو بخلاف کفالت مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الزعم فارم و ہذا یفید مشروعتہ الکفالت بتوعیما اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعم فارم یعنی کفیل ضامن ہو اور یہ مطلق ارشاد فائدہ دیتا ہے کہ کفالت اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہوگئی۔ ابوامامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حق دار کو اسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہو اور عورت گھر میں سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال میں افضل ہے پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہر یعنی جو چیز مالکی نے اسکا ادا کرنا لازم ہو اور منجہ واپس کیا گیا ہو اور قرضہ ادا کیا گیا ہو اور کفیل ضامن ہو۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و احمد و عبد الرزاق وغیرہم۔ اور اسکی اسناد میں اسماعیل بن عیاش نے شرحبیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہے اور شرحبیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہے لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث صحیح ہے۔ اور منجہ یہ ہے کہ اُدھا جانور یا پھلدار و رخت کسیکو دودھ و بھل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کر دے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہے۔ بالجملہ حدیث میں دلیل ہے کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہے اس واسطے کہ حدیث میں مطلق کفیل و ضامن کہا گیا ہے۔ ولانہ یقدر علی تسلیمہ بطریقہ بیان تعلیم الطالب کا نہ بخین مینیہ و مینیہ اوستتین عنوان لقاہنے فی ذلک و الحاجۃ ماسہ الیہ و قد امكن تحقیق کفالت فیہ و ہو الضم فی المطالبۃ۔ اور اسواسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہو یا بطور کہ کفیل اپنے مکفول کو اس شخص کا ٹھکانا بتلا دے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہو پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کر دے یا اس طریقہ سے کہ قاضی کے پیادوں سے اس بارہ میں مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہے اور اس میں کفالت کے معنی ثابت کرنا ممکن ہے اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملانا فاقہ تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامن کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہے۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہے یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے حتیٰ کہ کفیل سے کفالت تمام سنوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول نہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول نہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول نہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کر کے مثلاً کہ اے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرے۔ امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول ہی تھا پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہو جاتی ہے خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ المحیط۔ اور معنی یہ ہیں کہ ایسی کفالت نافذ ہو جاتی ہے اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہے۔ ف۔ اور ہذا یہ میں اسی پر فتویٰ ہے البحر النہر۔ اور اگر مکفول غنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اسکے مال کی جو مجھے آتا ہے کفالت کرے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کر لی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور مکفول غنہ کا خطاب و قبول کا لازم ہے۔

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت میں مامور پس اگر اسے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً فلاں شخص کے واسطے مال کی جو مجھے آتا ہے کفالت کرے پھر مر گیا نہ مامور ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک استحساناً صحیح ہو حتیٰ کہ جب مریض مطلوب مر گیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت مامور ہونگے اگرچہ مکفول لہ غائب ہو۔ محیط السری۔ اور اگر اسے کچھ ترک نہیں چھوڑا اور مر گیا تو وارثوں کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ محیط السری۔ اور اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کر لی تو مشایخ نے اس میں اخلات کیا ہے بعض نے کہا کہ یہ ضمانت صحیح ہے کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اس کا قصد اسکے حکم سے ادا کیا تو وہ اسکے ترک سے لے لیا پس گو یا مریض نے اس تنگ وقت میں اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرست نہیں ایسی تنگی نہیں پائی جاتی ہے پس مریض کے حق میں استحساناً صحیح ہے۔ الکافی۔ ن۔ س۔ ع۔ اور یہی وجہ ہے۔ الفتح۔ اور اگر وارثوں نے خود مریض سے کہا کہ لوگوں کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہیں ہم نے سب کی ضمانت کر لی حالانکہ مریض نے ان لوگوں سے یہ درخواست نہیں کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہیں یعنی اس موقع پر موجود نہیں ہیں تو کفالت صحیح نہیں ہے اور اگر وارثوں نے اس کی موت کے بعد اس طرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہے۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چار اقسام ہیں۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جان بوجہ ہوتے ہیں۔ ازاجملہ عقل و بلوغ ہو اور یہ دونوں باتیں شرائط انعقاد سے ہیں تو طفل و مجنون کی کفالت نہیں منعقد ہوگی سوائے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ میں اُدھار لیا اور طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرے تو یہ صحیح ہے اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرے تو نہیں جائز ہے۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کر لی پھر ملے ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو مواخذہ نہیں ہوگا کیونکہ اس نے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اس وقت بلا تھا اور طفل نے کہا کہ نہیں بلکہ میں طفل تھا تو اسی طفل کا قول قبول ہے۔ محیط۔ ازاجملہ آزادی شرط ہے۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ غلام مجبور اور ماؤں کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہو سکتا ہے۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ شخص کہ مرض الموت میں ہے اس کی کفالت تنائی مال سے صحیح ہے۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہے۔ بحر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہو گیا تو ظاہر ہے کہ یہ تندرست کی کفالت ہے اور اگر وہ اسی مرض میں مر گیا تو بھی کفالت صحیح ہے مگر ترکہ میں سے صرف تنائی ترکہ سے صحیح ہے۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ اکیل کی طرف راجع ہیں۔ ازاجملہ یہ کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اس کو سپرد کر سکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ البدائع۔ اور صحیح قول ابی حنیفہ ہے۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا مگر اس کا وارث یا وصی ادا کر سکتا ہے۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قدر میں جائز ہے۔ محیط السری۔ ازاجملہ یہ کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتیٰ کہ اگر مکفول لہ سے کہا کہ تو دنیا میں جس کسی کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اس کی طرف سے اس کی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ اور اگر محمول ہو نامضاف میں نہیں ہو مثلاً کہا کہ میں نے تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہے یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہے۔ تو یہ جائز ہے اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ چاہے جس کفالت کو اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے میں نے اس کی کفالت کر لی۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ آئندہ زمانہ میں جب فروخت ہو کر مشتری پر دام لازم ہوں تب میں نے اس کی طرف سے کفالت کر لی اور اس میں ضرر ہے کہ مکفول عنہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف نہ ہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ میں نے فلاں پر یا فلاں

جو غیر مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگر چہ قبول ہو لیکن وہ انھیں دونوں قرضداروں میں ہر جسکی چاہے کفالت کرے۔ اور یہ شرط نہیں کہ جسکی طرف سے کفالت کی و ازاد عاقل بالغ ہو۔ البتہ حتیٰ کہ طعن مجنون کی طرف سے کفالت صحیح ہو پھر دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت سہتی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہونگے۔ م۔ قسم سوم جو شرط کا مکفول لہ کی جانب راجع ہوتے ہیں۔ انہیں یہ کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتیٰ لا یرحمول ہو مثلاً زید نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسے عبد اللہ پر آتے ہیں یا میں نے بکر کے واسطے چھ سو درم کی جو اسے عبد اللہ پر آتے ہیں کفالت کی تو یہ باطل ہو اس واسطے کہ مکفول لہ مجہول ہو۔ الذخیرہ کہ لوگ معین معدود ہیں انکی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ انہیں سے جسے تیرے ہاتھ کچھ بچا تو میں تیری طرف سے اسے واسطے کفیل ہوں تو جائز ہو اس واسطے کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ خزانہ المفتیین۔ از انجملہ مکفول لہ عاقل ہو پس مجنون و طفل لا یقبل کا قبول صحیح نہیں ہو اور دونوں کی طرف سے انکے ولی کا قبول بھی جائز نہیں ہو۔ واضح ہو کہ مکفول لہ کا ازاد ہونا شرط نہیں ہو۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرط کا مکفول لہ کی جانب راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصل پر اس طرح معصوم ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر بیوقوف لیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس بیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے یعنی بیع کے بعد جب مشتری نے شے دیدیا تو بالغ پر واجب ہو کہ بیع سپرد کرے پس اگر زید نے بالغ کی طرف سے مشتری کے واسطے بیع سپرد کرنے کی کفالت کر لی۔ یعنی میں اسکی سپرد کی میں کفیل ہوں تو یہ جائز ہو۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے آدا قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے منسوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب تسلیم ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے سہر کی کفالت کرنا اور خلع میں زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض خلع کے کفالت کرنا۔ اور عدا خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بالغ کے لیے بیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہو۔ التبیین۔ اگر من بیان کر کے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ میں لی لینے بعد دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسے قدر دام کو خرید و بچا پس اسکی کفالت بھی جائز ہو اور بدون بیان شے کے ضمانت ہو۔ م۔ النہایا انون کی کفالت نہیں جائز ہے جیسے ودیعت و مال مقاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ وعین ہوں و مستعار و مستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط نہیں ہو۔ البتہ۔ اور یہ شرط ہو کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ رہا بیان ان الفاظ کا جسے کفالت منعقد ہوتی ہے اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہو۔ قال و ینقذ اذا قال تکفلت بنفس فلان۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہوجاتی ہے۔ ۱۔ میں نے نفس فلان کی کفالت کی۔ او برقبۃ۔ یا میں نے قبۃ فلان کی کفالت کی۔ او بر و حہ او بحسدہ او براسہ۔ یا میں نے فلان کی روح کی یا میں نے فلان کے تن کی یا میں نے فلان کے سر کی کفالت کی۔ غرض کہ ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے تمام کی تفسیر ہوتی ہے۔ ولذا بعدہ و بوجہ۔ اور اسی طرح میں نے اسکے بدن کی کفالت کی یا میں نے اسکے چہرہ کی کفالت کی۔ غرض کہ تو بھی کفالت جائز ہے لان ہذہ الالفاظ لیسر بہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفاً علی ما مر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں جنکے ساتھ تمام بدن سے تفسیر کی جاتی ہے خواہ ازراہ لغت حقیقت کے یا ازراہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق میں بیان ہو چکا کہ پس نفس خود ہی نفس ہو اس واسطے کہ ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہو۔ اور چہ و عرف میں البتہ کل سے تفسیر کرنا ہی جیسے کہتے ہیں کہ فلان بنفس کا چہرہ سر کار میں درج ہو یعنی یہ شخص وہاں لوگ ہو۔ اور طلاق میں توضیح گذری۔ و کذا اذا قال بنفسہ او بثلثہ او بجزء منہ۔ اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف تو کفالت صحیح ہے۔ غرضکہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہیں ہے۔ اور انھیں یہ ہو کہ جو اعضاء ایسے نہیں کہ عرف میں انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہو تو دیکھا جائے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہو تو بیفائدہ ہو اور اگر جزو شائع عام ہو تو جائز ہے۔ لان النفس الواحدة فی حق الکفالة لا تجزئ۔ اس واسطے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں ف یعنی ایسا نہیں کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤں کی کفالت نہ ہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہ ہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہ ہو۔ فکان ذکر بعضہا شائعاً لئلا یحکموا۔ تو ایک نفس میں سے جزو شائع کو ذکرنا مثل کل کے ذکر کے ہر ف کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہے مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول باطن و ظہر کے میں سے ہر ایک سبکو مختل ہے۔ بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجلہ۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ میں نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤں کی کفالت کی ف تو اسکا پاؤں ایک جزو معین ہے وہ اسکے نام بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا تو کفالت صحیح نہ ہوگی۔ لانه لا یجوز بہا عن البدن۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے تمام بدن کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے۔ حتی لا یصح اضافة الطلاق الیہا۔ حتی کہ ہاتھ یا پاؤں کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے ف مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہے یا تیرے پاؤں کو طلاق ہے تو کچھ نہیں واقع ہوگی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہیں کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالعہ ہوں۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤں سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ و فیما تقدم من صحیح۔ اور جو اوپر گزرے انہیں صحیح ہر ف یعنی رقبہ درج و سر وغیرہ اور نصف دہائی و چارم وغیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہے مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسواں حصہ طالعہ ہو تو کل عورت طالعہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہے تو جب کہا کہ میں کفیل یا تکفل ہوا یا میں نے کفالت کی تو صریح کفالت ہے۔ و کذا اذا قال ضمنتم۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اسکی ضمانت نفس کی ف یا میں ضامن ہوا یا ضامن ہوں تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ لانه تصریح بموجوبہ۔ کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہر ف یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہے وہ صریح بیان کر دیا تو ملزم تصدق کیا کیونکہ جب ملزم ہوا تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ میں کفیل ہوا تو میں اسکا ضامن ہوا۔ کیونکہ کفالت سے بھی وجوب ہوتا ہے کہ لازم ہو۔ یعنی کفالت کا موجب یہی ہے کہ مال کی اکثر صورتوں میں ضمان لازم آتی ہو لہذا فی الفتح۔ او قال ہو علی۔ یا کہا کہ وہ مجھے ہر ف تو کفالت بنفس صحیح ہے۔ لانه صیغۃ الالتزام۔ کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہے ف یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہوگی تو میں اسکو حاضر کروں گا۔ او قال اسے بیایا کہ وہ میری طرف ہر ف۔ یہ لوگوں کے محاورہ میں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ لانه فی معنی علی فی هذا المقام۔ کیونکہ وہ اس مقام میں مجھے کے معنی میں ہے۔ قال علیہ السلام ومن ترک ما لا یقبلونہ من ترک کلاً او عیالاً فالی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف میں واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قریبی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب میں ف یعنی انکی خبر گیری لینا مجھے ہو یعنی میں انکا کفیل ہوں۔ اور یہ حدیث صحیحین و سنن میں معروف ہے۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنی میں عرب اپنے محاورہ میں جند الفاظ دیکھ لیتے ہیں چنانچہ مصنف نے لکھا۔ و کذا اذا قال انا زعمی بہ۔ اور یوں ہی جب کہا کہ میں اسکی ذات کا زعمی ہوں۔ او قیل یا قیل ہوں ف تو بھی کفالت صحیح ہے۔ لان الزعمیۃ ہی الکفالة۔ کیونکہ زعمیۃ بمعنی کفالت ہے ف تو

زعیم معنی کفیل ہوا۔ وقدر و نیافہ۔ اور ہم اس بارہ میں حدیث روایت کر چکے ف کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الزعیم غارم۔ یعنی زعیم ضامن ہے یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ و الکفیل ہوا الکفیل۔ اور کفیل بمعنی کفیل ہوتے ہیں ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ ولہذا سہی الصک قبالتہ اور اسی واسطے چک کو قبالتہ کہتے ہیں ف کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر میں لکھا جاتا ہے وہ سب اپنے اوپر لازم قبول کرنے والا ہوتا ہے پس ان سب الفاظ مذکورہ میں وہ کفیل ہو جائیگا۔ بخلاف ما اذا قال انا ضامن المعرفۃ۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہوں ف تو ظاہر الروایۃ میں کفیل ہوگا۔ لانہ التزم المعرفۃ دون المطالبۃ۔ کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہے نہ مطالبہ کا ف یعنی مطالبہ کا ذمہ دار نہیں ہوا بلکہ بظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات میں ہو کہ اسی پر فتویٰ دیا جاوے۔ اور پوچھتے کے نزدیک یہ لوگوں کے عرف معاملہ میں ضمانت ہو نص علیہ المنقہ۔ مف۔ اور اظہر یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف م پر فتویٰ ہو۔ چنانچہ فارسی زبان میں کہا کہ من دانستن ویرا ضامنم۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے کما فی قاضی خان۔ م۔ قال فان شرط فی الکفالتہ بالنفس تسلیم المکفول بہ فی وقت بعینہ۔ قدوری نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کی ہو کہ مکفول یہ فلاں وقت معین میں سپرد کر گیا ف یعنی مثلاً کفالت کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کرونگا یا محکمہ قاضی میں فلاں روز فلاں وقت حاضر کرونگا غرض کہ حاضر ضامنی میں کوئی وقت معین کر دیا۔ لزمہ حصارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت۔ تو کفیل پر اسکا حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اسوقت میں اس سے مطالبہ کرے۔ و قانر بما التزمہ۔ تاکہ جو اسنے التزام کیا وہ پورا کرے ف کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا نہ کرنے میں دوسروں کا ضرر متضمن ہو تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا فان احضرہ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر ف اسنے اپنا حق۔ و قانر کیا اور التزام پورا کیا۔ والا جبہ الماکم۔ اور اگر حاضر نہیں لایا تو کفیل کو حاکم قید کر گیا ف کیونکہ وہ ظلم کرتا ہے۔ لاقتناعہ عن البقاء حق مستحق علیہ۔ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہے۔ ولکن لایحسمہ اول مرۃ فلعلہ ماوری لما وایدعی۔ ولین حاکم اسکے اول ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجیگا کیونکہ ثانیہ کو معلوم ہوا ہو کہ کیوں میں بلایا گیا ہوں ف پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر مکفول بہ۔ بیان موجود ہے پھر حاضر نہیں لایا تو قید خانہ بناوے۔ ولو غاب المکفول بنفسہ۔ اور اگر مکفول غائب ہو گیا ف یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص بیان سے سفر کو چلا گیا۔ امہلہ الاحاکم مۃ ذابا بہ و مجبیہ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا ف یعنی اسقدر مدت کہ بیان جاوے اور مکفول بہ۔ جہاں موجود ہے اس سے ملکر اسکو ساتھ لاوے اور بیان پہنچے۔ فان مضت ولم یحضرہ۔ پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گزر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہیں لایا۔ یحسمہ لتحقق اقتناعہ عن البقاء حق۔ تو حاکم اس کفیل کو قید خانہ میں ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار متحقق ہو گیا ف۔ اور اگر کفیل نے کہا کہ میں وہ جگہ نہیں جانتا جہاں یہ شخص چلا گیا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا ک۔ وکنذا وارانند والیافا بالعد و بحق بدار الحرب۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ مرتد ہو گیا اور دار الحرب میں ملیا ف۔ پس اگر حرمیوں سے مصاحبہ ہو اور کفیل کو یہ قدرت نہیں کہ مکفول بہ کو وہاں سے اس

لاوے تو کفیل سے مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر حربوں سے صلح ہو اور کفیل اسکو دلبس لا سکتا ہو تو قاضی اسکو آدمی
رفت کی مدت تک مہلت دیگا۔ الذخیرہ ع۔ و ہذا لانہ عاجزی المدۃ فیستظر کالذی اعسر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے
کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہو تو اسکو مہلت دی جاوے جیسے اس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ہے یعنی مثلاً ایک
شخص نے قرض لیا اور اسکے ادار کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان میں اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادائین کر سکتا
تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت میں کوئی وقت نہیں تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا
کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو۔ ولو سلمہ قبل ذلک بری۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری
ہو گیا ہے یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا۔ لان الاجل حقہ فیکمل استفاہ کما فی الدین
الموحد۔ اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہے پس وہ اسکو ساقتا کر سکتا ہے جیسے میعاد ہی اُدھار میں ہوتا ہو۔ یعنی
مدیون پر مثلاً دو ماہ کا میعاد ہی اُدھار ہے۔ اُسے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اُس کا حق تھا
اسی طرح کفالت میں بھی مدت مذکورہ کفیل کا حق ہے تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا۔ قال اذا حضرہ و
سلمہ فی مکان یقدر مکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری لکفیل من الکفالت۔ تو بری
نے کیا کہ اگر کفیل نے اسکو لا کر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہاں مکفول نہ کو اس کے ساتھ خصوصیت کی قدرت ہے جیسے شہر کے
اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا یعنی شہر میں قاضی عالم موجود ہے جسکے حضور میں نالش کر کے فیصلہ حاصل
کر سکتا ہے تو وہاں کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نہ کرے۔ مفع۔ لانہ انی بالانصر
وحصل المقصود بہ۔ کیونکہ اُس نے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا۔ مفع۔ یعنی
کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہ ہو اور اسے ایسے شہر یا مقام میں سپرد کیا کہ جہاں وہ نالش سے
اپنا حق ثابت کر سکتا ہے تو اسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردی کا تھا۔ و ہذا لانہ ما التزام التسلم الامرۃ
اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایک مرتبہ سپرد کرے گا۔ و اذا کفیل علی
ان یسلمہ فی مجلس نقاضی فسلمہ فی السوق بری بحصول المقصود۔ اور اگر اس شرط پر کفالت کی
کہ میں اسکو قاضی کی مجلس میں سپرد کر دے گا پھر اس نے اس شخص کو بازار میں سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل
ہو گیا ہے کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہاں نالش کرے۔ ع۔ پس جہاں میں اس شہر میں سپرد کرنا مفید ہو گا
اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہے۔ کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی میں لیجا ناممکن ہے۔ و فیصل فی زماننا لا یسر
اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ میں بری ہو گا۔ جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار میں سپرد کرے۔ یہ سب لامفید ہے۔ کا قول
ہو اور یہی امام مالک و شافعی و احمد رحمہم کا قول ہے۔ م۔ ع۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ الکبریٰ ح۔ لان الظاہر المعاوۃ
علی الامتناع لا علی الاحضار۔ کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہو نہ حاضر کرنے پر۔ یعنی ظاہر حال مقتضی ہے
کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہیں کریں گے کہ وہ مطلوب کو قاضی کی کچہری میں لیجاوے بلکہ مقتضی ہے کہ مطلوب کو
چھوڑنے میں مددگار ہوں گے۔ پس جب حالت یہ ہے تو کفیل پر مجلس قاضی میں سپرد کرنا واجب ہے تاکہ مختصمہ کر سکے۔ و کا
التقصید مفید۔ تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ہے۔ یعنی مجلس قاضی میں سپرد کر گیا تو اسکو حاضر لانے میں
وقت نہوگی۔ و ان سلمہ فی بریہ لم یرأ۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان و جنگل میں سپرد کیا تو کفالت سے
بری ہو گا لانہ لا یقدر علی المخاصمۃ فیہا فلم یحصل المقصود۔ کیونکہ وہ اسلئے آیا و جگہ میں مطلوب کے ساتھ
مخاصمت نہیں کر سکتا تو اسکا مطلب نہیں حاصل ہو گا۔ کیونکہ بیان قاضی نہیں ہے۔ و کذا اذا سلمہ فی سواد و لعم

قاضی فیصل الحکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سود شہر میں سپرد کیا تو بھی بری ہوگا۔ اس واسطے کہ وہاں کوئی قاضی نہیں ہے جو فیصل حکم دے۔ **ولو سلم فی مصر** آخر غیر المصر الذی کفیل فیہ بری عند ابی حنیفہ **والمقدرة علی الخاصمہ فیہ**۔ اور اگر کفیل نے اسکو کسی دوسرے شہر میں سواے اس شہر کے جس میں کفالت کی تھی سپرد کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہاں بھی وہ مطلوب کے ساتھ خاصہ کر سکتا ہوگا کیونکہ ہر قاضی کے حضور میں فیصلہ لینا ممکن ہو تو دونوں شہر یکساں ہوئے اور غالباً امام نے یہ حکم لکھا اپنے زمانہ کے بیان کیا کیونکہ اس زمانہ میں عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل عدل و صلح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا ائمہ لوگوں کی نیات بدل گئیں لہذا اسوقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا **اجاب** کہا۔ **وعندہما لا یبرأ لانه قد یكون شہود فیما عینہ**۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بری ہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہو کہ طالب کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جو اس نے مین کیا تھا **ف** تو دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بغیر گواہوں کے خاصہ نہیں کر سکتا تو اسکا مقصد نہیں حاصل ہوتا ہو اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ کما فی الکبریٰ اور یہی وجہ ہے۔ کما فی الفجہ۔ **م۔** **ولو سلم فی الجبل** وقد حبسہ غیر الطالب لایبرأ لانه لا یقدر علی الخاصمہ فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب کو قید خانہ میں سپرد کیا اور حال یہ ہو کہ طالب کے سوا کسی دوسرے نے اسکو قید کر لیا تو کفیل بری ہوگا کیونکہ قید خانہ میں اس سے خاصہ نہیں کر سکتا ہو **ف** یعنی مطلوب کو سوائے مفلول کے دوسرے نے قید کر لیا ہو پس کفیل نے مفلول کو مطلوب اسی حالت میں کہ وہ قید خانہ میں ہے سپرد کیا تو کفیل نہیں بری ہوگا کیونکہ اس حالت میں مفلول کو اس سے خاصہ کی قدرت نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قید خانہ میں قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قید خانہ میں ہو جسکے حضور میں خاصہ ہوا تھا تو عامہ مشائخ کے نزدیک بری ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت میں کفالت کی کہ وہ قید خانہ میں مجبوس ہو پس اس نے قید خانہ میں سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہو تو اس سے کفیل کا بری ہونا تین باتوں میں سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مفلول بالنفس سپرد کرے۔ دوم یہ کہ مفلول لہ اسکو کفالت سے بری کر دے۔ سوم یہ کہ مفلول عنہ مر جاوے۔ **المحیط**۔ **قال واذ مات المفلول** بری **لکفیل بالنفس من الکفالت**۔ قدرتی نے فرمایا کہ جب مفلول بری ہو گیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری ہو گیا **ف** اگرچہ کفالت مال سے بری نہیں ہوتا۔ لانه عجز عن احضارہ۔ ایسے کہ کفیل اسے حاضر لانے سے عاجز ہو گیا **ف** اور عاجز پر مؤخذہ نہیں ہے۔ ولانه سقط الحضور عن الایصال۔ اور ایسے کہ خود اصال سے ساقط ہو گیا **ف** یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہے حاضری سے بری ہوا۔ **فیسقط الاحضار عن الکفیل**۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا **ف** یعنی مفلول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہوتا ہو۔ یعنی جس چیز کا مؤخذہ اصال سے نہیں رہا تو کفیل سے بدرجہ اولیٰ نہیں رہیگا۔ **وکذا اذ مات الکفیل**۔ اور یوں ہی اگر کفیل مر گیا **ف** تو کفیل سے کفالت ساقط ہو گئی۔ لانه لم یبق قاور علی تسلیم المفلول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہیں رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہو اسکو سپرد کرے **ف** کیونکہ اسکی جان ہی باقی نہیں ہے بان مال ترک الیہ باقی ہے۔ **وما لہ الاصلح** لایفارہذا الواجب۔ اور حال یہ کہ ہکمال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہیں رکھتا ہوتے کیونکہ یہ کفالت مالی نہیں بلکہ کفالت نفسی ہے جو حاضر ضامن کی کفالتی ہے۔ بخلاف کفیل بالمال۔ بخلاف کفیل بمال کے فتنے کہ اسنے کفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی تھی پس اگر کفیل مر گیا تو اسکے ترک مال اس لائق ہے کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے۔ یہ کفیل یا کفول عنہ کی موت کا حال تھا۔ ولومات المکفول لہ۔ اور اگر کفول لہ مر گیا حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا ہو یا وارث وصی ہو۔ فللوصی ان یطالب الکفیل۔ تو اسکے وصی کو اختیار ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے فتنے کہ جس مطلوب کی حاضر ضامنی کی ہو اسکو حاضر لاوے۔ یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو۔ وان لم یکن فلوارثہ اور اگر کفول لہ کا کوئی وصی نہ ہو تو اسکے وارث کو اختیار ہے کہ کفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے۔ القیامہ مقام المیت۔ کیونکہ وارث بجائے اپنے وارث میت کے قائم ہوتے تو جیسے میت یعنی کفول لہ کو مٹا لیا اختیار ہوا ہے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہے۔ واضح ہو کہ برات کفیل حاصل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہیں ہے۔ قال ومن نقل بنفس آخر ولم نقل اذا وقعت الیک فانا بری فدفع الیہ قہو بری۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہیں کہا کہ جب میں نے اس شخص کو تجھے سپرد کیا تو بھرتی بری ہوں پس اسنے کفول لہ کو سپرد کیا تو کفیل بری ہوا فتنے یعنی جب کفول بہ کو کفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو گیا اگرچہ برات کی شرط نہیں کی تھی۔ لانه موجب التصرف۔ اسواسطے کہ بری ہونا تصرف کا موجب ہوتا۔ اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہو اسکے ثبوت میں شرط کی ضرورت نہیں ہوتی بقیثت بدون التخصیص علیہ۔ تو برات پر تصریح کرنے کے بدون یہ برات ثبوت ہوگی۔ ولایہ شرط قبول الطالب التسليم کما فی قضاء الدین۔ اور شرط نہیں کہ طالب کفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے ادائے قرض میں ہوتے ہیں یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہیں کہ کفول لہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہو گئی خواہ کفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہو گیا جیسے کفیل نے قرضہ کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہو گیا خواہ کفول لہ مانے یا نہ مانے۔ یہ اسوقت کہ کفیل نے لا کر سپرد کیا۔ ولو سلم المکفول بہ بنفسہ من کفالتہ صح۔ اور اگر کفول بہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو صحیح ہوتا یعنی کفول بہ نے کفول لہ کو اپنے آپکو اسطرح سپرد کیا کہ میں نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے سپرد کیا تو صحیح ہے اور کفیل بری ہو گیا۔ لانه مطالب بالخصوص۔ اسواسطے کہ کفول بہ سے خود خصوصیت کا مطالبہ فلان لہ ولایہ الدفع۔ تو اسکو خصوصیت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہوتے تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصوصیت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ وکذا اذا سلم الیہ وکیل الکفیل اور رسولہ۔ اور اسی طرح اگر کفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایچی نے کفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہے۔ تقیامہ مقامہ۔ کیونکہ کفیل کا وکیل یا ایچی دونوں اسکے قائم مقام ہیں فتنے تو اسکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہے پس کفیل بری ہو گیا۔ واضح ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی یعنی کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابقین میں گذرا کہ اگر حاضر لانے سے عاجز نہ ہو تو حاکم اسکو قید کرے گا لیکن اول مرتبہ نہیں بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو جس کرے۔ النہر۔ یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسے کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے لینے میں قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کرے گا۔ الظہیر۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ النہر۔ اور یہی عامہ حقوق میں حکم ہے۔ الظہیر۔ بالجملہ خالی کفالت نفس میں الزم وفانہ کیا تو بدوجہ مذکور مجبوس کیا جاتا ہے۔

قال فان تکفل بنفسه علی انه ان لم یواف به الی وقت کذا فوضامن لما علیہ وهو الف - تنزیل
 نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضمانی اس شرط پر کی کہ اگر نفلان وقت برین نے خالد
 کو حاضر نہیں کیا تو جو کچھ خالد پر ہو اور وہ ہزار درم ہیں اسکا میں ضمان ہوں ف پس کفالت بالنفس اگر پوری
 نہ کرے تو ضمان مال ہو اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے بیان ہزار درم معلوم ہو۔ ع۔ فلیکثر فی الی
 ذلک الوقت - پھر وہ خالد کو اس وقت مذکور پر حاضر نہیں لایا ف اور حاضر ضمانی کو پورا نہیں کیا۔
 لزمنه ضمان المال - تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی ف گویا کفالت بالنفس ہو اور
 اگر یہ نہ ہو تو کفالت بالمال ہو۔ لان الکفالت بالمال معلقۃ بشرط عدم الموافاة - اس واسطے کہ بیان حاضر
 نہ لانے کی صورت پر کفالت بالمال معلق ہو ف یعنی اگر حاضر نہ لاؤں تو ضمان مال ہوں۔ و ہذا لتعلیق صحیح فاذا
 وجد الشرط لزمنه المال - اور ایسی تعلیق صحیح ہو تو سب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا ف یعنی شرط یہ تھی
 کہ حاضر نہ لادے وہ بائی گئی کہ حاضر نہیں لایا تو ہزار درم کا ضمان ہو گیا۔ ولا یبرأ عن الکفالت بالنفس -
 اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری نہ ہوگا ف یعنی وقت مذکور پر حاضر ضمانی پوری نہ کرنے سے وہ ضمان
 مال ہو گیا لیکن حاضر ضمانی سے خارج نہیں ہوا۔ لان وجوب المال علیہ بالکفالت لانیافی الکفالت بنفسه
 اس واسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آتا ہے کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہیں ہوتی بلکہ کفیل مال اور
 کفیل نفس دونوں ہو سکتا ہے۔ اقول واحدہما للتوفیق - اس واسطے کہ دونوں کفالتوں میں ہر ایک بغرض مضبوطی
 ہو ف یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہو تو دونوں جمع ہو سکتی ہیں اور جب
 بیان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو اور کفالت بالمال لازم آنا بوجہ شرط مذکور کے ثابت
 ہوا تو دونوں کفالتیں جمع ہو گئیں۔ وقال الشافعی لا یصح ہذہ الکفالت لانه لتعلیق سبب وجوب
 المال بالخطر فاشبه البیع - اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہیں ہو کیونکہ یہ سبب
 وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا ف مال واجب ہونے کا سبب کفالت بالمال ہو
 کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہے پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہو
 وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہ ہونا دونوں محتمل ہیں تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر
 معلق کرنا قمار ہی جو حرام ہے تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع میں مال واجب ہونے
 کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہیں ہوتا تو کفالت میں بھی جائز نہیں لہذا مسئلہ مذکورہ میں کفالت
 نفس رہ جائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی۔ اس تقریر کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف
 مطالبہ التزام ہو یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ مجھے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہیں کہ مجھے مال لازم ہو گیا
 تو یہ بات کہاں سے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس
 چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہو اور اس میں کچھ خرابی نہیں ہو۔ اور اگر ہم مان لیں کہ کفالت
 بھی مال واجب ہونے کا سبب ہو تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہو۔ ولنا انہ لیشبه
 البیع ویشبه التدر من حیث انہ التزام - اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہے اور تدر کے بھی مشابہ ہے
 اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہو ف یعنی آخر پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہے کہ جب مکفول غنہ کے حکم سے کفیل نے
 مال ادا کر دیا تو وہ مکفول غنہ سے واپس لے سکتا ہے تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہے اور چونکہ کفالت

میں بدون لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کر لیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ اس میں بھی آدمی پر کچھ لازم نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ نذر کر کے اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرض کہ کفالت میں دو طرح کی مشابہت ہے ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ فقہانہ الصبح تعلیقہ بمطلق الشرط۔ پس بشابہت بیع ہونے کے کما کہ عقد کفالت کو معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہیں ہے۔ یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہ ہو مطلقاً بشرط صحیح نہیں ہے کہ بوب الریح ونحوہ۔ جیسے ہوا چلنا داسکے مانند ہے یعنی مثلاً کما کہ اگر ہوا چلے تو میں فلاں شخص کی طرف سے ضامن ہوں یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو میں اسکا ضامن ہوں تو یہ تعلیق نہیں جائز ہے کیونکہ شرط مجہول ہے جیسے اس شرط پر بیع نہیں جائز ہے۔ و الصبح بشرط متعارف علماً بالشہین والتعلیق بعدم الموافاة متعارف۔ اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے کہ جگہ رواج ہو تاکہ دونوں مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج ہو معلق کرنا مشابہت نذر کے صحیح ہے اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کفالت میں بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہیں جائز ہے جو رائج ہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہے جگہ رواج ہو پس جب اس نے کما کہ اگر میں اسکو فلاں وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اس پر لازم ہو وہ مجھے ہوگا تو یہ اس سبب سے جائز ہے کہ ایسی شرط رائج ہے۔ ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف بہ غدا فاعلیہ الممال فان مات المكفول عنہ ضمن الممال تحقق الشرط و هو عدم الموافاة۔ جامع منہ میں ہے کہ اگر مثلاً زید نے خالد کی کفالت نفس کی اور کما کہ اگر میں خالد کو کل نہ لاؤں تو تیرا مال جو خالد پر ہے وہ مجھے ہوگا پھر مکفول عنہ مر گیا۔ لہذا کفیل اسکو نہیں لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی ہے۔ جامع منہ میں ہے کہ اکثر شیخون میں لفظ غدا نہیں یعنی کل کا روز نہ کو نہیں ہے بلکہ مسئلہ مطلق ہے لہذا نذر الاسلام و صدر شہید وقاضی خان نے ذکر نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا اس میں وقت معین معہود ہے اور اس مسئلہ میں کوئی وقت موجود نہیں بلکہ مطلق ہے پس واضح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ بیان حکم دیا کہ مال کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہے کہ جب کفالت نفس میں وہ مر گیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جواز میں مال نہیں ہو سکتا اور بیان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہیں ہے تو وہ بری ہو کر قدوری جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں نے فلاں شخص کو اگر نہیں ملایا تو مال کا ضامن ہوں پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہے پھر جب وہ مر گیا اور ممکن نہیں تو حاشا ہو گیا پس اس پر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اسوجہ سے نہیں کہ کفالت نفس اسکو مقضی ہے کہ بیان الیسا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہے۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مر گیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مر گیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل میں اشارہ ہے کہ مال اسکے ترک میں قرضہ واجب ہوگا۔ مفہوم میں کہتا ہوں کہ یہی اظہر اوجہ ہے۔ م۔ قال ومن ادعی علی آخر ماتہ و نیارہ بنیہا اولہم بمنیہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف بہ غدا فاعلیہ الممالۃ مسلم یواف بہ غدا فاعلیہ الممالۃ عند ابی حنیفہ والابی یوسف رحمہما وقال محمد رحمہما ان لم یمنیہا حتی تکفل بہ رجل ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی وعواہ۔ اگر زید نے خالد پر سو دینار کا دعویٰ کیا اور اسکا کھانا وغیرہ صفت بیان کی یا نہیں بیان کی یہاں تک کہ بکر نے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کر لی کہ اگر میں اسکو کل کے دن حاضر نہ لاؤں تو یہ سو دینار مجھے ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہیں لایا تو امام ابو حنیفہ رحمہما والابیوسف رحمہما کے نزدیک اس پر سو دینار لازم ہونگے اور امام محمد رحمہما نے فرمایا کہ اگر اس نے دینار دن کی صفت نہیں بیان کی حتیٰ کہ کفیل نے اسکی حاضر ضامنی

اگر لی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اسکی صفت کا دعویٰ کیا تو اسکے دعوے پر الزیما تینین کیا جائیگا ف پس معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک دینار و ن کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہو اگرچہ اسکی صفت مجہول ہو اور امام محمد رحمہ کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوتا اور جب دعویٰ مجہول ہو تو دعویٰ ہی صحیح نہیں ہو۔ لانه علق مالا مطلقا بخاطر۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے ایسے مال مطلق کی جو مطلق بخاطر ہر کفالت کی ف یعنی یون کما کہ اگر مین اسکو نہ لادون تو مجھے سود دینا رہن اور یہ نہیں کما کہ ایسے سود دینا رہن جبکہ تو مدعی ہو پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لے کہ مکفول عندہ کو حاضر نہ لادے اور یہ دونوں باتیں فاسد ہیں۔ الایری انہ لم یفسیہ الی ما علیہ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کفیل نے ان دیناروں کو اسکی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول عندہ پر ہوتے یعنی اس طرح نہیں کما کہ مجبورہ دینار ہونے کے جو تیرے فلان شخص پر ہیں بلکہ بالفعل اسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ ولا تصح الکفالت علی ہذا الوجه وان بیہا ولانہ لم یصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس و اذا لم یجب لایصح الکفالت بالنفس فلا تصح بالمال لانہ بنا علیہ بخلاف ما اذا بین۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہیں ہوتی ہو اگرچہ دیناروں کی صفت کھری و کھونٹی وغیرہ بیان کر دے یعنی جب مال مطلق کو شرط یہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور یہ بھی وجہ ہو کہ بغیر بیان صفت کے دعویٰ صحیح نہیں ہو تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہیں ہو اور جب حاضری واجب ہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح نہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کر دی ف کیونکہ اس حالت میں دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہو تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہو پس حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رحمہ کی دلیل میں دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہیں کی جبکہ مدعی نے دعویٰ کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سود دینا دینے کا اقرار کیا جنین رشوت کا احتمال ہو لہذا کفالت ہی صحیح نہیں ہو اور اسی وجہ پر شیخ ابی منصور ماتریدی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہو جبکہ دعویٰ صحیح ہو اور دعویٰ اسوقت صحیح ہوگا کہ سود دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور بیان اسنے دعوے میں صفت نہیں بیان کی تو دعویٰ صحیح نہوا تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب ہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہوئی اور اسی پر شیخ ابوالحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی اظہر ہو۔ ولما ان المال و کر معرفا فینصرف الی ما علیہ والعادة جرت باجمال فی الدعوی فصیح الدعوی علی اعتبار البیان فاذا بین الحق البیان باصل الدعوی فبین صحۃ الکفالت الا ولی فیترتب علیہا الثانیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مال کو اسنے معرفہ بیان کیا ہو یعنی یہ مال مجبور لازم ہوگا تو یہ اسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عندہ پر دعویٰ ہو اور دعویٰ میں بیان اجالی کی عادت جاری ہو تو بیان دعویٰ پر اعتماد کر کے مجمل دعویٰ صحیح ہو جاتا ہے پھر جب اسنے بیان نہیں کیا تو وہ اصل دعوے سے لاحق ہو جاتا ہے پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہو تو دوسری کفالت جو اسپر مترتب ہو یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی۔ قال ولا یجوز الکفالت بالنفس فی الحدود والقصاص عند ابی حنیفہ رحمہ۔ قدری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک حدود و قصاص میں کفالت بالنفس نہیں جائز ہے بمعناہ لا یجبر علیہا عندہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت بر جبر نہیں کیا جائیگا ف یعنی جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا پھر اس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تاکہ اسپر حد ثابت کی جائے اور اسنے کفیل

دینے سے انکار کیا تو امام رحمہ کے نزدیک اُس پر جبر کرنا نہیں جائز ہے اگرچہ حد القذف ہو۔ **وقالہ بجز فی حد القذف**
لان فیہ حق العبد و فی القصاص لانه خالص حق العبد۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف میں
کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اس واسطے کہ حد القذف میں بندہ کا حق ہے اور قصاص میں بھی کفیل دینے پر مجبور
کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ بخلاف الحد و النکاح اللہ تعالیٰ بخلاف اُن حدود کے جو
خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں **فت** کہ انہیں البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور شیخ مجوبی نے کہا کہ مدرسہ
میں بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغیانی نے فرمایا کہ بیان جبر کے معنی قید کے نہیں ہیں بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ
رہنے کا حکم دیا جائے حتیٰ کہ بغیر اُسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حیاتی قصاص
میں جبر نہیں ہے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ م۔ ع۔ و لابی حنیفہ رحمہ قولہ علیہ السلام **لا کفالت فی حد من غیر**
فصل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے اور کوئی
تفصیل نہیں فرمائی **فت** یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ
حد و دین بلا تفصیل کفالت نہیں خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا حدود و خالصہ ہوں اور یہی شافعی
و احمدیہ سے ایک روایت ہے و لیکن یہ حدیث بیہقی و ابن عدی نے روایت کر کے تضعیف کی۔ اور جرح آہن جہالت
و تدلیس ہے اور حنیفہ اسکو جرح نہیں ٹھہراتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہے کہ حد و دین کفالت نہو۔ **ولان**
مبنی اکل علی الدرر۔ اس واسطے کہ کل حدود کی بناء ساقط کرنے پر **فت** یعنی حد و دین یہ حکم عام ہے کہ شہادت
کی وجہ سے ساقط کیے جاویں۔ **فلما یجب فیہا الاستیثاق۔** تو حدود میں مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے **فت** کیونکہ جو حق
اس صفت پر ہو کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود اس میں مضبوطی نہیں ہے کہ بجز کیونکہ کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔
بخلاف سائر الحقوق لانما لاتسدر می بالشہادت۔ بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شہادت کے ساقط
نہیں ہوتے ہیں **فت** تو ان میں مضبوطی ذاتی ہے مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہے تو قرضدار پر حق مذکور واجب
الادار ہے اور اس کے حق میں یہ حکم نہیں ہے کہ شہد سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہے۔ فیلیق بہا الاستیثاق **فت** ان
حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہے **فت** جو کفالت سے حاصل ہوتی ہے۔ **کما فی التعمیر۔** جیسے تعمیر میں
ہوتا ہے **فت** یعنی جس چیز کے بابت تعمیر واجب ہوتی ہے تو مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے کفالت لیجاوے
اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس حال یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں
مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہیں ہو سکتا۔ و لو سحت لنفسہ بہ یصح بالاجماع۔ اور اگر مطلوب کا دل خود
کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجماع صحیح ہے **فت** یعنی اگر مطلوب مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو
امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ ہے کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آپ
اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے تو جب مدعا علیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہے۔ **لانہ** امکان ترضیہ موجب علیہ اس واسطے
کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجب ہے وہ عقد کفالت پر مرتب کرنا ممکن ہے **فت** یعنی کفیل اسکی حاضر ضامن اپنے
اد پر لازم کرنے کا مختار ہے تو صحیح ہو گئی۔ **لان** تسلیم النفس فیہا واجب۔ اس واسطے کہ حدود کے دعوے میں
مدعا علیہ کو اپنے نفس کا سپور کرنا واجب ہے **فت** تو مدعا علیہ سے خود حاضری مطلوب ہے۔ فیطالب بہ کفیل
فی تحقیق الضم۔ پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا متحقق ہوا **فت** اور کفالت
کے یہی معنی ہیں کہ دوسرے کے مطالبہ میں اپنی ذمہ داری ملانا حتیٰ کہ جیسے میل سے مطالبہ ہو اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو۔ بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہے۔ قال ولا یجس فیہا حتی یشہد
 شہداً ان۔ امام محمد نے لکھا اور حدود میں اسکو مجس نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دینے سے
 اور گواہوں کی صفت یہ کہ مستور ان۔ دونوں گواہ مستور ہوں۔ یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہ تو ہو کفالت
 ہونا بھی ظاہر نہ ہو۔ بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں۔ او شاہد عدل یعرفہ القاضی۔ یا ایک عادل گواہ جسکو
 قاضی پہچانتا ہو گواہی دے۔ پس مجس کرنا دو صورتوں میں ہو یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو
 گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہ ہو گواہی دین۔ لان الجس منہا للثبوت۔ کیونکہ قید کرنا
 حدود اور قصاص میں بوجہ تمت کے ہی ہے کہ شاید شخص مفسد ہو۔ و التہمت یثبت باحد شہری الشہادۃ
 اور تمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ کے ثبوت ہوتی ہے۔ اما العدو و اما العداۃ۔ خواہ عدد ہو یا عدالت
 ہو۔ یعنی شہادت کاملہ میں دو جزو ہیں ایک عدو یعنی گواہ کا ڈو ہونا اور دوم صفت عدالت۔ پس
 جب کامل گواہی نہیں ہو حتیٰ کبافل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید کرے تاکہ کامل گواہی پہنچے
 تو جواب دیا کہ بیان قید کرنا بوجہ تمت کے ہی یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہو اہو اور تمت ثابت
 ہونے کے واسطے یہ ضرور ہو کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ عدالت ظاہر نہ ہونے سے کامل شہادت نہ ہو مگر فاسق بھی
 معلوم نہ ہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو۔ اور مترجم گمنا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تاخیر بعض آثار سے
 سے جو صحیح روایت ہو کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر مجس رکھا پھر پوچھا
 بن آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا غرض کہ حدود میں قید کرنا بوجہ تمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہو
 بخلاف الجس فی باب الاموال۔ بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہو۔ چنانچہ اموال میں
 جسپر حق مالی واجب الاقرار ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اس میں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہو۔ لانه اسقصہ
 عقوبۃ فیہ۔ کیونکہ اموال میں انتہائے عقوبت بھی قید ہی۔ فلما ثبت الالبجۃ کاملہ۔ تو بدو ن حجت کاملہ کے
 یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہوگی۔ اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں۔ و ذکر فی ادب القاضی ان
 علی قولہما لا یجس فی الحد و للقصاص لشہادۃ الواحد۔ اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے
 کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی جس نہوگا۔ لمحصل الاستیثاق
 بالکفالت۔ کیونکہ مضبوطی کو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے۔ یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے
 تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہوگی جبکہ گواہی ناقص ہو۔ قال ابن
 والکفالت جائز ان فی الخراج۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت درہن دونوں جائز ہیں و
 یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ ہن دیا
 تو بھی جائز ہے۔ لانه وین مطالب بہ ممکن الاستیفار۔ اسواسطے کہ خراج ایک ایسا قرض ہے کہ اسکا مطالبہ
 ہو حاصل کر لینا ممکن ہے۔ یعنی قیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے۔ تو کفالت کی ذمہ داری
 میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی۔ فیکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہا۔ تو رہن و کفالت دونوں میں عقیدہ
 اسکا۔ بہ ترتیب کرنا ممکن ہے۔ پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں قیل بھی ضرور
 ہے اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہو یعنی ماہ مرہون سے حصول خراج
 ممکن ہو۔ الخ ہ کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ در حقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ ایک

مانی ہو اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکہ سے وصول نہیں کی جاتی ہو بکلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے وصول کیا جاتا ہو کذا قال الترمذی - ع - قال ومن اخذ من رجل كفيلًا بنفسه - امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضامنی کا کفیل خالد لیا - ثم وہب فاخذ منه كفيلًا آخر - پھر جا کر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا ف - تو یہ بات جائز ہے - فہما کفیطان - پس یہ دونوں دو کفیل ہونے ف یعنی خالد اور شعیب دونوں کفیل ہو جائیں گے - اور ہر ایک حاضر ضامنی کا کفیل غلط ہے - لان موجب التزام المطالبۃ - اس واسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہے ف یعنی کفالت کا اثر خاص یہ ہے کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن ہوا - وہی متعدۃ - اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہے ف ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہے - والمقصود التوثیق اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو - وبالنسبۃ یزید او التوثیق - اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی فلا یتان فیان - تو دونوں کفالتوں میں باہم منافات نہ ہوگی ف - اور یہ کفالت نفس میں جائز ہو اور یہ کفالت مالی کے مثل نہیں ہے - چنانچہ دو شخصوں نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضامنی کر لی تو جائز ہے اسی طرح اگر آگے پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہے - پھر اگر دونوں میں سے ایک کفیل نے اکیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا شخص ابھی کفیل ہے - بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل بھی بری ہو گیا اور اگر کجا دونوں نے نہ ادا کر دیں تو ہر ایک کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر دونوں نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے نہر درم مطالبہ کا اختیار ہے کذا ذکرہ شمس اللامۃ مع - یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا - اما الکفالت بالمال فجائزۃ - رہی کفالت مالی تو وہ بھی جائز ہے ف - پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا خلاف جائز ہے اور مال مجہول میں علماء کا اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہے بمعادۃ ما کان الکفول بہ او مجہولاً اذا کان دیناً صحیحاً - خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہو مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ دین صحیح ہو ف - یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہ تو ان بقول تکفلت عنه باللف - مثال یہ کہ جیسے اکیل کے کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے نہر درم کی کفالت کی ف پس مال معلوم ہے - او بالک علیہ یا اس مال کی جو میرا شخص برہم ہے اگرچہ مجہول ہے - او بایدر لک فی ہذا البیع - یا اس مال کی جو مجھے اس بیع میں درک ہو ف - یعنی اس بیع میں جو کچھ مجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو میں اس ضامن ہوں اور اگر وہ مال میرا ہو کہ مثلاً مشتری نے ہارے - یا کوئی چیز خریدی اور خوف ہو کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی مالک ہو یا یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا من ڈوب جاوے پس اسے کفیل لیا جسے کفالت کی کہ اس بیع میں اگر مجھے کچھ درک ہو تو میں اس کا ذمہ دار ہوں - پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہے لیکن کفالت جائز ہے لان مبنی الکفالت علی التوسع فیہ البجالة - کیونکہ کفالت مبنی توسع ہے تو اس میں جہالت برداشتہ ہو جاتی ہے ف - یعنی کفالت تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہے تو وسعت کے طور پر ہے اور کفیل کچھ تنگی سے لازم نہیں ہے تو جب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہے تو اس میں خیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہے اور یہی امام مالک رحمہما کا قول ہے - مع - اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہے جو ضامن الدرک میں ہے - اول ضمان درک ابھی معلوم نہیں بلکہ گویا شرطیہ ہے کہ اگر مجھے اس بیع میں درک ہو جائے تو میں ضامن ہوں - دوم مقدار

ضمان معلوم نہیں بلکہ جقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضمان ہو پس ضمان الدرک میں جہالت زیادہ ہے۔ و علی الکفالت بالدرک اجماع۔ حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہاء ہے یعنی بیع میں درک کا ضمان ہونا سب فقہاء کے نزدیک جائز ہو حالانکہ اس میں سب سے زیادہ جہالت ہے۔ تو دوسری صورتوں میں جن میں اس سے کم جہالت ہے جو از بدرجہ ادلی ہوگا۔ و کفی بہ حجۃ۔ اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہے۔ یعنی اجماع ایک کافی حجت ہے پس امام شافعی نے جو قول جدید میں کہا کہ کفالت بمجمل نہیں جائز ہے انہیں یہ حجت قائم ہے۔ و صار کما اذا نقلت الشیخۃ صحت الکفالت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے زخم شیعہ کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہے۔ و شیعہ زخم سر یا چہرہ۔ اور زیادہ استعمال زخم سر میں ہے پس اگر زید نے بکر کے سر میں زخم پہنچایا اور یہ خطا سے واقف ہو اس خالہ نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ سمجھے اس شیعہ میں پہونچے میں تیرے واسطے اسکا کفیل ہوں تو صحیح ہے خواہ جان تک پہونچے یا نہ پہونچے حالانکہ اسنے جس مقدار دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ مجہول ہے پھر بھی کفالت صحیح ہے۔ وان احتملت السرایۃ والاقتصار۔ اگر یہ شیعہ مذکورہ متحمل ہے کہ سرایت کرے یا سر ہی تک رکھ کر اچھا ہو جاوے۔ و حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضمان ہے اور اگر اچھا ہو گیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا۔ پس خلاصہ یہ کہ جیسے شیعہ مذکورہ کے تلمذ میں باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہے اسی طرح دیگر دیون میں جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہے۔ و شرط ان کیوں دینا صحیح ہے۔ پھر قدوری نے مسئلہ میں یہ شرط لگائی ہے کہ دین مذکور صحیح ہو۔ یعنی دین صحیح ہو۔ اور دین صحیح وہ ہوتا ہے کہ بندہ کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری آرہنے کے دوسری طرح ساقط نہ ہو سکے۔ و مراد وہ ان لایکون بدل الکتاب۔ اور مراد قدوری نے یہ کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہ ہو۔ یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ کما کر ادا کرے تو آزاد ہے پس یہ مال اگرچہ غلام پر عائد ہے اسکی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ دین صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کر لیا تو ساقط ہو جاتا ہے اور وہ بدستور غلام ہو جاتا ہے۔ و سیاتیک فی موضعہ ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ سمجھے معلوم ہوگا۔ و جہان کتابت کا بیان ہے۔ پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ اقرار و المكفول له بالخيار ان شرط طالب الذی علیہ الاصل وان شرط طالب کفیلہ قدوری نے فرمایا کہ مکفول له کو اختیار ہے کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہے اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ کرے۔ یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ میں کفیل کا۔ نہ اصل سے لمجاوے پس اصل خارج نہیں ہوتا یا خارجہ فرمایا کہ۔ لان الکفالت ضمن الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ۔ اسواسطے کہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ سے ملانا یہی کفالت ہے۔ و ذلک یقینی قیام الاول۔ اور یہ یقینی ہے کہ اول قائم رہے۔ یعنی اصل کی ذمہ داری بدستور باقی رہے۔ لا البرارۃ عنہ۔ نہ برارت از ذمہ کو۔ یعنی یہ معنی اس امر کو یقینی نہیں کہ اصل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہو جاوے۔ اسواسطے کہ اصل نے حق میں جو قرض خواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملا یا تو دونوں ذمہ دار ہو گئے۔ الا اذا شرط فیہ البرارۃ۔ مگر جبکہ اس میں برارت شرط کی گئی ہو۔ یعنی کفیل دینے میں اصل نے شرط کی ہو کہ ذمہ بری ہو گا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصل کا ذمہ بری ہو اور مکفول نے اسکو منظور کیا۔ فیجوز منعقد حوالہ اعتبار للمعانی۔ تو ایسی صورت میں یہ حوالہ منعقد ہوگا بنظر معانی کے۔ یعنی جب اصل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور اصل یہ حوالہ ہے یعنی اترائی ہے کیونکہ عقد دین معافی کا اعتبار

ہوتا ہے اور جس عقید میں قرضدار نے دوسرے پر اثرانی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہے اسی ہی معنی بیان موجود ہیں تو یہ کفالت ہی حوالہ ہو گیا لہذا معروف ہو کہ جس مال میں حیل کی برائت شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ کما ان کوالت بشرط ان لا یراہا المختل کفالتہ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا برسی نہ ہو تو کفالت ہوتا ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اثرانی کی اس شرط سے حیل برسی نہیں ہے تو یہ نام کو حوالہ ہی اور دراصل یہ کفالت ہے۔ حال یہ کہ حوالہ و کفالت میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں حیل و فیل دونوں فہم دار ہوتے ہیں اور حوالہ میں حیل فہم دار ہی سے برسی ہو کر محال علیہ فہم دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالت میں حیل کی برائت شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہی حوالہ میں اگر حیل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالت ہے۔ بالجملہ قرضخواہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنا قرض وصول ہونے تک حیل یا فیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ و لو طالب حدیثاً اور اگر مکفول نے حیل یا فیل کسی ایک سے مطالبہ کیا۔ اور ہنوز وصول نہوا۔ لہذا ان لیتطالب بالآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہے کہ دوسرے سے مطالبہ کرے۔ اور یہ نہیں ہوگا کہ ایک سے مطالبہ کے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار رہے جیسے بعضی ضمانات غصب وغیرہ میں ہوتا ہے۔ بلکہ کفالت میں تو فرمایا کہ۔ ولہ ان لیتطالبہما۔ مکفول کو اختیار ہے کہ فیل و حیل دونوں سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاه الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضایہ ضم ہے۔ یعنی کفالت کا اثر ہے کہ دونوں کا ذمہ باہم مل گیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہوئے ہیں کو یا دونوں اس مال کے قرضدار ہیں یا دونوں حاضر ضمانی کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ بخلاف المالك اذا اختار تضمین احد الناصبین۔ بخلاف مالک کے جب اسے دونوں غاصبون میں سے ایک سے تاوان لینا اختیار کیا۔ تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہے کہ زید کا مال بکرنے غصب کیا اور بکر سے خالہ نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے تاوان لے اور وہ خالہ سے واپس یا دیگا اور چاہے خالہ سے تاوان لے لیکن جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان اختیارہ احدہما یتضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک میں دینے کو تضمن ہے۔ چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال منسوب کی ضمان لی تو بعد ازاں ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تاوان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فلایمکن التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی۔ کیونکہ مال منسوب تو اول کی ملک میں دینا اختیار کر چکا ہے اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالب بالکفالت لایتضمن التملیک بالکفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا کچھ ملکیت میں دینے کو تضمن نہیں ہے۔ یعنی مکفول نے اگر فیل سے مطالبہ کیا تو اسے یہ معنی نہیں کہ اسے اپنا مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو حیل قرضدار پر ہی اور فیل سے صرف ذمہ داری کا مطالبہ ہے تو حیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ فوضیع الفرق۔ پس کفالت اور تضمین مالک میں فرق واضح ہو گیا۔ قال ویکون تعلیق الکفالت بالشروط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ یعنی اس شرط پر میں نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ مجھے اس بیع میں دیکر پیش آوے تو میں تیرے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان ليقول ما بايعت فلانا فعلى مثلكہ کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مبیعت کی تو وہ مجھے ہر طرف مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کی تو اس بیع میں اگر درک پیش آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں جیسے کسی شخص کے بھروسے بہتے ہیں کہ فلان شخص بہت معتبر و معتمد ہو اس کی بیع میں کچھ دھوکا نہیں ہے اور تو اس کے ساتھ بخیرہ معاملہ کر لے بلکہ جو خطرہ ہو تو میں ذمہ دار ہوں۔ و ما ذاب لک علیہ فعلی۔ اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلے وہ مجھے ہر طرف یقینے آکر تو اس کے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسطے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا اسپر نکلے میں اس کا ذمہ دار ہوں اور کبھی یہ معنی لے جاتے ہیں کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ و ما غصبک فعلی۔ یا فلان شخص نے جو کچھ مجھے غصب کیا وہ مجھے ہر طرف یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو میں اس کا ذمہ دار کفیل ہوں اور یہ سب صورتیں بالفعل موجودہ فرضہ کی ضمانت پر مقصور نہیں ہیں بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہو اس کو بھی شامل ہو حتیٰ کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیع کیا تو وہ مجھے ہر طرف اسی طرح اگر تیرے واسطے باہمی معاملہ میں اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو میں اس کے وصول کا کفیل ہوں یا فلان شخص کچھ غاصب بنیں ہو حتیٰ کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہے۔ لہذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اس کے ہاتھ سے کچھ نقصان ہو گیا تو کفیل ضمانت نہیں ہوگا۔ بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہے۔ و الاصل فیہ قولہ تعالیٰ و لمن جاء بہ حمل بعیر و اناب زعم۔ اور اصل اس بارہ میں قول الہی عز و جل ہے۔ و لمن جاء بہ الخ و ف یعنی بادشاہ جسے کہتا ہو کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لامے اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور میں اس کا کفیل ہوں۔ قصہ مختصر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک کے بھائی کے اناج سیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری کیا اور جو کوئی اس کو نکال لاوے تو اس کے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہے اور منادی نے کہا کہ میں بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہوں۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہو سکتی ہے اسکی کفالت صحیح ہوتی تو نکلا کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اس وقت کفالت قطعی نہیں کی بلکہ معلق پر بیٹھے اگر کوئی اس صاع کو لایا تو میں اس کے واسطے کفیل ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ انکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمایا کہ اس شریعت کو نسخ نہیں کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اس کو نسخ نہیں کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہے۔ یہی قول اصح ہے تو ہمارے واسطے بھی یہ شریعت ہو گئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہیں بلکہ یہ وہی ہو گا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول بہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہے حالانکہ تمہارے نزدیک یہ نہیں جائز ہے۔ ابن الہمام رحمہ نے جواب دیا کہ یا کمال مکفول بہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہیں ہے اور جو از منسوخ ہو گیا اسے نسخ سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی جو کچھ کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہے۔ و الا جماع منعقد علی صحۃ نہان الدرک۔ اور اجماع منعقد ہے کہ نہان الدرک صحیح ہے۔ یعنی نہان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری کہ جو کچھ تو نے اس کے ساتھ معاملہ بیع کیا خواہ خرید یا فروخت تو میں اس بیع میں درک کا ضامن ہوں یعنی اگر کسی

غیر کا مال نکلتا یا کوئی امر دیگر ہو تو میں تمن کا ذمہ دار ہوں یا تمن کسی کا مال مستحق نکلتا یا مانند اسکے تو میں بیع وغیرہ کا ذمہ دار ہوں حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ کچھ ورک ہو گا یا نہ ہو گا اور اگر ہو گا تو اسکی کیا مقدار ہو گی پس مکفول بہ مجہول ہو اور شرطیہ کفالت ہو حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہو اور اجماع ایک حجت قوی ہو۔ ثبوت ہو گیا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہو۔ پھر شرط دو قسم ہیں ایک شرط مناسب اور دوم شرط غیر مناسب چنانچہ مطلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہیں جائز ہو چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انه یصح تعلیقہا بشرط ملائم لہا۔ پھر اصل یہ ہو کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہو جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یكون شرطاً لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہو۔ لفظہ اذا اتحق المبیع۔ جیسے کہ اگر مبیع استحقاق میں لے لیجاوے۔ تو میں تیرے واسطے تمن کا کفیل ہوں۔ کیونکہ مشتری کو اپنا حق اسوقت ملتا واجب ہو گا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بائع کے سواے دوسرے نے اپنی ملکیت واستحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا تمن ملنا مستحق ہوا۔ اولامکان الاستيفاء۔ یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید و هو مکفول عنہ۔ مثلاً کہ جب زید آجاوے حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہو۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہو پس زید کی طرف سے بکرنے کفالت کی اس شرط سے کہ جب زید آجاوے تو میں تیرے حق کے واسطے کفیل ہوں پس یہ شرط مناسب ہو کیونکہ جب زید آجائے اسوقت حق مذکور وصول کر کے طالب کو پہنچانا ممکن ہو یا زید کے گننے سے بکراپنے پاس سے ادا کر گیا پھر زید سے وصول کر گیا۔ اولتعدرا الاستيفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو۔ یعنی کفالت اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلد۔ مثلاً کہ جب یہ شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو۔ تو میں تیرے حق کا کفیل ہوں۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہو اور اسنے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے کہیں چلا گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہو۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شرط سے معلق کرنا جائز ہو جو عقد کفالت کے مناسب ہوں۔ وما ذکر من الشروط فی معنى ما ذکرناہ۔ اور جو شرطیں مسئلہ میں بیان کی ہیں اس معنی میں ہیں جو ہننے بیان کیں۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو مبالغت کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکلتا یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شرط ہیں کہ مناسب کفالت ہیں۔ لہذا جائز ہیں۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرى الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہیں ہو۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہیں بلکہ محض شرط ہو تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہیں جائز ہو۔ لفظہ ان ہیئت الریح او جارا لمطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا۔ تو میں نے کفالت کی یعنی اگر آندھی آئی تو میں کفیل ہوں یا مینہ برسا تو میں کفیل ہوں پس یہ شرط قابل کفالت نہیں ہو بلکہ لغو ہو۔ وکذا اذا جعل واحدا منهما اجلا۔ اور اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کسی کو کفالت کی ميعاد مقرر یا نہ مقرر مثلاً کہا کہ میں نے کفالت کی یہاں تک کہ آندھی آوے یا مینہ برسے تو یہ ميعاد لغو ہو اور اس سے ميعاد لگانا صحیح نہیں ہو۔ الا انه یصح الکفالة۔ لیکن کفالت خود صحیح ہو جائیگی۔ ویجب المال حالا۔ اور مال کفالت فی الحال واجب ہو گا۔ اور ميعاد لغو ہو۔ لان الکفالة لما صح تعلیقہا بالشرط لا یطل بالشرط الفاسدہ کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہو کہ اسکو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہو تو وہ فاسد میعادوں سے خود فاسد ہونگی۔
کالطلاق والعتاق۔ جیسے طلاق وعتاق میں ہر وقت کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطوں پر معلق کیا تو طلاق یا عتاق فی الحال واقع ہو اور شرط لغو ہو۔ اسی طرح کفالت میں فاسد میعاد کا حکم ہو۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ حامل یہ نکلا کہ کفالت میں اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہیں ہو اور اگر میعاد غیر مناسب لگائی تو میعاد لغو ہو اور کفالت فی الحال صحیح ہو یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ صرف امام مصنف ہم کی تعلیل میں وہم ہوتا ہو کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فاسد ہونگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم ہوتا ہو کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط و فتاویٰ قاضی خان میں مصرح ہو کہ کفالت جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہو۔ مف۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجبور یا مناسب شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہو۔ فان قال تکفلت بالک علیہ لیس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص پر جو میں نے اسکی کفالت کی ہے حتیٰ کہ ابھی مکفول بہ مجبور ہو یا کہا کہ جو کچھ تیرا اس پر نکلیے میں نے اسکی کفالت کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ فقامت البینۃ باللف علیہ۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اس پر مکفول لہ کے ہزار درم ہیں یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اس پر ہزار درم ہیں۔ ضمنہ الکفیل۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہوگا۔ لان التثبت بالبینۃ کا لثابت معانیت۔ کیونکہ جو امر کہ گواہوں سے ثبوت ہو تو ایسا ہی۔ جیسے آنکھوں سے معائنہ کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ فیحقق ما علیہ۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر یہ وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ فیصح لضمان بہ تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ وان لم تقم البینۃ۔ اور اگر گواہ قائم نہ ہوئے ف اور مکفول لہ کفیل نے باہم مقدار میں اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے اس پر دو ہزار درم ہیں اور کفیل نے کہا کہ نہیں بلکہ ہزار درم ہیں۔ فالتقول قول الکفیل مع عینہ فی مقدار ما یعترف بہ۔ تو اپنی اعترافی مقدار میں کفیل کا قول قسم سے قبول ہوگا۔ کیونکہ قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہو جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ لانه منکر للزائد اس واسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہو۔ کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقرار ہی مقدار سے زیادہ لازم آتا ہو جس سے وہ انکار کرتا ہو تو قسم سے اسکا قول قبول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہو کہ اپنے وعدے کے گواہ لاوے جسے اس پر زیادتی لازم آوے۔ بیان سوال ہوتا ہو کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہاں تجھے دو ہزار درم ہیں جیسے مکفول لہ کہتا ہو تو کیا کفیل پر لازم ہونے کے جواب دیا کہ۔ فان اعترف المكفول عنه بالکثر من ذلک۔ اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اقرار ہی مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ لم یصدق علی کفیلہ۔ تو کفیل پر اسکے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ لانه اقرار علی الغیر۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہو۔ اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ ثبوت نہیں ہوتا ہو جب تک کہ مقرر کو اس پر ولایت نہ ہو۔ ولانہ ولایت لہ علیہ۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی ولایت کفیل پر نہیں ہو۔ تو مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ ویصدق فی حق نفسه۔ ہاں مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق میں ہوگی۔ ولایۃ علیہا۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہو۔ ف پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ کی ولایت اپنی ذات پر بھی ہو کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتیٰ کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہو۔ قال ویکجز الکفالة بامر المكفول عنه وبعی امرہ۔ تدوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہو خواہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا نہ ہو۔ یعنی اگر مکفول عنہ نے کسی کو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہو اور اگر بدو نے اسکے حکم

کے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کر لی تو بھی صحیح ہے۔ **لا اطلاق مارونیا**۔ اسواسطے کہ جو حدیث پہنے روایت کی وہ مطلق ہو۔ یعنی حدیث میں جو آیا کہ زعم غارم ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل حکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ **ولانہ التزام المطالبہ**۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کر لینا ہوتا ہے۔ **تصرف فی حق نفسه**۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات میں ہوتا ہے کسی غیر پر نہیں ہے جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہو جاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہو گا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ **وفیہ نفع للطالب ولا ضرر فیہ علی المطلوب** ثبوت الرجوع۔ اور اس میں طالب کا سر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اس میں کچھ ضرر بدین معنی نہیں کہ واپسی کا حق ثابت ہو گا **ف** یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہیں کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہیں رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے لے تو واپسی کا حق ثبوت نہیں جس سے مطلوب اپنے حق میں کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہیں۔ **انہو عند امرہ وقدر رضی بہ**۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہو چکا **ف** تو بعد راضی ہو جانے کے اسپر ضرر نثار ہو رہا ہے۔ حاصل یہ کہ کفالت میں مطلوب پر بھی ضرر نہیں ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہیں کیا پس اگر حکم نہیں کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر اس نے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہو چکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہیں آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب میں اور کفالت بغیر حکم میں حق واپسی کا فرق ہے۔ **فان کفل بامرہ رجح بما اوی علیہ**۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا **ف** یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کر لے اور اس نے ہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ **لانہ قضی ورنہ بامرہ**۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا ہے **ف** لیکن بیان دو باتیں شرط ہیں بادل یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اس کے حکم میں ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کر یا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجبور ہو تو طفل مجبور سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اس نے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجبور سے بعد آزاد ہونے کے واپس لے سکتا ہے۔ **مف**۔ بانجملہ اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہے تو جب اس کے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ **وان کفل بغیر امرہ لم یرجح بکمالہ**۔ اور اگر بدین حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا **ف** یعنی حق واجب اسکو یہ مثل نہیں کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم بادے بلکہ مطلوب کو چاہیے کہ اس کے احسان کے عوض میں اسکا ادا کیا ہو مال دیدے گو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہیں ہے۔ **لانہ متبرع باوائہ**۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے **ف** بخلاف اس کے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اس کے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ **وقولہ رجح بما اوی**۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے **ف** مثلاً خیر درم ادا کیے تو ہزار درم واپس لے۔ **معناہ** ادا اوے ماضیہ۔ اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی **ف** تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ **اما اذا اوے** خلاف رہا

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا۔ مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سودینار یا اسباب قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت میں حکم یہ ہو کہ۔ روج بما تضمن جس چیز کی ضمانت کی تھی وہ واپس لے۔ یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب کو سودینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضہ اس سے واپس نہیں لیا بلکہ ہزار درم لیا۔ لائنہ ملک الدین بالادار۔ کیونکہ وہ ادار کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزله الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام ہو گیا۔ گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجائے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملک بالیستہ او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا۔ مثلاً زید بکر کا قرضہ ہزار درم ہے اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجائے بکر کے مستحق ہو یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی مال وصول کر گیا اسی طرح بیان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجائے طالب کے مطلوب سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہو۔ وکما اذا ملک الممکن علیہ بما ذکرنا فی السحوالہ۔ اور جیسے محال علیہ مالک ہو اندر لیہ ان امور کے جو ہننے حوالہ میں ذکر کی ہیں۔ ف۔ تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس لیا۔ صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہیں ہے پھر خالد نے بکر کو بجائے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی ہو گئی تو خالد کو اختیار ہو کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا قرضہ میں دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہو کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ امام مصنف رحم نے حوالہ دیا کہ میں نے حوالہ میں ذکر کیے۔ لیکن ہدایہ میں نہیں تو شاید کفایۃ المتقی میں مذکور ہر کذا قیل۔ م۔ بالجملہ کفیل میں یہ حکم ہو کہ کفیل نے جو کچھ اذا نب خواہ ما کے کفالت بعینہ ہو یا ایک خلاف جنس سے ہو بہر حال اسکو اختیار ہو کہ موقوف عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف المامور بقضار الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو اداسے قرضہ کا قرضہ دینے حکم کیا ہو۔ مثلاً زید نے بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کر دے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یزوج بما اؤسے۔ تو وہی واپس لیا۔ جو کچھ ادا کیا ہو۔ مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سودینار ادا کیے تو وہ سودینار ہی واپس لے سکتا ہے۔ لائنہ لم یجب علیہ حتی یملک الدین بالادار۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کو کوئی چیز واجب نہیں تھی تاکہ وہ ادار کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے۔ یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے اداسے قرضہ کے اسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب نہیں ہو بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہے تو وہ ادار سے قرضہ کا مالک نہیں ہو سکتا بلکہ جو کچھ ادار کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا مالک ہوا۔ جواب نہیں کیونکہ مالک ہونا اداسے موقوف ہے یہی۔ بخلاف ما اذا صلح الکفیل الطاق حق الالف علی خمس مائۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی۔ ف۔ تو ہزار درم کا مالک نہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہیں لے سکتا ہو۔ لائنہ سقاط فصار کما اذا ابرا الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کسی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اسنے کفیل کو بری کیا۔ یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہیں کہ مطلوب سے مال لے اور بعض جزو سے برسی کرنے یا صلح کرنے میں کفیل نے جبقہ راوا کیا اسبقہ کہ فقول عنہ سے لے سکتا ہو۔ قال ولس کفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یودی عنہ۔ اگر جب تک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہیں کیا تو پہلے یہ کفیل کو اختیار نہیں کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے۔ یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لانه لا یملکہ قبل الاداء۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مالک ہونے ہی سے، مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو جب تک مالک نہ ہو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہیں ہے۔ بخلاف الوکیل بالشرار۔ برخلاف ایسے شخص کے جسکو خریدنے کے واسطے وکیل کیا۔ مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان کھڑا نہاں درم و خرید دے اور مانند اسکے پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ حیث یرجع قبل الاداء۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے نمٹن واپس لے۔ لانه العقد بینہما باولہ حکیمہ۔ اسواسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا۔ یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدنی تو وہ بیع در حقیقت وکیل کے ساتھ ہو چکا۔ جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ میں ہر کی تو گو یا وکیل اور موکل میں جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا موکل سے سختی ہو جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے سختی ہو۔ اور سمجھ دے کہ اصل میں تجارتی خرید و بیع تو اندہوتی ہے اگر جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ میں تجھے خرید لوں گا تو فلان چیز کو خریدے تو وکیل ہو گیا اور سکون خاص و مفادات سے تعبیر کیا گیا پس جب اسے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ کو یا صاحب معاہدہ ایک مبادلہ جدید ہو اندا وکیل خرید کو اختیار ہو کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرے اور مطالبہ کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اسکا دام منگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تاکہ کمائی کے حصہ میں سے اپنا حق بھی وصول کرتا جاوے تو اسکو اختیار از جانب فاضلی مل سکتا ہے۔ قال فان لوزم بالمال۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی درنگیری کی گئی ہے یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا کیا اور ہر دم کے واسطے دام منگیر ہو گیا۔ کان لہ ان یلازم المکفول عنہ۔ تو کفیل کو اختیار ہو گا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دام منگیر ہو۔ حتی بحکمہ۔ یہاں تک کہ مکفول عنہ اسکا دامن چھوڑا دے۔ یعنی مال ادا کر دے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذریعہ کفیل منوع۔ وکذا اذا حبس کان لہ ان یحبسہ ہی طسرح اگر کفیل قید کیا گیا تو اسکو اختیار ہے کہ مکفول عنہ کو قید کراوے۔ جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔ غرض کہ کفیل کو وجہ کفالت کے جو کچھ کردہ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی ایسے مثلاً سکتا ہے۔ لانه حقہ ما حقہ من جہت قیعا ملہ بمثلہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہو۔ تو وہ ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کر سکتا ہے۔ رہا بیان بارت کفیل۔ دائۃ ابرا الطالب المکفول عنہ۔ اور جب طالب نے مکفول عنہ کو برسی کر دیا۔ او استوفی منہ۔ یا اس سے اپنا حق وصول کر لیا برسی کفیل۔ تو کفیل بھی برسی ہو گیا۔ لان برارۃ الایل ایل توجب برارۃ الکفیل۔ اسواسطے کہ ایل کا برسی ہونا کفیل کے برسی ہونے کو موجب ہوتا ہے یعنی ایل کی بارت سے کفیل کا برسی ہونا لازم ہے۔ لان الین علیہ فی الحجج۔ اسواسطے کہ قرضہ تو ایل پر ہی ہی قول صحیح ہے۔ اور کفیل صرف مطالبہ میں غلبا ہو اور نہ یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اصل قرضہ ہونا جانا ہو یہ غلط ہے۔ لہذا جب اصل قرضہ ساقط ہو تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہیں رہا۔ وان ابرا الکفیل۔ اور اگر طالب نے کفیل کو برسی کیا۔ لم یبر الا اھل۔ تو قرضہ سے اھیل برسی ہوا۔ کیونکہ اھیل پر اصل قرضہ ہو تو کفیل کے برسی ہونے سے وہ برسی ہوگا۔ لانتج اس واسطے کہ کفیل اسکا تابع ہو۔ اور اھیل تابع نہیں ہو۔ ولان علیہ المطالبۃ۔ اور اس واسطے کہ کفیل بر صرف مطالبہ ہو۔ اصل قرضہ نہیں ہو۔ ولقاء الدین علی الاھل بدو نہ جائز۔ اور بدو نہ کفیل کے مطالبہ کے اھیل پر قرضہ باقی ہوتا جائز ہو۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اھیل پر قرضہ موجود تھا۔ اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اھیل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہو تو جو امر کہ اھیل کے واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو اس میں اھیل پادشہ ہونا ضرور نہیں ہو۔ وکذا اذا اخر الطالب عن الاھل فموتاخیر عن الکفیل۔ اور اسی طرح اگر طالب نے اھیل سے قرضہ میں تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہو۔ حتی کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ نہیں کر سکتا ہو۔ ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الاھل۔ اور اگر طالب نے کفیل سے مطالبہ میں تاخیر دیدی تو یہ اھیل سے تاخیر نہ ہوگی جس پر اصل قرضہ ہو۔ جیسے کفیل کو برسی کرنے سے اھیل برسی نہیں ہوتا۔ لان التاخیر ابرار موقت فیمتبر بالابرار الموہب۔ اس واسطے کہ تاخیر دینا تو ایک وقت میں تک برسی کرنا ہوتا ہو تو دائمی برات پر اسکا قیاس ہوگا۔ لیکن کفیل کے حق میں تاخیر میں دابرار میں فرق ہو چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی برسی کیا تو کفیل کے رو کرنے سے رو ہوگا بلکہ وہ دائمی برسی ہو گیا حتی کہ بھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہو اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسے مہلت رو کر دی تو رو ہو جائیگی اور اس پر فی الحال مطالبہ عائد ہوگا۔ ک۔ بخلاف ما اذا کفل بالمال الحال موجباً الی شہر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادار مال کی میعاد ہی ایک ماہ کفالت قبول کی۔ مثلاً زیہ پر سودینار بکر کے واجب الادار ہیں پھر خالد نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر قبول کی۔ فانه یتاجل عن الاھل۔ تو یہ میعاد بحق اھیل بھی قائم ہوگی۔ حتی کہ طالب کو اھیل سے بھی الغفل مطالبہ کا اختیار نہیں ہو پس بیان کفیل کی وجہ سے اھیل سے تاخیر ہوگئی تو اسکی ایک خاص وجہ ہوگا لانہ لاحق له الا الدین حال وجود الکفالت۔ کیونکہ وجود کفالت کی حالت میں طالب کا کوئی حق سوائے قرضہ کے نہیں ہو۔ تو کفالت میں جو میعاد ہو وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہیں ہو سکتی ہو۔ فصار الاھل واخلافیہ۔ تیسبعا مذکورہ اسی قرضہ میں داخل ہو گئی۔ تو یہ قرضہ جو اھیل پر ہو قرضہ میعاد ہی ہو گیا اور جب قرضہ مذکور میعاد ہی ہو گیا تو اھیل سے بھی مطالبہ ممکن نہیں رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذات سے میعاد ہی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعاد ہی کر دیتی ہو۔ اما ہنشا فمخلافہ۔ رہا بیان تو اسکے خلاف ہو۔ یعنی در صورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ میں لاحق ہوگی کیونکہ بیان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ میں یہ تاخیر لاحق ہوگئی پس اصل قرضہ میں تاخیر نہ ہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اھیل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے۔ م۔ فان صلح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضہ خواہ طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کر لی۔ گویا اسے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کر دیا۔ فقہ برسی الکفیل والذی علیہ الاھل۔ تو کفیل برسی ہوا اور وہ بھی برسی ہو گیا جس پر اصل قرضہ ہو۔

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی برات سے اکیل بری ہوگا۔ لہذا ثنیہ کر رہی کہ اصل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہوگی۔ لہذا اضافہ الصلح الی الالف الدین۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف مضاف کیا۔ یوں کہ کم کم میں نے پانچ سو درم پر پانچ سو ہزار درم قرضہ سے صلح کی۔ وہی علی الاصل۔ حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اصل پر ہی۔ فیرے عن خمس مائے۔ تو اصل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا۔ لہذا اسقاط۔ کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہوتی ہے۔ یعنی اپنا حق ساقط کیا۔ تو جب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اصل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ وبراۃ توجب براتہ الکفیل۔ اور اصل کا بری ہونا کفیل کے۔ ہی ہونے کو موجب ہوتی ہے تو کفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا۔ اور باقی پانچ سو درم رہے۔ ثم برئنا جیعا عن خمس مائے یا دار الکفیل۔ پھر کفیل کے ادا کرنے سے کفیل و اصل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے۔ اور بیان کفیل کل قرضہ کا مالک بنیں ہوا تو کل قرضہ وصول نہیں کر سکتا۔ ویرجع الکفیل علی الاصل خمس مائے ان کانت الکفالت بامرہ۔ بلکہ کفیل اپنے اصل سے بھی پانچ سو درم جو ادا کیے ہیں واپس لیکر بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہوتی ہے پھر یہ حکم اس وقت کہ صلح مذکور بطور اسقاط حق ہو۔ بخلاف ما اذا صاح علی جنس آخر۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی۔ مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت میں مبادلہ ہو اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا۔ لہذا مبادلہ حکمیت۔ کیونکہ یہ عامی مبادلہ ہوتی ہے۔ گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کر لیا تو جب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا۔ فملکہ۔ تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہو گیا۔ فیرجع بجمع الالف۔ تو وہ کفول عنہ سے پورے ہزار درم واپس لیکر۔ جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ یہ سب اس صورت میں کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑنے سے صلح نہیں کی بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو۔ ولو کان صاحبہ عما استوجب بالکفالت۔ اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو پوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہو۔ یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے۔ جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کر دے لایزال الاصل۔ تو اصل بری ہوگا۔ بلکہ اصل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہے گا۔ لان ہذا ابراہیم کفیل عن المطالبۃ۔ اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوتی صورت یہ ہے کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہے اور کفیل اپنے سو درم کو اصل سے واپس لیکر اور طالب اپنے باقی سو درم کو اصل سے مطالبہ کر لے گا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا صلح کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہیں ہے۔ لہذا فی المبسوط۔ کہ۔ واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس پر سو درم دیے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کرے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑ دے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہے چنانچہ مطلوب سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہے اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہو گا اور اسکو اختیار ہو گا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے۔ م۔ رہا بیان ان صورتوں کا جن میں کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہے۔ قال ومن قال کفیل ضمن لہ ما لا قدر بیت الی من المال۔ امام محمد رحمہ نے جامع صغیر میں ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل

جسے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یوں کہا کہ تو نے مال سے میری جانب برات کر لی ف تو ادا کرنا ثبوت ہو گیا اور۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا۔ معناه بما ضمن لہ ہامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضامن ہوا تھا ف۔ یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس پا دیگا جسکی کفالت کی تھی۔ غرض کہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہے۔ لان البرارۃ التي ابتداء ہا من المطلوب و ہما و ہا۔ اسے الطالب لایکون الا بالایفاء۔ اسواسطے کہ جس برات کی ابتداء تو مطلوب سے اور نہا الطالب تک ہو تو وہ اسی طور پر ہے کہ مال ادا کر دیا ف۔ یعنی ابتداء میں مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے مال کی کفالت کرے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب مجھے مطالبہ کرے یہ مال وصول کرے تو میں تیرے واسطے دین واپس دے دوں گا۔ پھر طالب نے برات پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کر دیا۔ فیکون ہذا اقرار بالاداء فی رجع۔ پس یہ ادا کرنے کا اقرار ہے تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لیگا ف۔ اور چونکہ اسکی ابتداء از جانب اصل تھی تو طالب کا اقرار مع اقرار اصل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہو کہ اسکا قرضہ اب نہیں ہے اسی طرح اصل پر بھی حجت ہو کہ وہ خود اسکی ابتداء کر چکا ہو۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ طالب نے کفیل کا برات کر لینا بیان کیا۔ وان قال براتک۔ اور اگر طالب نے یوں کہا کہ میں نے تجھے بری کیا ف۔ حتی کہ منتحل ہو کہ طالب نے بغیر ادا کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ لانہ برارۃ لا تفتی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برات ہے جو طالب کے سوا کسی دوسرے کی طرف منتہی نہیں ہوتی ہے ف۔ تو مطلوب سے ابتداء نہ ہوگی۔ وذلك بالامقاط۔ اور یہ برات مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل ہو جائیگی ف۔ پس ممکن ہے کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کر دیا۔ فلم یکن اقرار بالایفاء۔ تو یہ کفیل کے ادا کرنے کا اقرار نہوا ف۔ پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے و لو قال براتک۔ اور اگر طالب نے کہا کہ تو نے برات کی ف۔ اور یہ نہیں کہا کہ تو نے میری جانب برات کی۔ تو ہمیں اختلاف ہے کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہے یا مثل دوم ہے۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمد نے کہا کہ یہ مثل دوم ہے ف۔ یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے بری کیا پس تو نے برات حاصل کی۔ یا منتحل ہے۔ لانہ منتحل البرارۃ بالاداء الیہ والابرار۔ اسواسطے کہ یہ برات منتحل ہے کہ طالب کو ادا کرنے سے ہوا اور منتحل ہے کہ طالب کے بری کرنے سے ہو ف۔ کیونکہ برات دونوں طرح حاصل ہو سکتی ہے فثبت الاولانی۔ تو کم درجہ کی برات حاصل ہوگی ف۔ اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادا کے اسکو بری کر دیا۔ او لا یرجع الکفیل بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ میں کفیل واپس نہیں لے سکتا ہے ف۔ یعنی ہننے یقین کیا کہ اسکو برات حاصل ہے خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی میں ہے اور حق واپسی ادا کی صورت میں ہے نہ ابرا کی صورت میں پس شک کی صورت میں جب تک گواہ لا کر ثبوت نہ دے کہ میں نے ادا کر دیا ہے تب تک واپس نہیں لے سکتا۔ وقال ابو یوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ یہ مثل اول ہے ف۔ گویا طالب نے کہا کہ تو نے میری جانب برات کر لی یعنی جس امر کی ابتداء مکفول عنہ نے کی تھی تو نے مجھے ادا کر کے برات کر لی۔ لانہ اقرار برارۃ ابتداء ہا من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے ایسی برات کا اقرار کیا جسکی ابتداء مطلوب سے ہو ف۔ اور مطلوب کی طرف سے ادا کی برات ہے و خارج ہے۔

کہا۔ والیہ الا یفار دون الا برار۔ اور مطلوب کی جانب میں صرف اور ہر نہ ابرار ف۔ کیونکہ ابرار تو طالب کا فعل ہو پس ایفا متحقق ہوا تو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہو اور کہا گیا کہ یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا بھی قول ہو اور یہی اقرب ہو۔ وقیل فی جمیع ما ذکرنا اذا کان الطالب حاضر یدفع فی البیان الیہ لانه ہو اجماع اور کہا گیا کہ ان سب صورتوں مذکورہ میں اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ مجمل کرنے والا وہی ہوتے ہیں یعنی چونکہ طالب نے خود مجمل لفظ کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہو پس اگر وہ حاضر موجود ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہو پس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہو گا کیونکہ مجمل کرنے والے میں نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہو چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتوں میں سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہو کہ ان دونوں میں سے کون مراد ہو اور اسی پر عمل ہوتا ہو اسی طرح یہاں بھی اسی پر عمل کیا جاوے۔ اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے حلت میں ہو تو چار دن ائمہ کا اجماع ہو کہ یہ ابرار ہو یعنی گویا کہا کہ میں نے تجھے مال سے بری کیا۔ مع۔ قال ولا یجوز تعلیق البرارۃ من الکفالت بالشرط۔ قد درسی نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہوتے۔ مثلاً کہا کہ جب کل کا روز ہو تو تو کفالت سے بری ہو تو یہ نہیں جائز ہو۔ لہذا فیہ من معنی التملیک کما فی سائر البرارات۔ کیونکہ برارت کو شرط پر معلق کرنے میں مالک کرنے کے معنی ہیں جیسے دوسری برارتوں میں ہوتے ہیں ف۔ اس واسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہو۔ چنانچہ کفالت میں بھی مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہو اور مطالبہ بیان مثل قرضہ کے ہو اور ہر صورت میں تملیک کرنا قابل تعلیق نہیں کیونکہ اس میں قمار کے معنی ہیں۔ ع۔ اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط میں ہو جس میں جو محض شرط ہو جیسے اگر تو اس گھر میں داخل ہو تو تو کفالت سے بری ہو اس واسطے کہ یہ شرط متعارف نہیں ہو یعنی کفالت کے مناسب نہیں ہو اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہو چنانچہ ایضاً میں مذکور ہو کہ اگر کہا کہ اگر تو کل کے روز مجھے ملا تو تو مال سے بری ہو پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال میں سے اس قدر دیدیا تو باقی سے بری ہو یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے بری ہو تو یہ جائز ہو کمانے شرح المبسوط شیخ الاسلام مع۔ پس کلام ایسی شرط میں ہو کہ وہ مناسب کفالت نہیں بلکہ محض شرط ہو جس میں کسی کا نفع متعلق نہیں ہو تو طہارہ روایت میں ایسی شرط پر تعلیق برارت جائز نہیں ہو ویرومی انہ صرح۔ اور نو اور میں روایت کیا جاتا ہو کہ ایسی شرط پر تعلیق برارت صحیح ہو۔ اور یہی روایت اوجہ ہو۔ الفتح۔ لان علیہ المطالبۃ دون الدین فی الفصح۔ اس واسطے کہ کفیل پر صحیح قول میں صرف مطالبہ لازم ہو نہ قرضہ۔ یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہیں بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہو۔ فکان اسقاطاً محضاً۔ تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا۔ پس تعلیق جائز ہو۔ کالطلاق۔ جیسے طلاق ف۔ کہ طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہو جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر میں گئی تو مجھے طلاق ہو حالانکہ اس میں بھی عورت اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہو اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہو۔ تو کفالت میں بھی برارت کو محض شرط پر معلق کرنا جائز ہو۔ ولہذا لا یرتد الا برار عن الکفیل بالرد۔ اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہو کفیل کو بری کرنا اسکے رد کرنے سے رو نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گیا اگرچہ کفیل کو رد کرے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اس کو رد کرے۔ بخلاف ابرار الا یتصل بخلاف

اصل کو برسی کرنے کے وقت کہ وہ رد ہو جاتا ہو چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرضہ سے بری کیا تو یہ اس پر احسان اور قرضہ کی تملیک نہیں اگر اصل اس امر کو منظور کرے تو بری ہو اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا۔ کیونکہ وہ محض استقامت نہیں ہے۔ قال وکل حق لا یکن استیفاؤہ من الکفیل لاصح الکفالہ بہ کا محدود والقصاص جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت نہیں صحیح ہے جیسے حدود و قصاص وقت مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکرنے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہیں صحیح ہو اس واسطے کہ بکر سے قصاص کو حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی حدود کا حال ہے۔ معناه بنفس الحد۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس حد کی کفالت نہیں صحیح ہے وقت جبکا حال یہ ہوگا کہ اگر زید نے حذرنا کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں حالانکہ کفیل پر یہ حد نہیں ماری جاسکتی ہے۔ لا بنفس من علیہ الحد۔ اور یہ مراد نہیں کہ جس حد لازم آئی اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے وقت کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامنی کرنا اس غرض سے کہ جب مدعی اس پر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کرونگا تو اس میں اختلاف مذکور ہوا کہ امام ہم کے نزدیک نہیں اور صاحبین و مہمور کے نزدیک جائز ہے۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہیں صحیح ہے۔ لانه یتعذر لہ بجاہ علیہ۔ اس واسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ و ہذا لان العقوبۃ لا یجوز فیہا الیابہ۔ اور ممکن نہ ہونا اسوجہ سے ہے کہ سزا میں نیابت نہیں جاری ہوتی ہے وقت کیونکہ زید پر اگر حد زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آئندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجائے زید کے کفیل یا نائب کو سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہے۔ واذ تکفل عن المشتري بالثمن جائز۔ اور اگر مشتری کی طرف سے ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہے۔ لانه وین کسائر الدیون۔ اس واسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ صحیح ہے وقت اس واسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر نہیں ہوا وان تکفل عن البائع بالمبیع لم یصح۔ اور اگر بائع کی طرف سے مبیع کی کفالت کر لی تو صحیح نہیں ہے۔ لانه عین مضمون بغیرہ و ہوا الثمن۔ اس واسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہے وقت اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہو اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہ ہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہے یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ عین بوض ثمن ہے۔ والکفالۃ بالاعیان المضمونۃ وان کانت تصح عندنا خلافا للشافعی لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسہا۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف نقل شافعی کے جائز ہے لیکن ان عین اعیان میں جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں وقت یعنی اگر یہ عین نہ تو بجائے اسکے قیمت ہوگی۔ کا مبیع بعیاً فاسداً۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ کی گئی وقت کہ وہ بوض ثمن کے مضمون نہیں بلکہ بذات خود مضمون ہے حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ والمقبوض علی سوم الشراء۔ اور جیسے وہ عین جو خریدنے کے طور پر قبضہ کی گئی ہے وقت یعنی مشتری نے بائع سے اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام دونوں نے بیان کر دیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی تو میں مجھے خرید لوں گا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہے کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں پھری ہے۔ والمغضوب۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کرنی وقت حتی کہ اگر واپسی سے پہلے تلف ہو تو فاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جو اسل لزمین کے قائم مقام ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزیں اعیان سے اس طرح مضمون ہوں کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لایما کان مضمونا بغیرہ۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہوں۔ کا لمبیج۔ جیسے بیسج کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون ہو۔ والمربون۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مقدار قرضہ کے مضمون ہو حتیٰ کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ ولایما کان امانہ۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانت ہیں کا لو ولیعہ۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہیں ہو۔ والمستعار۔ اور جیسے عین مستعار۔ اگرچہ عاریت لاسنے والا اس میں مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اس پر واجب ہے لیکن وہ اپنی انتفاع تک اسکے پاس امانت ہی حتیٰ کہ اگر بدون تعدی کے تلف ہو تو اس پر تاوان نہیں ہو۔ والمستاجر۔ اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا ف کہ وہ اسکے پاس امانت ہی اور اسکی ضمانت میں نہیں ہو۔ ومال المضاربة۔ اور جیسے مال مضاربت ف کہ اگر اعیان مضاربت میں سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہیں ہو۔ والشركة۔ اور جیسے اعیان شرکت ف کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہیں پس انکی کفالت نہیں ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن عموماً نہیں بلکہ صرف ان اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمونی ہیں حتیٰ کہ تلف ہوں تو انکے بجائے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے اور وہ دو صورتیں ہیں اول مضمون بغیر جیسے بیسج مرہون کہ بعوض ثمن و قرضہ کے ضمانت میں ہیں۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ وہ اصل ضمانت ہی میں نہ ہوں انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت ہو تو انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تاکہ اگر یہ عین وصول نہ ہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت میں کلام ہے۔ اور اگر انکے شتلق کوئی فعل ہو تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتیٰ کہ اگر اس پر واجب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ ولو کفل بتسلیہ المبیع قبل القبض۔ اور اگر قبضہ سے پہلے بیع سپرد کرنے کی کفالت کی ف تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے ثمن دیدیا اور ہنوز بیع پر قبضہ نہیں ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کر لی کہ وہ بیع کو سپرد کرے گا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ او بتسلیہ المرہن بعد القبض الی الراہن۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال ہن سپرد کرنے کی کفالت کی ف یعنی راہن نے مرثن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہیں پایا پس ایک شخص نے مرثن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہو تو جائز ہے۔ او بتسلیہ المستاجر الی المستاجر جاز۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے ف یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجر کو کرایہ وغیرہ جسطرح ٹھہرا دیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہو اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجر کی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو یہ جائز ہے۔ لانه التزام فعلا واجبا۔ کیونکہ کفیل نے اپنے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے ف یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اس پر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرثن و مستاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے فعل پر واجب ہے۔ بھرا اگر بیع مذکور لا مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع میں بائع برضن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے ثمن کی ضمانت نہیں کی۔ اور

یہی رہن بین ہو جب مرتن کے پاس تلف ہو جاوے اس واسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو قدر قرضہ کے ساقط ہو اور جب قدر زائد ہو وہ اسکے پاس مانٹ ہو اور امانت میں ضمانت نہیں ہو۔ مع۔ دولیت رکھنے والے کو اپنی دولیت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہو یعنی میں ضامن ہوں کہ مجھ کو جب چاہے لے لینے کا قابو ہوگا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہو اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہو لیکن ان چیزوں کی ذات کی کفالت نہیں جائز ہو۔ الذخیرہ والمبسوط والایضاح۔ ع۔ مسترحم کتاہو کہ یہ مسئلہ دلیل ہو کہ اگر کسی چیز عاریت لی جسے منتقل کرنے میں بار برداری و خرچہ پڑتا ہو تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہیں بلکہ بذمہ مستعیر ہو حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہو فانہم۔ م۔ من اتاجروا بہ للکھل علیہا فان کانت بعینہا لایصح الکفالتہ بالمحل۔ اگر کسی نے بار برداری کے واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو بار برداری کی کفالت نہیں صحیح ہو۔ لانا عاجز عنہ۔ کیونکہ کفیل اس سے عاجز ہو ف۔ کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہیں کہ غیر کے جانور پر لاوے۔ خلاصہ یہ کہ بار برداری کی کفالت میں دو چیزیں ہیں ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہو اور دوم یہ کہ جانور معین نہیں بلکہ بار برداری مقصود ہو جیسے کوئی جانور ہو جسے اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہونے کہ اسی جانور پر لاو کر پہنچا۔ فاکفیل ہوا حالانکہ یہ باطل ہو اس واسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہیں حاصل ہو کہ جانور کو لاوے کے کام میں لاوے۔ وان کانت بعینہا جائز الکفالت۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہو۔ لانا یہاں پہلے علی واجبہ نفسہ واصل ہو مستحق۔ اس واسطے کہ کفیل سے ممکن ہو کہ اپنے ذاتی جانور پر لاو کر پہنچا دے اور بار پہنچانا یہی اس کفالت سے مستحق ہو اف یعنی اس کفالت کے معنی صرف یہ تھے کہ میں اس بار کو پہنچاؤنگا۔ وکذا من استاجر عبد اللہی م۔ اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے ایک غلام لیا۔ پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہو۔ اور اگر غلام معین ہو فکفیل لہ رجل سجدہ م۔ فہو باطل۔ پس کسی نے مستاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہو۔ لما بنیا۔ بدلیں مذکورہ بالا ف۔ کفیل نے جو کفالت کی اسکو ادا کرنے سے عاجز ہو جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہو۔ قال ولا یصح الکفالت الا بقبول المكفول لہ فی المجلس۔ فدوری نے کہا کہ کفالت نہیں صحیح ہوتی مگر اسی طوع کہ مجلس میں اسکو مکفول لہ قبول کرے ف یعنی جس مجلس میں کفیل نے مکفول لہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے یعنی کہ میں نے تیری طرف سے اس شخص کی کفالت منظور کر لی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد م۔ اور یہ امام ابو حنیفہ م۔ و محمد م۔ کے نزدیک ہو۔ وقال ابو یوسف م۔ یجوز اذا بلغه فاجاز۔ اور امام ابو یوسف م۔ نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہو۔ یعنی اگر کفالت کی مجلس میں مکفول لہ نہیں ہو حتیٰ کہ اسکی قبولیت منوئی پھر مکفول لہ نو بعد مجلس کے خبر پہنچی اور اسنے اپنے خبر پہنچنے کی مجلس میں اجازت دیدی تو بھی جائز ہو۔ اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہو صرف ابو یوسف کے نزدیک مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہو۔ ولم یشرط فی بعض النسخ الا اجازۃ۔ اور بعض نسخ میں اجازت شرط نہ کی۔ یعنی امام ابو یوسف م۔ کے قول پر اجازت شرط نہیں ہو یہ بعض نسخ کتاب میں مذکور ہو۔

رضامندی ابو یوسف ہم کے نزدیک شرط نہیں کی۔ اور دوسرے مقام پر مشروط ہو کما فی الايضاح - ع۔
والخلاف فی الکفالت بالنفس والمال جميعا۔ اور یہ اختلاف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال
 ودونین میں ہوتا ہے۔ یعنی خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط ہو کہ
 مکتول لہ اسی مجلس میں قبول کرے اور ابو یوسف رحمہ سے ایک۔ روایت میں قبولیت ہر شرط نہیں اور دوسری روایت
 میں شرط اگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہو۔ لہٰذا نہ قصر التزم فیستبدیہ الملتزم۔ ابو یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہو کہ عقد کفالت ایک تصرف التزمی ہو تو ملتزم اس میں مستقل ہو۔ یعنی کفالت کے حقیقی کفیل
 ہیں کہ اس نے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لازم کر لیا تو ایسا کرنے میں اس کو خود اختیار ہر اس میں مکتول
 کی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ و ہذا وجہ ہذہ الروایۃ عنہ۔ امد یہ وجہ ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت
 کی ہر ف۔ یعنی ابو یوسف رحمہ سے دوسری روایت میں آیا کہ مکتول لہ کی اجازت کچھ شرط نہیں ہر اس کی وجہ یہ
 کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہو تو کفیل خود اس کام میں مستقل ہو اور مکتول لہ کی اجازت نہ ہو بلکہ
 بالفعل نافذ ہو جائیگی اور مکتول لہ کی رضامندی شرط نہیں ہو اور یہی وجہ ہے کہ ابو یوسف رحمہ نے اپنے
 مع۔ و وجہ التوقف ما ذکرناہ فی الفضولی فی النکاح۔ اور مکتول لہ کی اجازت پر متوقف ہونے کی وجہ
 وہ ہو جو چھنے نکاح میں فضولی کے بارہ میں لکھی ہو۔ یعنی یہ کہ امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقد کا ایک یا
 تو ماورائے مجلس پر متوقف رہتا ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک متوقف نہیں رہتا ہو پس اگر کسی فضولی
 نے ایک عورت کو سیاہ دیا تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک یہ اس کی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف ہے۔
 کیونکہ اس توقف میں کسی شخص پر ضرر نہیں ہو۔ مع۔ و وجہ یہ امر جائز ہو کہ عقد کا ایسا بہ نقطہ بالوجہ جائز
 متوقف رہتا ہو تو اس میں کچھ تردد نہیں کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکتول لہ کی اجازت پر متوقف
 اجازت شرط ہونا تو اس کی دلیل وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل ہو۔ ولما ان فیہ معنی التملک۔ و
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ عقد کفالت میں مالک کرنے کے معنی ہیں۔ و ہو علیک المطالبہ۔
 وہ طالب کہ مطالبہ کا مالک کرنا۔ یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکتول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کرنا۔
 پس خالی کفیل سے پورا نہیں ہوا۔ فیقوم بہا جمیعاً۔ تو کفیل و مکتول لہ دونوں سے یہ معنی نہ ہوا۔
 مکتول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی۔ و الموجود شرطہ فلما توقف علی ماوراء المجلس۔ حالانکہ یہ
 مذکورہ میں جو کچھ موجود ہو وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہو تو یہ ماورائے مجلس تک متوقف
 ہوگا۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک شرط عقد متوقف نہیں رہتا ہو۔ ہاں اگر نکاح کی صورت میں
 کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کر لیا حتیٰ کہ مجلس میں ایجاب و قبول دونوں حصہ پائے گئے تو اب متذہبوں
 ارہ کیا بھرا اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہو گیا۔ اسی
 طرح کفالت میں اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکتول لہ کی طرف سے قبول لیا بھرا
 مکتول لہ نے خبر ہو چنے۔ اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہو اور اگر مجلس میں کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو
 مکتول لہ کی اجازت کچھ کارآمد نہیں ہو۔ مع۔ پس حائل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک کفالت
 میں مکتول لہ کا قبول کرنا شرط ہو۔ الا فی مسألہ واحده۔ سورے ایک مسئلہ کے ف۔ کہ اس میں البتہ مکتول
 کی قبہ بہت شرط نہیں ہو۔ و ہی الزیلول الرض لہ ارشہ لکھل عنی ما علی من الدین۔ اور وہ

مسالہ یہ ہے کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کرے جو مجھے آتا ہے۔
حالانکہ اس وقت مریض مذکور قرضدار موجود ہو اور اسکا یہ وارث ہے جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہے۔ کفالت
بہر مع غیبتہ الغرار جائز۔ پس وارث نے باوجود قرضخواہوں کے بیان حاضر ہونے کے قرضہ کی کفالت
کر لی تو جائز ہے۔ پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہو گئی حالانکہ مکفول لہ بیان کوئی موجود نہیں ہے
کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہوں کے واسطے ہے جنہیں سے کوئی اس مجلس میں موجود نہ تھا فرض کیا گیا ہے پھر بھی
حکم یہ کہ کفالت جائز ہے۔ لان ذلک وصیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہے۔ جو بہ لفظ
کفالت بیان کی۔ ولہذا تصح وان لم یسم مکفول لہم۔ اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے بہر صورت صحیح
ہو جاتی ہے اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہیں انکا نام بھی نہ لیا باوجود حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت
میں کفالت فاسد ہوتی ہے جیسا کہ سابق میں گذریں۔ ولہذا قالوا انما تصح اذا کان لہ مال۔ اور وصیت
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہوگی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو۔ یعنی
اسکے واسطے مال ترک ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوئی تو کفالت میں
یہ شرط نہیں ہے کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتیٰ کہ اگر زمینفلس کی طرف سے بکنے کفالت کی تو کفالت جائز
ہو پس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت میں قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسالہ مریض جو استثناء کیا ہے
یہ درحقیقت استثناء نہیں ہے کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت میں سے نہیں ہے بلکہ وصیت ہے بدلیل آنکہ بشر
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہے اور بدلیل آنکہ اس میں مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہے حالانکہ
کفالت سے خلاف ہے۔ بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہے اول یہی کہ مسالہ مذکور بہ لفظ کفالت ہے
مگر درحقیقت وصیت ہے۔ دوم۔ او یقال انہ قائم مقام الطالب کا جتہ المیہ تفریغ الذمتہ یا یون
کہا جاوے کہ مریض مذکور بجائے قرضخواہ طالب کے قائم ہو کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہے تاکہ مریض کا
قرضہ اس قرضہ سے فاسخ ہو۔ اور اسکا ذمہ جب ہی فاسخ ہوگا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجائے مکفول لہ
کے قرار پائے پس شرع نے قرضخواہوں کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت میں
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہے پس ضرورت سے یہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا۔ و فیہ نفع الطالب۔ اور
ایسا ہونے میں طالب کا بھی نفع ہے۔ یعنی مریض کا قبول کافی ہو کر کفالت صحیح ہونے میں مکفول لہم کا نفع
ہے کہ انکا قرضہ وصول ہوگا اور کنیل سے مطالبہ کر سکیں گے۔ لہذا اؤا حضر الطالب۔ جیسے اگر طالب خود حاضر
ہوتا اور قبول کرتا تو اسکا نفع محتاف پھر وہم ہوتا ہے کہ جب مریض مذکور بجائے مکفول لہ کے ہے تو مریض کی
طرف سے درخواست ہونا چاہیے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہے حالانکہ مسئلہ مذکورہ میں صرف
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھے قرضہ ہے تو انکا کفیل ہو جا۔ جواب دیا کہ۔ وانما تصح بہذا اللفظ
ولا بشرط القبول لانہ یراد بہ تحقیق دون المسامۃ ظاہر اسے ہذہ الحالہ۔ اس لفظ سے کفالت
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط ہونا اسی وجہ سے ہے کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہے کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہے اور
مسالہ چکانے کا ارادہ نہیں کیا۔ یعنی اسنے یہ قصد نہیں کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہے جب وہ کفالت کرنا
چاہتا ہے تو بھرا حجاب و قبول کرتا ہے بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ میں نے میری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر
لیا پس کفالت قائم ہو گئی۔ فصار کا لامر بالانکاح۔ تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دینا۔ مثلاً

کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح میں دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کر دیا پس عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپکو تیرے نکاح میں دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا اور یہ ضرورت نہیں رہی کہ مرد قبول کو زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کر لے پس مرد نے باہر نکل کر دو گاہوں کے سامنے کہا کہ میں نے فلان عورت کو اپنے نکاح میں لیا تو یہ نکاح ہو گیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہو گویا اسنے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح میں لے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کر دیا۔ اسی طرح بیان کفالت میں ہو کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہیں ہو تو اسنے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضوں کی کفالت کر لے کہ میں نے تیری کفالت کو بجائے مکفول لم کے قبول کر لیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہو گئی۔ ولو قال المریض ذلک لاجنبی مختلف المشرع فیہ۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ہر وقت بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہیں ہو نہ فی کفالت بدون مکفول نہ کے جائز ہوگی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہو اور یہی قول اوجہ ہو کہ لانی اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اس کے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہیں ہو پس بدون قبول مکفول نہ کے صحیح نہیں ہو سچ۔ اور یہ اقبال امام رحمہ ہو اور اگر ابو یوسف رحمہ کے قول پر فتویٰ یا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہیے اور یہی زیادہ آسان ہو۔ م۔ قال واذا مات الرجل وعلیہ دیون۔ تو دریا نے لکھا کہ اگر ایک شخص مر گیا حالانکہ اس پر قرضے ہوں یا ایک ہی قرضہ ہو۔ ولم یرک شیئا۔ اور اسنے کچھ مال ترک نہیں چھوڑا ہو۔ اور نہ اسکا کوئی کفیل سابق سے موجود ہو۔ م۔ فمکفل عن رجل للغير۔ پھر میت کی طرف سے کسی مرد نے جو وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرض خواہوں کے واسطے کفالت کر لی۔ تو اس کفالت میں اختلاف ہے۔ لم یصح عند ابی حنیفہ رحمہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کفالت صحیح نہیں ہو۔ وقال للصح۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہو۔ اور یہی امام مالک رحمہ و شافعی رحمہ و احمد رحمہ کا قول ہو۔ م۔ لانه کفیل بدین ثابت۔ اس واسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہو۔ لانه واجب بحق الطالب۔ اس واسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ ولم یوجد لمقط۔ اور اسکا سابقا کرنے والا کوئی امر نہیں پایا گیا۔ نہ دیون نے ادا کر کیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ نسخ نہیں ہوا تو قرضہ بحال خود ثابت ہو۔ ولہذا یصح فی حق احکام الآخرہ۔ اور اسی وجہ سے وہ احکام آخرت میں باقی رہتا ہو۔ حتیٰ کہ دیون سے عاقبت میں مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ پس بنیادی حالت میں بھی باقی ہو اگر یہ مطالبہ سے ترخواہ کہ مجبوری ہو۔ ولو تبرع به انسان لصح۔ اور اگر کوئی شخص احسان کر کے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہو۔ پس اگر قرضہ باقی نہو تا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ وکذا یصحی اذ کان به کفیل او مال۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترک ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہو۔ حتیٰ کہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کر لیا جاتا ہو پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہو تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہو۔ ولہذا نہ کفیل بدین ساقط۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہو۔ باقی نہیں ہو کیونکہ کلام لفظ دین میں ہو اور دین در حقیقت مال نہیں ہو۔ لان الدین ہوا لفظ حقیقت اس واسطے کہ دین تو حقیقت میں قفل ہو۔ یعنی اُدھار لینا۔ ولہذا یوصف بالوجوب۔ اور اسی قفل

ہونے کی وجہ سے وجوب اسکا وصف ہوتا ہر ف کتے ہیں کہ دین واجب - حالانکہ کسی مال کی صفت واجب یا مستحب وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ فعل کی صفت ہوتی ہے۔ لکن فی الحکم مال - لیکن حکم میں مال ہر ف تو مال کو مجازاً دین کہتے ہیں۔ لانیہ قول الیہ فی المال - اسواسطے کہ انجام میں دین راجع بمال ہوتا ہر ف یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال ذمہ ہوتا ہے۔ و قد عجز بنفسہ و مختلفہ اور حالی یہ ہے کہ میت بذریعہ اپنی ذات کے اور بذریعہ خلیفہ کے عاجز ہو گیا ف یعنی میت ہونے سے خود ادا نہیں کر سکتا اور نہ اسنے بجائے خود کوئی خلیفہ کیا جو ادا کرے۔ فقات عاقبتہ الاستيفار فیسقط ضرورۃ۔ تو انجام وصول ہونے کا فوت ہو گیا پس بضرورت دنیاوی حکم میں ساقط ہوا ف رہا یہ جو تمنے کہا کہ تبرع و احسان سے ادا کرنا جائز ہے تو یہ بیشک جائز ہے۔ و التبرع لا یعتمد قیام الدین اور احسان کرنا کچھ قیام دین کو مستند نہیں ہر ف چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے دین کا اقرار کیا اور فیل نے کفالت کر لی تو صحیح ہے اگرچہ قرضہ بالکل نہ ہو۔ رہا یہ جو تمنے کہا کہ میت نے مال یا فیل چھوڑا ہو تو اس صورت میں جو ازا سوجب سے ہے کہ سقوط کی ضرورت نہیں ہے۔ و اذا کان بہ کفیل اولہ مال مختلفہ او الا فصار الی الا و ارباق اور جب دین کا کفیل موجود ہے یا میت کا مال موجود ہے تو میت کا خلیفہ یا ادائی تک پہنچنا باقی ہر ف پس ضرورت نہیں کہ وہ ساقط ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ صاحبین وغیرہم کے واسطے جو اسے سکتا ہے کہ دین اگرچہ درحقیقت فعل ہو لیکن کفالات میں مقصود مال ہوتا ہے اسواسطے کہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت نہیں کر سکتا کیونکہ غیر پر ولایت نہیں ہوتی ہے۔ اور صحیح بخاری میں یا ساند ثلثانی یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قرضدار میت پر جسنے کچھ مال نہیں چھوڑا تھا اداے نماز سے انکار فرمایا حتی کہ ایک صحابی ابو قتادہ رحمہ نے اپنے اوپر کفالت کر لی تب آپ نے نماز پڑھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کی طرف سے کفالت جائز ہے اور بخاری رحمہ نے اسی سے استدلال کیا ہے اور ظاہر حدیث تو یہی ہے اور شاید اس میں بھی یہ ہو کہ بیان کفالت بمعنی ضمانت مطالبہ نہ ہو بلکہ ادا بطور تبرع ہو اسے واسطے بعض روایات حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفیل سے مکرر یہ شرط کر لی کہ یہ ادا ہو گا۔ اور ابو حنیفہ رحمہ نے یہ نہیں کہا کہ اگر بطور خود کوئی شخص اداے قرض میت کا التزام کرے تو رد انہیں ہے بلکہ کفالت بمعنی وجوب مطالبہ نہیں ہو گا بدلیل اس کے کہ میت سے مطالبہ ساقط ہو چکا۔ پس اگر کوئی شخص سچی ذمہ داری اداے قرض میت کرے تو اسکے ادا کرنے سے ذمہ میت سے ساقط ہو جائیگا۔ اور ابن الہمام رحمہ نے حدیث کا یہ جواب دیا کہ اس میں احتمال ہے کہ ابو قتادہ رحمہ نے جو کہا کہ یہ قرضہ مجھ پر ہے۔ اس میں آگاہ کیا ہو کہ وہ مجھ واقع میں ہے لیکن مترجم کو ایسی تاویل میں تردد ہے۔ اور کہا کہ یہ ایک واقعہ ہے جس سے عموم حکم پر استدلال نہیں ہو سکتا مترجم کو یہ بھی اسوجہ سے پسند نہیں کہ اسکے مقلد میں کوئی نص صریح ایسی نہیں جس سے عموم مخالفت پر دلیل ہو سوائے قیاس کے تو اس مقام پر اسی نص پر مدار ہو گا پس ظاہر حدیث تو جواز ہے جب کہ صاحبین و جمہور کا قول ہے لیکن حدیث کے معنی میں نص کفالت کی تصریح نہیں ہے پس احتمال ہے کہ آپ ابو قتادہ رحمہ کے قول سے اداے قرضہ پر اطمینان کر لیا اسواسطے کہ ابو قتادہ رحمہ سے مکرر اسکا وعدہ کر لیا کہ قرضہ ادا ہو گا۔ داند ثلثانی اعلم بالصواب۔ م۔ قال ومن کفل عن رجل بالفت علیہ بامرہ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار دینار کی جو اس پر قرضہ ہیں اسکے حکم سے کفالت کر لی نا

ف۔ مثلاً زید پر ہزار درم ہیں پس زید کے کہنے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کر لے خالد نے
 مکفول لے کے واسطے کفالت کر لی۔ فقضاءہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال۔ پس قرضدار
 نے کفیل کو ہزار درم ادا کر دیے قبل اسکے کہ وہ مال اے کو دے ف۔ یعنی بطور ادائے قرض کے دیدیے
 اور کہا کہ شاید طالب تجھے اپنا حق وصول کر لے تو میں ترے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہوں۔ فلیس
 لہ ان یرشح فیہا۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفیل سے یہ وام واپس لے ف۔ اگرچہ ہونہ
 کفیل نے ادائین کیے ہیں۔ لانه تعلق بہ حق القابض علی احتمال قضاء الدین۔ اس واسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور
 کا حق تعلق ہو گیا اس احتمال پر کہ اسے دین ادا کیا ہو ف۔ یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا تو بعد اسکے اسے دین
 احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک اسے دین ادا نہیں کیا تو اس کا حق اس میں متعلق نہیں ہو۔ دوم یہ کہ شاید اسے ادا کیا ہو
 تو پھر اس کا حق متعلق ہو گیا اور واپس لینا جائز نہیں ہو۔ فلما يجوز المطالبة ما یفی ہذا الاحتمال۔ تو جب تک یہ
 احتمال باقی ہو اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں جائز ہو ف۔ یعنی جب تک یہ احتمال اس طرح مٹ نہ جاوے کہ اصل
 بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اس کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہو اس واسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو
 تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہیں جائز ہو تاکہ جو امر لازم کیا تھا اس کا توڑنا لازم نہ آوے۔ ع۔ لیکن
 عجل زکوٰۃ و دفعھا الی الساعی۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ مین جلدی کی یعنی پیشگی دمی اور وہ ساعی کو ادا
 کر دی ف۔ تو یہ ادائین ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ باہم معنی متعلق ہو گیا کہ شاید
 سال ایسی حالت میں قائم ہو کہ ہک انصاف کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہو اس کو شرعاً پھیرنا نہیں جائز ہو ف۔
 ولانہ ملکہ بالقبض علی ما مذکر۔ اور اس دلیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اس کا مالک
 ہو گیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف۔ کہ قابض نے اگر اس میں نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہو کیونکہ اسے
 اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہو۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ مکفول غرض سے کفیل کو یہ مال بطور ادائے
 حق کے دیا ہو۔ بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور انجوشی گری
 کے ہو ف۔ مثلاً کفیل کو مال دینے میں کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہنچاؤ تو اس صورت میں پھیر لینا جائز ہو۔
 لانہ محض امانۃ فی یدہ۔ اس واسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ میں محض بطور امانت ہو ف۔ اور امانت کا مال پھیر
 لینا جائز ہو۔ اور اول صورت میں جب اس کو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہو گیا
 تھا۔ وان ربح الکفیل فیہ فمولہ۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع
 اسکے واسطے ہو ف۔ یعنی حلال ہو اور معنی یہ کہ۔ لا یتصدق بہ۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ لانہ ملکہ
 حین قبضہ۔ اس واسطے کہ کفیل نے جب اس پر قبضہ کیا تو اس کا مالک ہو گیا ف۔ خواہ اسے طالب کو ادا کر دیا ہو یا
 نہ کیا ہو۔ اما اذا قضی الدین فطاہر۔ پس در صورتیکہ قرضہ ادا کر دیا۔ تو ظاہر ہو ف۔ کہ اسے یہ مال بطور ادائے
 قرضہ کے پایا۔ وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ و غنیمت
 لہ حق الاسترداد۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہو
 ف۔ یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر
 ہو کہ اس کا استحقاق وقت قبضہ کے ہو گیا تھا اور یا مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اس کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا
 حق اب حاصل ہو گیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہو کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ لانہ

وجب علی المکفول عند مثل ما وجب للطالب علیہ۔ اس واسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عند پر
 مثل اسکے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا۔ الا انہ آخرت المطالبۃ الی وقت الاداء۔ صرف
 اتنی بات ہے کہ کفیل کے مطالبہ میں وقت اور تک تاخیر کی گئی ہے یعنی کفیل اس وقت مطالبہ کر سکتا ہے کہ جب طالب
 کو ادا کر دے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہیں ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہے صرف
 مطالبہ نہیں کر سکتا جیسے قرض خواہ اپنے میعاد ہی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہیں کر سکتا۔ فقہ حنفی منقولہ الدین الموجل
 تو کفیل کا حق واقعی بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے ٹھہرایا گیا ہے اور میعاد ہی قرضہ میں اگر قرضدار نے میعاد سے
 پہلے دیدیا تو طالب کو اس کا حق پہنچ جاتا ہے اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اس کو اپنا حق
 پہنچ گیا۔ جب نفع حلال ہے۔ بالجملہ یہ ثبوت ہو گیا کہ فقہ کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عند
 ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہے۔ ولہذا تو ابراہیم کفیل المطلوب قبل ادایہ صحیح۔ اور یہ وجہ
 سے اگر کفیل نے اداء کرنے سے پہلے مطلوب کو برسی کیا تو صحیح ہوتا ہے ہوف اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کر دیا
 پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کر دیا تو صحیح ہے کہ چونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل
 نے ہنوز قرض خواہ کو ادا نہیں کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہی ہے یہ اس وجہ سے صحیح ہے کہ کفیل کا حق بذمہ
 قرضدار ثبوت ہو گیا تھا بمنزلہ میعاد ہی قرضہ کے جبکہ مطالبہ ابھی نہیں کر سکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف
 ہو گیا غرض کہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اداء سے پہلے چاہے
 معاف کرے تو معاف ہو جاوے۔ فلذا اوقضہ بلکہ۔ پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرے تو وہ مالک
 بھی ہو گا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کیا۔ پھر دو حال سے خالی نہیں۔ اول یہ کہ قرضہ جو کچھ وصول کیا یہی چیز
 ہے جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہیں ہوتی ہے اور بیان ایک امر ظاہر ہے کہ کفیل
 نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کر کے تصرف کیا اگرچہ چاہے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اس میں کچھ شک
 نہیں کہ وہ اس مال کا مالک ہو گیا۔ الا ان فیہ نوع خبیث بنیہ۔ لیکن اس نفع میں جو ملکیت مذکورہ سے
 حاصل کیا ایک طرح کا خبیث ہے جس کو ہم بیان کرتے ہیں یعنی مسئلہ کفالت مذکور میں آتا ہے۔ پھر یہ خبیث آیا نفع
 میں کچھ اثر کرے گا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عند سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے
 تو خبیث موثر ہو گا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہے۔ اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہیں ہوتا مانند درم و
 دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ میں نہر درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہیں۔ فلا یعمل مع الملک قیما لا
 معین تلویہ خبیث ایسی چیز میں جو متعین نہیں ہوتی ہے باوجود ملکیت کے کچھ موثر نہیں ہو گا۔ یعنی جب یہ
 نفع ایسی چیز کا ہو جو اپنی ملک میں آگئی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تو اس نفع میں خبیث مذکور
 کچھ اثر نہیں کرے گا کیونکہ یہ مال متعین نہیں ہو گا جاوے کہ اسی مال سے ہے۔ وقد قرناہ فی البیوع۔
 اور ہم اس امر کو بیوع میں بیان کر چکے ہیں یعنی بیع فاسد کی آخر فصل میں۔ پس مسئلہ میں نہر درم قرض
 کیے تھے اور درم قابل تعین نہیں ہیں تو کفیل نے جو اسے نفع اٹھا یا وہ اس کو حلال ہے اور صدقہ نہیں کرے گا فاقم۔ م۔
 اور یہ اس وقت کہ مال مذکور درم و دینار ہوں جو متعین سے متعین نہیں ہوتے ہیں۔ ولو کانت الکفالت بکری خطیہ
 اور اگر کفالت مذکورہ ایک گریہوں کے ہوف اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اصل نے کفیل کو ادا کر دیا۔
 فقضما الکفیل قبا عما و سرج فیہا فالرجح لہ فی الحکم لما بنی انہ ملکہ۔ پس کفیل نے سہ قرضہ کر لیا۔

پھر اس گریہوں کو فروخت کیا اور اس میں نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری میں یہ نفع کفیل کے واسطے ہی کیونکہ ہم اوپر ذکر کر چکے کہ وہ گریہوں کا مالک ہو گیا۔ کیونکہ کفالت سے اصل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اس نے اپنے مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال میں نفع کا خود مالک ہو گا لیکن اس میں ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متین ہوتا ہے تو نفع اسی مال کا ہو گا اور مال کو اس وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ قال واجب الی ان یردہ علی الذی قضاه الکر ولا یجب علیہ فی احکم۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مجھے پسند ہے کہ یہ نفع اسی شخص کو پھیرے جس نے اسکو گزرا دیا تھا لیکن لکھا اس پر واجب نہیں ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم فی روایتہ النجاشی الصغیر۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک جامع صغیر کی روایت میں مذکور ہے۔ قال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ ولای ردہ علی الذی قضاه۔ اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ نے کہا کہ یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہیں کہ اسکو واپس کرے جس نے گزرا دیا تھا۔ یعنی اصل کو واپس دینا بھی مستحب نہیں ہے اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ و ہو روایہ معنہ۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت ہے۔ ف جو مبسوط کی کتاب البیوع میں مذکور ہے۔ و عنہ انہ یتصدق بہ۔ اور امام رحمہ سے ایک روایت یہ کہ نفع مذکور کو صدقہ کر دے۔ ف یہ مبسوط میں کتاب الکفالت میں مذکور ہے۔ ع۔ لہذا انہ ربح فی ملک علی الوجه الذی بناہ فی سلم لہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت میں حال کیا چنانچہ وجہ اوپر ہم بیان کر چکے ہیں یہ نفع اسکو مسلم ہو گا۔ اور یہی امام رحمہ کی دوسری روایت کی وجہ ہے۔ اور روایت اول وسوم میں نفع میں ایک طرح کی خرابی نکلتی ہے۔ ولہ انہ یکن الخبث مع الملک۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع میں ایک طرح کا خفیت خبث آگیا۔ اما لانہ لبسبیل من الاستر وادبان لیقضیہ بنفسہ۔ خواہ اسوجہ سے کہ اصل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہے یا بنظر کہ بذات خود قرضہ کا گزرا کر دے۔ ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہو گیا کہ کفیل سے ادائیگی نہیں ہے پس اس جہت سے یہ مال ایسے طور پر ملک ہے کہ شاید واپس ہو جاوے۔ اولانہ رضی بہ علی اعتبار قضاہ الکفیل یا اسوجہ سے کہ اصل تو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے رضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ فاذا قضاه بنفسہ لم یکن رضیاً بہ۔ اور جب اس نے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر رضی نہیں ہوا۔ اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو تعین سے متعین ہوتا ہے۔ و ہذا الخبث ثقل فیما یقین اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو تعین سے متعین ہو۔ ف تو نفع میں ایک طرح کا خبث متکون ہوا۔ فیکون سبیلہ یتصدق فی روایت۔ پس ایک روایت میں اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ و یردہ علیہ فی روایت۔ اور دوسری روایت میں اصل کو واپس کر دے۔ لان الخبث کحقہ۔ اسواسطے کہ خبث اس میں اصل ہی کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ و ہذا اصح۔ اور یہی اصح ہے۔ ف کہ اصل کو واپس کر دے۔ لکنہ استحباب للاجر لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استحباب ہے نہ جبر اسواسطے کہ حق تو کفیل کے واسطے ثابت ہے۔ ف اور معنی میں کہ قاضی اپنے حکم میں کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہیں کرے گا۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس پر واپس کرنا واجب ہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہیں کرے۔ قال ومن ثقل عن رجل باللف علیہ بامرہ۔ امام محمد رحمہ نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضہ سے جو اس پر آتا ہے اس کے حکم سے کفالت کر لی۔ ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دینار قرضہ ہے اور بکر نے زید کے گھنے سے کہ تو اپنی کفالت

کے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کر لی۔ فامرہ الاصل ان بتعین علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصل نے حکم کیا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہراؤے۔ یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدتے تاکہ وہ زر کفالت ادا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہو کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہیں وہ زید نے بکر سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم کو خریدا کہ وہ دیکھ لے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پائے اور اس پر پانچ سو درم قرض چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہیں یہ اسنے اپنے تصرف میں کیے حتیٰ کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ میں اصل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان حریر میں ٹھہراؤے بلکہ وہ مال حاصل کر کے قرض دیدے۔ فقہل قالوا لا یصح۔ پس کفیل نے ہی کیا تو یہ خرید واسطے کفیل کے دافع ہوگی۔ اور اصل کے حق میں ہوگا بلکہ کفیل نے خریدا۔ والرحم الذی رحمہ البائع فہو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا۔ اور اصل پر نہیں ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے جو نفع کہ آخر میں بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے نام خرید واقع ہوئی اور رہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصل تو اس پر کچھ ہوگا۔ اور واضح ہو کہ لغت میں عینہ کے معنی اُدھار کے بھی ہیں تو امام محمدؒ کے قول میں بتعین علیہ حریرا کے معنی یہ نہیں کہ میرے واسطے اُدھار خرید کر بلکہ۔ معناه الامر بیع العینہ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان یتقرر من تاجر عشرۃ قتابی علیہ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر مذکور قرض دینے سے انکار کرے۔ وہ بیع منہ تو بالیسا دسی عشرۃ بنحو عشر مثلاً رغبۃ فی نیل الزیادۃ۔ اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعض بندہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اس مطلب سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی۔ یعنی مانگنے والے پر میرے بندہ درم چڑھنے کے حالانکہ کپڑے کی بکری صرف دس درم ہو اور عاقل منہ اس وقت خرید لیگا۔ یعنی المستقرض بعشرۃ۔ تاکہ قرض مانگنے والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے۔ تو وہ دس درم چاہتا تھا وہ اسکو اس وقت حاصل ہو گئے اور قرض دینے والے کے اُس پر بندہ درم چڑھے چاہتے تھا۔ وینجل علیہ خمسۃ۔ اور قرض مانگنے والا اپنے اوپر پانچ درم اٹھاوے۔ فسیکو عینہ کہتے ہیں۔ نسبی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی الغن۔ اس بیج کا نام عینہ اسو اسٹے رکھا گیا کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض ہو۔ یعنی قرض نہ دینا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم انجل۔ اور عینہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بخل مذموم کی پیروی کر کے قرض دینے کی نیکی سے منہ موڑنا لازم آتا ہے۔ یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑ کر اور اس سے منہ موڑ کر بخل سے ایسی بات کی طرف آیا جس میں کچھ مال لمباوے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز نہیں ہے اس واسطے امام محمدؒ نے کہا کہ میرے دل میں عینہ کی طرف سے بہار و ن کے برابر وغیرہ ہے اور یہ ایک طریقہ سود خواروں نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ اسے روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کرو گے اور سیلون کی دُم کے پیچھے چلو گے تو ذلیل ہو جاؤ گے اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس وقت تم میں سے بدکاروں کو

تمپر مسلط کر چکا تو تمھارے نیکو کار دعا کرینگے اور وہ قبول تو کی سع - مترجم: ایسا کہ روایت کی اسناد میں کلام ہو لیکن یہ امر بعض صحیح روایات میں ثابت ہو کہ جب جہاد چھوڑ کر یلون کی دم سے پیچھے ہو گئے یعنی زراعت وغیرہ میں مشغول ہو گئے تب تمپر کفاروں کو غلبہ ہو گا اور یہ کسی زمانہ میں محتمل ہو گا مگر ہمارے زمانہ میں اس کا ظہور ہو چکا پس اب کچھ شبہ نہیں ہو اور یہ امر الہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور آمین امت کی کیفیت کا بیان ہو کہ وہ آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت میں پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانوں نے جہاد سے اصلاح ملک کا قصد کیا تو اپنے واسطے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش و دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ انکو وراثت میں رنبت نہیں ہو و علی ہذا بیع عینہ میں بھی ثواب آخرت پر اعتماد کیا بلکہ دنیاوی مال کی زیادتیش کی تودہ بھی مذموم ہو واللہ تعالیٰ اعلم - م - اب رہا کلام اس امر میں کہ اکیل مدیون نے جو بیس ت لہا لہ عینہ میرے اوپر کر لے اسکا کیا اثر ہے - تم قبیل ہذا ضمان لما تجسر المشتري نظر الی قونہ سلی - پھر لہا گیا کہ اکیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو مشتری بیع عینہ میں اٹھا دیکھا نظر اس قول کہ کہ مجھے ف - یعنی اکیل نے مشتری سے کہا کہ مجھے عینہ کر لے تو یہ اکیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی ضمانت ہے یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہے میں اسکا ضامن ہوں - وہو فاسد و لیس بتوکیل - حالانکہ یہ ضمان فاسد ہو اور یہ توکیل نہیں ہوتی یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ اس نے یہ نہیں کہا کہ میرے واسطے حریر کا عینہ کر - اور ضمانت فاسد ہو اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی اسواسطے کہ ضمانت اس چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید و فروخت کر اس شرط پر کہ مجھے اس میں جو کچھ خسارہ ہو سب سے میں اسکا ضامن ہوں تو یہ کفالت و ضمانت صحیح نہیں ہو بلکہ باطل ہے کہ کافی جامع المجبونی سع - وقبیل ہو توکیل فاسد - اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہے فلیس یہ قول اکیل کا بطور وکیل کرنے کے بلکہ توکیل صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے جبکہ اس نے صرف یہ کہا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ کر - لان المحرم فیہ خیر یستعین - اسواسطے کہ حریر یستعین نہیں ہوتی اور اس کے اوصاف بیان نہیں ہوئے حالانکہ حریر کے اجناس مختلفہ ہیں - وکذا الثمن غیر معلوم بجمالتہ ما زاد علی الدین اور یلون ہی ثمن بھی معلوم نہیں - کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہو وہ مجہول ہوتی یعنی مقدار دین معلوم مگر جو کچھ اس پر زائد ہو گا وہ ابھی معلوم نہیں ہے تو توکیل فاسد ہوئی - وکیف ما کان فالشراء للثمن سے ہو اور کفیل - بہر حال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید و بزمہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہے والرنج اسی الزیادۃ علیہ لانه ہوا العاقد - اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بزمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دیا وہ نافذ ہوگی اگرچہ کردہ تحریر ہی ہو اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز پندرہ درم میں خریدی پھر بائع نے اس سے دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام و باطل ہے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائع کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اس میں ایک تیسرا شخص درمیان میں داخل کرتے ہیں کہ مشتری اسکے ہاتھ فروخت کر دے کو فروخت کرے پھر بائع اول اس مشتری دوم سے دس درم میں خرید لے سع - قال ومن غفل عن رجل بما ذاب علیہ - امام محمد رحمہ نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز کی جو اس پر ثابت ہو ف - یعنی محاسبہ خرید و فروخت میں جو کچھ اس پر نکلے - او با قاضی لہ علیہ یا ایسی چیز کی جو اس پر

حکم کیا دے۔ ف یعنی مکفول لہ کے واسطے اس پر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز میں ہو مگر جائز ہو۔ فغاب المكفول عنه۔ پھر مکفول عنه غائب ہو گیا۔ فاقام المدعی البیتۃ علی الکفیل بان لہ مال المكفول عنه الف ودرہم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنه ہزار درہم ہیں جس نے کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا مکفول عنه پر ثابت ہوا وہ ہزار درہم ہیں۔ لم یقبل بیتیۃ۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہ کئے۔ ف اس واسطے کہ دعویٰ صحیح نہیں ہو۔ لان المكفول مال متقضی ہے۔ اس واسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہو کہ جس کا حکم دیا گیا ہو۔ ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی جس کا اصل پر حکم دیا جاوے۔ توجب تک اصیل پر کسی مال کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہیں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنه پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ و ہذا فی لفظہ القضا رطاہر۔ اور یہ حکم لفظ قضا کی صورت میں تو ظاہر ہے۔ ف یعنی در صورتیکہ کفیل نے کہا کہ جو کچھ اس پر حکم کیا جاوے میں اس کا کفیل ہوں تو ظاہر ہے کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہو اور ابھی مکفول عنه پر کچھ حکم نہیں ہوا ہے یہی صورت کہ جو کچھ اس پر ثابت ہو میں اس کا ضامن ہوں۔ تو فرمایا۔ و لہذا فی الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہو۔ لان معنی ذاب تقریر۔ اس واسطے کہ ذاب کے معنی تقریر یعنی جو ثابت و مقرر ہو۔ و ہو بالقضا۔ اور یہ امر بذریعہ قضا کے ہوگا۔ ف یعنی جب قاضی ثابت کرے گا تو ثبوت معتبر ہوگا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو حکم کیا گیا ہے۔ او مال یقضی بہ یا وہ مال مکفول بہ ہے کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے۔ ف اگرچہ صیغہ ماضی بولا گیا ہے۔ و ہذا ماضی ارید بہ لمستأنف اور یہ لفظ ماضی ہے جس سے مراد استقبال ہے۔ ف یعنی جو آئندہ اس پر ثابت ہوگا۔ کہ قولہ اطلال اللہ لبقارک جیسے بولتے ہیں کہ اطلال اللہ لبقارک۔ ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد وہ مال جو آئندہ ثابت ہوگا۔ والد دعویٰ مطلقۃ عن ذلک فلا تصح۔ حالانکہ دعویٰ مذکورہ اس قید سے مطلق ہے تو صحیح ہوگا۔ ف یعنی مدعی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مکفول عنه پر میرے ہزار درہم ثابت کیے گئے اور حکم کیے گئے ہیں۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔ ومن اقام البیتۃ ان لہ علی فلان کذا۔ اگر ایک شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلان شخص پر میرا مقدار مال معلوم ہے۔ وان ہذا کفیل عنه بامرہ۔ اور یہ شخص اس کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے۔ ف حالانکہ مکفول عنه غائب ہے لیکن اس کفالت میں یہ پسند نہیں کہ جو کچھ ثابت ہوگا یا جو حکم ہوگا میں اس کا کفیل ہوں بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہے۔ فانہ یقضی بہ علی الکفیل و علی المكفول عنه۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنه غائب پر دیدیا جائیگا۔ ف یعنی کفیل پر حکم ہونے کے ذیل میں مکفول عنه غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ وان کانت الکفالتہ لبعیر امرہ۔ اور اگر یہ کفالت بدون حکم مکفول عنه کے ہو۔ یقضی علی الکفیل خاصۃ۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا۔ ف اور مکفول عنه پر حکم نہ ہوگا۔ ف بالجملہ یہ گواہی قبول ہے۔ وانما یقبل لان المكفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم۔ اور یہ گواہی اس وجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہے۔ بخلاف ما تقدم کے۔ ف یعنی اس کفالت میں یہ قید نہیں کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہوگا اس کا کفیل ہے بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہے۔ بخلاف سابق کفالت کے کہ اس میں یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنه پر ثابت ہوگا اس کا کفیل ہوگا اور مکفول عنه کی غیبت میں یہ ثبوت نہیں ہو سکتا تو گواہی قبول نہ ہوئی۔ وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتخاران۔ اور حکم ہونے و نہ ہونے کے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونوں باہم متضاد ہیں نہ یعنی در صورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہوتا
حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر لازم ہوگا۔ اور در صورتیکہ بحکم مکفول عنہ نہ ہوا تو فقط کفیل پر حکم ہوگا
اس اختلاف کی وجہ یہ ہو کہ دونوں قسم کفالت میں فرق ہو۔ لان الکفالة بامر تبرع ابتداء و معاوضة
انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتداء میں تبرع ہو اور انتہاء میں معاوضہ ہو۔ و بتغیر امر
تبرع ابتداء و انتہاء۔ اور بتغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہو وہ ابتداء میں اور انتہاء میں احسان ہو
نہ کسی صورت میں معاوضہ نہیں ہو۔ فبدعواہ احدہما لا یقضی لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعویٰ
کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ و اذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ
جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا نہ یعنی اس ضمن میں یہ
بھی حکم ہو گیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہ ہوگا۔ و یتضمن الاقرار
بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو کبھی متضمن ہوتا کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری
طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرے تو ظاہر ہے کہ اسے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہوں
پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہو کہ مکفول لہ کے واسطے اسے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر مضیاً علیہ
تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہو گا و گویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی
کے واسطے مال کا اقرار کیا ہو۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ و الکفالة بتغیر امر
لا تمس جانبہ۔ اور جو کفالت بتغیر حکم مکفول عنہ ہو وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی ہوتی تو کفیل پر
اس مال کا فقط حکم ہوا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہو یا اسے اقرار کیا ہو۔ لانه یقتضی
صحۃ قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر
اعتماد کر لگی کہ کفیل کے زعم میں قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی ہوگی نہ کیونکہ وہ اسکے حکم
سے نہیں ہی چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعویٰ نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہے کیونکہ گواہوں
سے ثبوت ہو گیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہوا اور اسے مال ادا کیا تو جس صورت
میں کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہو کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہے
و فی الکفالة بامرہ یرجع الکفیل بامری علی الامر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں
جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ و قال زفر رحمہ
لایرجع۔ اور زفر نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانه لما انکر ففقد ظلم فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل
نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ مظلوم ہوا نہ یعنی جب اسے انکار کیا کہ اصل پر قرضہ نہیں ہے پھر قاضی نے
گواہوں سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یظلم غیرہ۔ تو کفیل کو ردائیں ہیں کہ
وہ دوسرے پر ظلم کرے نہ یعنی اصل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ گواہ کفیل پر مال ہونے سے انکار
ہی کرتا ہے۔ و نحن نقول صار مکذبا شرعا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔
فبطل ما فی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا۔ اور برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل
پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل سمجھا۔ جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ
بائع کی ملک ہے پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا من اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہے۔ ف۔ اور یہ جواب بھی بطریق تنزیل ہے ورنہ مدعی سبب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ کفیل درحقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اصل پر مال نہیں ہے بلکہ شاید اس کا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہوں سے ثبوت ہو جاوے کہ من نے اصل کے حکم سے کفالت کی اور مال اسپر قرضہ تھا تا کہ مجھے واپس پانے میں مشکل نہ ہو۔ اور بر تقدیر کیا کہ وہ اصل پر مال ہونے سے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہوں نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہے اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو بے طور سے وہ اصل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے۔ م۔ واضح ہو کہ ضمان الذرک یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اگر بیع کسی نے استحقاق ثابت کر کے لی تو کفیل مشتری کے من کا ضامن ہے پس کفیل کو جرم ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہو اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے۔ قال ومن باع دارا وکفیل رجل عنہ بالذرک فهو تسلیم۔ امام محمد رحمہ نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فرخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہے کہ کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہے اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کر کے اپنا قضا ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعویٰ کیا تو باطل ہے اس واسطے کہ اس کا زعم خود اس پر ثابت ہو خواہ اس کی کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو لان الکفالت لو كانت مشروطة فی البیع تمامہ بقبولہ۔ اس واسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہوتا ہے۔ ف۔ تی کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی۔ ثم بالمدعوی سعي فی نقص ما نتم من جهته۔ پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت دعویٰ کرنے میں ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہے۔ ف۔ پس تناقض سے دعویٰ قبول ہوگا۔ وان لم تکن مشروطة فیه فالمدعى او بهما احكام البیع و ترغیب المشتري۔ اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہ ہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہے کہ بیع مستحکم ہوا اور مشتری اس بیع میں رغبت کرے۔ اذ لا یرغب فیه دون الکفالت۔ جبکہ محتمل ہے کہ بدون ایسی کفالت مشتری اس میں رغبت نہ کرے۔ فتنبہ لمنزلة الاقرار بملک البائع۔ تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہے۔ ف۔ تو پھر کفیل کا یہ دعویٰ کہ من بلکہ میری ملک ہے من نہیں ہوگا۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو۔ ولو شهد وختم ولم یفعل۔ اور اگر اس نے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہیں کی۔ لم یکن تسلیمًا و هو علی وکواہ۔ اور تسلیم نہیں ہے اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہے گا۔ ف۔ کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہے کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز ہو حتیٰ کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعویٰ کیا تو بھی اس کی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہے اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے۔ لان الشہادۃ لانا کن مشروطة فی البیع۔ اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جو بیع میں مشروط ہو۔ ف۔ کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے یعنی ایجاب قبول میں کسی کا جزو نہیں ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہے۔ ولا ہی اقرار بالملک۔ اور نہ گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہے۔ ف۔ کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طریقین پر ہوتی ہے اور خصوصیت مالک کی نہیں ہے۔ لان البیع مرۃ یوجد من المالك۔ اس واسطے کہ بیع تو کبھی مالک سے واقع ہوتا ہے کہ مال

ف اس طرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ و تارة من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہو ف مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہو۔ ولعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ السحاو شہ۔ اور شاید اسنے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس اقدہ کو یاد رکھے ف کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے ملکیت کا اقرار نہیں ہو سکتا ہے۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ سابق کے ف کہ ہمیں جب ورک کی ضمانت کرنی تو ملکیت بائع کا اقرار ہو لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اسکے منہوں کا اقرار ہوگا یا فقط ایجاب و قبول ہو لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک بائع و ہو یملکہ او بیعاً بائناً قذا و ہو کتب شہد بذلک فهو تسلیم ہاں مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ میں لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا در حالیکہ اسکا مالک تھا یا اسنے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہو تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہو ف کہ یہ وار بائع کی ملک ہو کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ ملک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدين۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدين کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف تو یہ تسلیم نہوگی یعنی گواہی لکھی کہ میں گواہ ہوں کہ متعاقدين نے میرے ساتھ ہی اس مرا کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہیں ہو اگرچہ بیعنامہ میں ملکیت وغیرہ مذکور ہو اس واسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہیں ہو اور اگر اسنے صرف یہ لکھا کہ میں اقرار ہاں قبول کا شاہد ہوں تو بدرجہ اولی تسلیم نہیں ہو۔ م۔

فصل فی الضمان

فیصل ضمان کے بیان میں

ف ضمانت و کفالت کے معنی واحد ہیں لیکن جامع صغیر میں چند مسائل ایسے ہیں کہ انہیں بجائے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہو لہذا شیخ مصنف م نے ان مسائل کو علیحدہ فصل میں اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ومن باع لرجل ثوباً و ضمن له الثمن۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک ستان فروخت کیا اور اسکے واسطے دام کی ضمانت کر لی ف مثلاً زید نے بکر کا ستان فروخت کیا اور یہ فروخت بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کر لی یعنی میں تیرے واسطے دام کا ضمان ہوں او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کر لی ف مثلاً زید کو بکر نے مضاربت پر اسباب دیا وہ زید نے فروخت کیا اور ثمن کی ضمانت کر لی۔ فالضمان باطل۔ تو ضمان مذکور باطل ہو۔ لان الکفالة التزام المطالبة۔ اس واسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہو ف یعنی مطالبہ میں اپنا ذمہ ملانا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حق انھیں دونوں کی طرف ہو نہ بیچانچہ ستان کو جس نے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہو اور مضاربت میں مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہو سچ اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے ستان بیچنے والا اور مضارب اس سے بین کفیل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد منهما ضامن لنفسه۔ تو دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے ف خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہو۔ و لان المال امانة

فی ایدریہما۔ اور اس دلیل سے کفالت باطل ہو کہ ان دونوں کے پاس مال بابت ہوتے ہیں۔ یہ ضامن نہیں ہیں یعنی شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہے۔ پھر یہ دونوں ضامن بنے جاتے ہیں۔ والضمین تعین حکم الشرع۔ اور ضامن بننا حکم شرع کو بدلنا ہو گا۔ حالانکہ ان کے بدلنے سے حکم شرع نہیں بدل سکتا۔ فیروغلیہ تو یہ غیر اسی پر رو کیا جائیگا کہ یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن ہو سکے۔ کاشتراطہ علی المودع والمستعیر جیسے مودع و مستعیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہو۔ مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس ودیعت رکھا اور شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہو پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہے۔ یا زید نے بکر سے کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دہی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہو تو ضامن کی شرط باطل ہے۔ ہاں اگر وہ ضائع کر دے تو غاصب ہونے سے ضامن ہو گا پس مودع و مستعیر ہو کر ضامن نہیں ہو سکتا اگرچہ شرط کرے اسی طرح دلال اور مضارب بھی امین ہیں تو انکا ضامن ہونا باطل ہے۔ وکذا رجلان باع عبدًا حقیقۃً احدہما اور ایسے ہی اگر دو شخصوں نے ایک غلام کو ایک ہی صفقہ میں فروخت کیا۔ یعنی بیع بصفقہ واحدہ ہے اور ہر ایک کے حصہ کا ثمن علیحدہ بیع سے نہیں ہو بلکہ متحد ہے خواہ اس طرح کہ ہم دونوں نے یہ غلام ہزار درہم کو فروخت کیا یا اس طرح کہ میں نے اپنا پانچ سو درہم کو اور اس نے کہا کہ میں نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درہم کو بھر دونوں نے کہا کہ دونوں نے ہزار درہم کو غلام بیچ کیا غرض کہ بیع بلفظ واحد ہے۔ وضمن احدہما لصاحبہ حصۃ من الثمن اور دونوں بالغ میں سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اسکے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو یہ ضمانت باطل ہے۔ و جبکہ صفقہ متحد ہے۔ لاناہ لوصح الضمان مع الشریکۃ یصیر ضامنًا لنفسہ اس واسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو گا۔ وہ باطل ہے اس واسطے کہ ہر جزو ثمن دونوں میں مشترک ہے تو خود ہی اسکے مطالبہ کا مستحق ہے اور خود ہی امین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔ ولوصح فی نصیب صاحبہ خاصۃ۔ اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ میں صحیح ٹھہرائی جاوے۔ حالانکہ صفقہ متحد ہے۔ یووی الی قسمۃ الدین قبل قبضہ۔ تو لازم آوے بٹوارہ دین کا اسپر قبضہ سے پہلے یعنی دین ہنوز وصول نہیں ہوا اور اسپر بٹوارہ کر کے شریک کا حصہ خاص کر دیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہے تو شریک کا حصہ مخصوص نہیں ہو سکتا ہے۔ ولایجوز ذلک۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ صفقہ متحد ہے۔ سخیلاف ما اذا باعہ بصفقتین۔ برخلاف اسکے اگر دونوں نے دو صفقہ کر کے فروخت کیا ہو۔ پھر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ لاناہ لا شریکۃ۔ اس واسطے کہ کوئی شرکت موجود نہیں ہے۔ مثلاً زید وکیر میں ایک غلام مشترک ہے اور دونوں نے اسکو خالہ کے ہاتھ اس طرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درہم کے بچا اور بکر نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درہم کے بچا تو بیچنا دو صفقہ میں علیحدہ ہو گیا پس اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کر لی تو جائز ہے اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہے۔ الاثر سے ان للمشتري ان یقبل نصیب احدہما ویقبض اذا نقد ثمن حصۃ۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کے حصہ میں بیع قبول کرے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدے تو اسکے حصہ پر قبضہ کرے۔ وان قبل الكل۔ اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو۔ مترجم کہتا ہے کہ ترجمہ مذکور موافق بشرح عینی ہے اور فتح القدیر میں توضیح یوں ہے کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونوں میں سے ایک کا حصہ قبول کیا در صورتیکہ دونوں نے ساتھ ہی فروخت کیا ہے اور دوسرے کا حصہ قبول نہیں کیا تو صحیح ہے اور اگر اسنے کل قبول کیا پھر ایک کے

حصہ کے دام ادائیگی تو مخصوص اسی کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہو گیا۔ انتہی۔ اور یہ مقتضی ہے کہ عبارت مسلمین یوں ہو کہ نصیب احد ہوا قبض الخ یعنی بجائے داو کے حرف او ہٹو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہو کہ دونوں میں سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد ادائے اسکے فن کے قبضہ کرے اور یہی وجہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر آخرین۔ ان قبیل ہو عطف بر قولہ ان قبیل۔ تو یعنی یہ کہ صفقہ متعدد ہونے میں مشتری کو اختیار ہے ایک کے حصہ میں بیع قبول کر کے اس کا حصہ من و بحر قبضہ کرے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صفقہ متعدد ہے تو ہر ایک کا حصہ من علیحدہ ہے کوئی شرکت نہیں ہے پس اس صورت میں اگر ایک نے دوسرے کے حصہ من کی کفالت کی تو جائز ہے۔ م۔ اور اگر شریک نے ان صورتوں میں بدون ضمانت کے تبرعاً ادا کر دیا تو جائز ہے کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کر کے ادا کر دے اور ادا کرنے میں اسے شرکت مٹا دی تو جواز ہو گیا۔ قاضی خان ت۔ قال ومن ضمن عن آخر خراجہ و نوابہ و قسمتہ فوجائز۔ امام محمد نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اس کے نواب اور اس کی قسمت کی ضمانت کر لی تو جائز ہے۔ اما انخراج فقہ ذکرناہ۔ پس خراج کی کفالت جائز ہونا تو ہم پہلے ذکر کر چکے ف کہ خراج میں رہن و کفالت دونوں جائز ہیں۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہیں ایک خراج مقاسمہ اور وہ بٹوارہ اس چیز میں سے ہے جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیداوار ہو اس میں سے حصہ متعین بٹوارہ کر لیا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں تو اس کی کفالت بھی نہیں ہے۔ دوم خراج موظف اور یہ اندازہ کے بعد امام نے اسکے ذمہ مقرر کر دیا تو یہ قرضہ ایسا ہے کہ بندوں کی طرف سے اس کا مطالبہ صحیح ہے پس اس کی کفالت جائز ہو لہذا فتح القدیر وغیرہ میں کہا کہ خراج سے بیان خراج موظف مراد ہے پس خراج موظف کی ضمانت جائز ہے۔ وہو بخلاف الزکوۃ لانہا مجرد فعل۔ اور یہ مخالف زکوۃ ہے کیونکہ زکوۃ محض فعل ہے ف یعنی خراج میں تو کفالت جائز ہے اور زکوۃ میں نہیں جائز ہے اس واسطے کہ زکوۃ مال نہیں بلکہ مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہے اور فعل کی کفالت دوسرا نہیں کر سکتا۔ ولہذا لا تووے بعد موتہ من ترکۃ الالبوصیتہ۔ اور اسی نقل ہونے کی وجہ سے جیسر زکوۃ واجب ہے اس کی موت کے بعد اسکے ترک سے ادائین کجاتی ہے مگر بوصیت ف یعنی اگر اس نے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کر دیا ہو اس طرح کہ وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کیجاوے تو البتہ اسکے ترک سے ادا کیجا۔ نیکی اور بدون اسکے نہیں۔ م۔ نواب جمع نابتہ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکرر و اتفاقاً جس کا برداشت کرنا گران ہو۔ واما النواب رہا بیان نواب ف تو وہ دو قسم ہیں بعض ایسے ہیں جو حق طور پر بندھے ہیں اور بعض بادشاہوں نے ناحق باندھے ہیں اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرر ہے کے بندھے ہیں یا اتفاقی و چند روزہ ہیں۔ فان ارید بہما مایکون کجی۔ پس اگر نواب سے وہ مراد ہوں جو برحق ہیں۔ مگر کے النہر المشترك۔ جیسے نہر مشترک کھودنا و آگازنا ف ہنسن سینجے کے واسطے عام لوگوں کا حق ہے۔ واجر الحارس۔ اور جو کیدار کی اجرت تنخواہ۔ و الموظف لتجئز الخیش و فدار الاساری۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے و قیدیوں کے چھوڑانے کے لیے مقرر ہے بندھے ہوں ف یعنی نیت المال خالی ہونے کے وقت امام کی طرف سے بندھے ہوں۔ وغیرہ۔ اور سوائے ان کے ف جو حق طور پر بندھے ہوں اور مراد یہ کہ بیت المال میں روپیہ نہیں ہے تو امام نے عموماً مومنوں پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کر دیا اور کافروں کے ہاتھ

میں جو قیدی مسلمان ہیں انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر
 آراشکی لشکر یا فدیہ دینے میں صرف ہو۔ جازت الکفالت بیا علی الاتفاق۔ تو ایسے نواب کی کفالت
 بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر میں جس میں مسلمانوں
 کی بہتری ہو لازم پکڑیں۔ ف۔ بالجملہ نواب میں سے جو نواب بحق ہیں انکی کفالت جائز ہے بلا خلاف۔
 پس اگر کتاب میں نواب سے یہی نواب حقہ مراد ہیں تو انکی کفالت میں اتفاق ہو۔ وان ارید مہا
 مالین بحق۔ اور اگر نواب سے وہ نواب مراد ہیں جو حق نہیں ہیں۔ بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے
 ہیں۔ کالجایات فی زمانہ۔ جیسے ہمارے زمانہ میں جبابات ہیں۔ چنانچہ فارس کے ملکوں میں
 درزی درنگیزوں و پیشہ وروں و نوکروں پر انکی کمائیوں سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹیکس مقرر ہے۔
 ققیہ اختلاف المشائخ۔ تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ پس بالاتفاق وہ ظلم ہیں لیکن جہیز مدھے
 ہیں اس سے حتیٰ مطالبہ ہے تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک نہیں جائز ہے۔
 و قمن بمیل الی الصحتہ علی البر و دمی۔ اور بخجلہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہیں فخر الاسلام علی
 بزدوسی رہ ہیں۔ ف۔ نظریہ نیکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہے جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔
 اور جنہوں نے کفالت میں قرضہ کے اندر ملنا سمجھا تو یہاں صحت نہ تاجا چاہیے کہ دراصل قرضہ نہیں ہے۔ واما
 القسمۃ فقد قیل ہی النواب بعینہا۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نواب ہیں۔ ف۔ تو
 عبارت میں اسکی نواب وہی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہے یعنی اسکی نواب کی کفالت اور وہی ایسے ٹیکس
 ہیں جو اسپر موافق قسمت و بطوارہ کے ماہواری و سالانہ وغیرہ ہیں پس واد۔ بیان بمعنی تفسیر ہے۔ او بعض
 منہا۔ یا بعض نواب مراد ہیں۔ ف۔ اس طرح کہ نواب وہ ہیں جو مانند جو کیداری وغیرہ کے بندھے ہوئے
 ہیں اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بصلحت خاص کچھ مال مسلمانوں پر ڈالا اور
 بیت المال خالی ہو مثلاً اور یا کپل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچہ سب پر بچایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ میں پڑا
 وہ اسکی قسمت ہے پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی نائبہ کی یا قسمت کی۔ والادیتہ
 یا و۔ اور روایت منقول اس مسئلہ میں بحرف ”او“ ہے۔ یعنی واد نہیں بلکہ او جسکے معنی یا۔ جیسے مترجم
 نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ وقیل ہی النائبۃ الموطقة الراتبہ۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نواب ہیں
 جو وظیفہ راتبہ ہیں۔ ف۔ یعنی نواب دو قسم ہیں ایک وہ کہ بندھ گئے اور انکے وصول کے واسطے ایک
 وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہیں۔ والمراد بالنواب مایو بہ غیر راتب۔ اور مراد نواب
 سے وہ نواب جو اسپر بے راتبہ ہیں۔ یعنی نواب سے دوسری قسم مراد ہے کہ جو آدمی پر وار ہو
 حالانکہ وہ معمولی نہیں ہو مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ وائیکم مایناہ۔ اور حکم وہی ہے جو ہم بیان کر چکے
 ہیں کہ اگر برحق ہوں تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہے اور اگر دناحق ہوں تو انکی کفالت صحیح ہونے
 میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ک۔ پھر ہمارے اصحاب میں سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہے
 کہ تاجہ دینے میں اپنے محلہ والوں کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الامم نے کہا کہ یہ حکم اس زمانہ
 میں تھا کیونکہ اس وقت میں مصیبت و جہاد وغیرہ برمد گاری ہو کر تھی اور رہا ہمارے زمانہ میں تو اکثر
 نواب وہ ہیں جو ظلم سے لیجاتی ہیں پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اس کے حق

میں بہتری ہو۔ مفت۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلہ بیان کیے چنانچہ لکھا۔ **ومن قال**
لاخرک علی مایۃ الی شہر۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھ پر سو درم بیجا دیک ماہ بہن
وقال المقرہ ہی حالہ۔ اور مقرہ نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہے۔ **قال قول المدعی**۔ تو
قول اسی مدعی کا قبول ہوگا۔ اور مقرہ کو وہ لاوے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ بیجا دی
ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعاد نہیں بلکہ فی الحال واجب الادا رہیں تو قول بکر کا قبول ہی اور کلیہ
یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعاد ہی اقرار کیا پھر مقرہ نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا
تو قول مقرہ کا قبول ہو بخلاف اقرار کفالت کے۔ **ومن قال ضمانت لک عن فلان مایۃ الی شہر**۔
اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی بیجا دیک ماہ کفالت
کی تھی۔ **وقال المقرہ ہی حالہ**۔ اور مقرہ نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہو۔ **فہو**۔ ہمیں میں دیکھ نہیں ہے
قال قول الضامن۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا۔ یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ پس
دونوں میں فرق ہو گیا۔ **ووجہ الفرق** ان المقر اقرار بالدين ثم ادعی حق النفس و ہوتا خیر
المطالبة الی اجل۔ اور فرق کی وجہ یہ کہ قرضہ کی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک
حق کا دعویٰ کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہو۔ تو قرضہ کا اقرار اس پر حجت ہے اور رہا اپنے
واسطے میعاد کا دعویٰ کرنا جب ثبوت ہو کہ مقرہ اقرار کرے یا کوہ ہوں مگر اسے انکار کیا اور کوہ موجود نہیں
تو میعاد نہ ہوگی۔ **وفی الکفالت ما اقر بالدين لایۃ لا دین علیہ فی البیج**۔ اور کفالت کی صورت میں مقر
نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا اس واسطے کہ بیج قول میں کفیل پر قرضہ نہیں ہوتا ہے۔ **انما اقر بجزء المطالبۃ بعد الشہر**۔
تو کفیل سے ثانی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا۔ اور یہ دو باتیں نہیں ہیں بلکہ ایک اقرار ہے کہ بعد میں سے
بعض مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا نہیں یہ اقرار اسی طور پر ہوگا اور اگر مقرہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ
فی الحال مطالبہ ہو تو اسکو وہ لائے واجب ہیں۔ ہاں منکر پر قسم ہوتی ہے۔ غرض کہ اس دلیل سے فرق ہے۔ **ولان**
الاجل فی الیون عارض حتی لا یشبہ الا بشرط۔ اور اسوجہ سے کہ قرضہ میں میعاد ہونا ایک عارضی چیز
ہے حتیٰ کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ **فکان القول قول من انکر الشرط**۔ تو قسم سے قول
اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ کما فی اختیار۔ جیسے خیاریں ہوتی ہیں یعنی بیع میں اختیار ہونا
خلافت اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع میں اختیار شرط ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے اس سے انکار
کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ میں جب میعاد خلافت اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہو اس کا قول
قبول ہوگا۔ **اما الاجل فی الکفالت**۔ یہی کفالت میں میعاد ہونے کا۔ کچھ خلافت اصل نہیں ہے۔ **فہو**۔ فروع مثلاً۔
بلکہ کفالت میں سے ایک قسم ہے۔ حتیٰ ثبوت من غیر شرط۔ حتیٰ کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہو جاتی ہے۔ **باب**
کان موجلاً علی الایل۔ بانی طور کہ ایل پر قرضہ میعاد ہی ہو۔ **فہو**۔ تو جب قرضہ میعاد ہی ہوتا ہے تو وہ میعاد
کفیل کے حق میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو جب کفیل نے میعاد ہی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس
کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **والشافعی الحق الثانی بالاول**۔ اور شافعی رحمہ نے دوم کو اول کے ساتھ ملایا
و ابویوسف رحمہ فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی۔ اور ابویوسف رحمہ نے نو اور کی روایت میں اول
کو ثانی کے ساتھ ملایا۔ **فہو**۔ عبارت کا تب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہو اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہو۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقررہ کا قول قبول ہو اسی طرح دوم میں بھی مقررہ کا قول معتبر ہو والفرق قدا وضحاہ۔ اور ہننے فرق کو واضح بیان کر دیا ہر ف۔ اور ثانی میں کہ قول کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعاد سی اور دوم قرضہ نے الحال یعنی غیر میعاد سی پس میعاد سی قرضہ کا اقرار کرنا اس طرح ہو جیسے گبیون کمرے و کھوٹے میں اقرار ہو اور دوسری قسم لازم ہوگی تو مقرر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہو اور قول ابو یوسف رحمہ اللہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونوں میں سے ایک نے میعاد کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اس پر تصدیق ہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اس میں میعاد کا دعویٰ خلاف اصل ہو اور دوم میں جب کفالت میعاد سی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہو پس فرق واضح ہو۔ م۔ ف۔ قال ومن اشترى جارية فکفل لہ رجل بالدرک۔ امام محمد رحمہ اللہ نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے مجھے استحقاق ثابت کر کے لی تو میں تیرے من کا کفیل ہوں۔ فاستحقت۔ پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی۔ لم یأخذ الکفیل حتی یقضي لہ بالثمن علی البائع۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے۔ ف۔ اور جب ثانی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لیوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لیگا بالجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان مجرؤ الاستحقاق لا یتقض البیع علی ظاہر الروایۃ مالم یقض لہ بالثمن علی البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہیں جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ کفیل کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم نہ دیا جاوے۔ ف۔ اور مسئلہ میں یہ مقروض ہو کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ ف۔ لم یجب لہ علی الاخیل او لثمن فلابد علی الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اخیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوا۔ ف۔ جب تک کہ اخیل پر حکم نہیں ہو۔ بخلاف القضاء یا بحریۃ۔ بر ظاہر حکم آزادی کے۔ یعنی اگر باندی نے دعویٰ کیا کہ میں اخیل آزاد ہوں اور گواہوں سے ثبوت ہو گیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہوں نے اسکے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہو گیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہوا۔ لان البیع یطیل بہا لعدم حلیۃ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے میں بیع باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ محل بیع نہیں ہو۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اس واسطے کہ یہ عورت محل بیع نہیں تھی۔ فیخرج علی البائع والکفیل تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لا دیگا۔ ف۔ خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کرے۔ بالجملہ استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہو۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یطیل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی میں ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہو کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلى قیاس قولہ یرجع مجرؤ الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رحمہ اللہ پر قیاس کر کے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہو۔ ف۔ اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ وموضوعہ اوائل الزیادات فی

ترتیب الاصل - اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل میں اصلی ترتیب میں مذکور ہو ف یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب المادون سے بروایت ابو یوسف ہ شروع کی تھی اس میں ابتداء کتاب میں مذکور ہے۔ مع ک - واضح ہو کہ لفظ عمدہ بھی بمعنی ضمان آتا ہو لیکن اسکے دوسرے معانی بھی ہیں - ومن اشترى عبد افضمن له رجل بالعمدة - اگر کسی نے ایک غلام خریدا پس مشتری کے واسطے کسی نے عمدہ کے ساتھ ضمانت کر لی ف مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدے اور اسکا عمدہ مجھے ہو - فالضمان باطل - تو یہ ضمان باطل ہو ف یعنی بالاتفاق باطل ہے - لان ہذہ اللفظ مشتبہ - اس واسطے کہ عمدہ کا لفظ مشتبہ ہو ف کیونکہ کئی معنی میں بولا جاتا ہے - وقد تقع علی الصک الاقدم وهو ملک البائع فلا یصح ضمانہ - چنانچہ کبھی عمدہ کا لفظ قدیم بیعنامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہے اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہو پس اسکی ضمانت کرنا صحیح نہیں ہو ف یعنی اگر عمدہ سے بیان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو آپس پر قابو نہیں ہو کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہو پس اسکے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا - وقد تقع علی العقد و علی حقوقہ - اور کبھی یہ لفظ عمدہ بولا جاتا ہے عقد واسکے حقوق پر - و علی الدرک - اور کبھی ضمانت درک پر - و علی اختیار - اور کبھی اختیار پر - و کل ذلک وجه - اور بیان انہیں سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہو ف تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہیں - حالانکہ مقصود یہ کہ ضمانت الدرک ہو - فتقدر العمل بہا - پس اس لفظ پر عمل کرنا مستند ہو ف تو ضمانت باطل ہے - بخلاف الدرک لانه استعمال فی ضمان الاستحقاق عرفا - برخلاف لفظ درک کے اس واسطے کہ درک کا لفظ عرف میں استحقاق کی ضمانت میں مستعمل ہو ف ہر جہد کہ لغت میں اسکے بھی معانی ہیں لیکن عرف میں درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہو ف تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہے - ولو ضمن المخلص - اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ف - یعنی کہا کہ میں تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہوں یعنی بیع کو تیرے واسطے خلاص کرنے کا ضامن ہوں - لا یصح عند ابی حنیفہ رحمہ - تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہے - لانه عبارة عن تخلص المبیع و تسليمه لا محالة کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہو کہ لا محالہ بیع کو خلاص کر کے سپرد کرے - و ہو غیر قادر علیہ - حالانکہ کفیل اس امر پر لا محالہ قادر نہیں ہو ف بلکہ شاید وہ بیع کو سپرد کرانے میں کامیاب ہو یا نہیں واپس دے اور یہ اسوقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ بیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے - و عندہا ہو بمنزلہ الدرک - اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلہ درک کے ہے - و ہو تسلیم المبیع او قیمته فیصح - اور وہ بیع سپرد کرنا یا اسکی قیمت پس ضمانت صحیح ہو ف - اور مراد قیمت سے کاشن ہے یعنی بیع سپرد کرے گا اور اگر عا جسٹ ہو تو مشتری کا کاشن واپس کرے گا - ع -

باب کفالت الرسلین

باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصوں کی کفالت واسکے احکام بیان فرمائے - و اذا کان الدین علی آئین - اگر قرضہ دو آدمیوں پر ہو - و کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ - اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہے - کما اذا اشترى عبد بالف درهم - جیسے مثلاً دو آدمیوں نے

ایک غلام بوجھ نہار درم کے خریدا۔ وکفل کل واحد منها عن صاحبہ۔ اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی۔ پس اپنے حق میں صل ہی اور اپنے ساتھی کے حق میں فیل ہر فاما آدمی احد ہما لم يرجع علی شریکہ۔ پس دونوں میں سے جسے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا۔ حتیٰ ینزید ما یو ویہ علی النصف۔ یہاں تک کہ جو اس نے ادا کیا وہ نصف سے بڑھ کر دے نہ سکتا۔

تو جب پانچ سو سے اسے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اسے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لیگا۔ کیونکہ زیادتی اسے شریک کے حصہ میں دی ہو پس شریک سے واپس لے سکتا ہے۔ لان کل واحد منهما فی النصف اصل فی النصف الآخر کفیل۔ اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک آدمی ایک نصف میں اصل ہے اور دوسرے نصف میں کفیل ہے۔ پس اس پر دوستی لازم ہیں ایک تو حکم اصالت ہے اور دوسرے حکم کفالت ہے۔ ولامعارضۃ بین ما علیہ بحق الاصانۃ و بحق الکفالت۔ اور جو کچھ اپنے حق اصالت ہے اور جو کچھ اپنے حق کفالت ہے ان دونوں میں کچھ معارضہ نہیں ہے۔ لان الاول دین و الثانی مطالبۃ۔

یہاں پہلے کہ اول تو دین اصل ہے اور دوم بطور مطالبہ ہے۔ یعنی جو اس پر سختی اصالت ہے وہ اصل قرضہ ہے اور جو کچھ کفالت ہے وہ بطور مطالبہ ہے تو ان دونوں میں کچھ منافات نہیں ہے بلکہ اصل سے کچھ کفالت ہے اور کفالت سے کچھ اصل ہے۔ پس کفالت تابع اصالت ہے تو جو کچھ ادا کیا وہ اصالت سے واقع ہوگا۔ یعنی جب شریک میں سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت میں محسوب ہوگا۔ بلکہ اصالت میں شمار ہوگا۔ اس واسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہے۔ مگر یہ اسی وقت تک ہوگا کہ اصالت کے حصہ نصف تک ہے۔ اور جب زیادہ ہوا تو اصالت نثار دہی۔ وکف الزیادۃ لامعارضۃ۔ اور نصف سے زیادتی میں کچھ معارضہ نہیں ہے۔ یعنی اس میں یہ ہوگا کہ اصل میں ہے یا کفالت میں ہے حتیٰ کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائد میں اصالت نثار دہی تو فقط کفالت ہی میں رہا۔ فیقع عن الکفالت۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہوگی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اس واسطے کہ اگر نصف اول میں وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو۔ اور کہا جائے کہ یہ حکم کفالت ہے نہ حکم اصالت۔ فیخرج علیہ۔ پس دوسرے ساتھی سے واپس لے سکتا۔ حالانکہ ساتھی ہی اس کی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہے۔ فلصاحبہ ان يرجع۔ تو اس کے ساتھی کو اختیار ہوگا کہ واپس لے لے۔ لان ادا کرنا یہ کا دائرہ بیوہی اے الدور۔ کیونکہ اس کے نائب کا ادا کرنا بمنزلة اسکے خود کرنے کے ہے۔ واما کما تجبہ دور ہوگا۔ اور کچھ فائدہ ہوگا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اس کو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہے کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہے تو جب اس نے ادا کر کے ہونے میں سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھے سے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہے کہ میں ادا کر کے ہونے کو میری طرف سے قرار دوں تو مجھے واپس لے سکتا ہوں۔ ان میں یہ دور ہوگا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کیونکہ اٹنی بات ہے پس صواب وجہ اول ہے والکلام نے الفتح۔ بالجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد میں البتہ کفالت ہی ہوگی تو اس کو ساتھی واپس لے سکتا ہے۔ واذ کفل رجلاً عن رجل بال علی ان کل واحد منهما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیوں نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس شرط پر کہ دونوں کفیل میں سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہے۔ فکل شی اداہ احد ہما

رجع علی صاحبہ نصفہ قلیلا کان او کثیرا۔ تو جو کچھ ان دونوں میں سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے
 ساتھی سے واپس لے سکتا ہے خواہ یہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ لیکن مخفی نہیں کہ اگر مسئلہ کے یہ معنی ہوں کہ دونوں نے
 مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہو اور ہر ایک جب دوسرے کا قلیل ہو تو لازم تھا کہ
 نصف تک یعنی پانچ سو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی پہلا مسئلہ ہوا جاتا ہے پس مسئلہ کے یہ معنی نہیں ہو سکتے
 ہیں کیونکہ غلط ہیں۔ ومعنی المسالۃ فی الصبح ان یکون الکفالتہ بالکل عن الایصال وبالکل عن
 الشریک والمطالبۃ متعدۃ۔ اور صحیح قول میں مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اصل کی طرف سے کل کی کفالت
 کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبۃ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علیحدہ
 علیحدہ ہو۔ یعنی کفالتان علی مامر۔ تو دونوں کفالتیں مجتمع ہو جاوے گی چنانچہ اوپر گذرا ہے۔ یعنی
 ہر ایک کفیل پر ایک تو اصل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہو اور دوم ساتھی کفیل کی طرف سے بھی ہزار درم
 کا مطالبہ ہو پس مطالبہ متعد ہو جیسے گذرا کہ ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی
 اُنکی جانب ضامن کی تو دونوں کفیل ہو جائیں گے کیونکہ مطالبہ متعد ہو یوں بیان مال اگرچہ واحد ہو مگر مطالبہ
 متعد ہو۔ لان موجب التزام المطالبۃ۔ اس واسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کل التزام ہو۔ پس ہر ایک
 کفیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالتۃ عن کفیل کما تصح الکفالتۃ
 عن الایصال۔ پس کفیل کی طرف سے بھی کفیل ہونا صحیح ہوا جیسے اصل کی طرف سے کفالت صحیح ہو۔ اور
 معنی یہ ہوئے کہ اصل کی طرف قرضہ کا مطالبہ مجھے کیا جاوے کہ میں نے التزام کیا اور اسکا فلان کفیل اگر بقضائے
 کفالت عمل نہ کرے تو میں اسکا کفیل ہوں اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھانے کے لیے ہے حتیٰ کہ ہر ایک سے
 بہر حال مطالبہ جائز ہو۔ کما تصح السجوالۃ من المحتمل علیہ۔ جیسے محتمل علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہے ورنہ پس
 زید نے اپنے قرض خواہ کو بکر پر اترا تو بکر محتمل علیہ ہے بھر اگر بکر نے اسکو خالد پر اترا تو بکر کی طرف سے
 اسی طرح کفیل نے اگر اپنی طرف سے کفیل دیدیا تو بھی صحیح ہے۔ پس ہزار درم قرضہ میں ہر کفیل پر دو کفالت ہیں
 اول تو اصل کی طرف سے اور دوم کفیل کی طرف سے بھر اگر اصل نے قرضہ ادا کیا تو کفیل بری ہو گئے اور مقصود
 بیان یہ کہ کفیلوں میں ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہوگی کیونکہ کفیل کا ادا کرنا فقط اصل کی طرف سے
 نہیں بلکہ دوسرے کفیل کی طرف سے بھی ہوگا پس شیخ مصنف نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے
 صحیح ہے۔ واذا عرف ہذا فما اداہ احدہما دفع شائعاً عنہما اذ الکل کفالتہ۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو
 جو کچھ حصہ کہ دونوں کفیل میں سے کسی نے ادا کیا وہ دونوں کی طرف سے شائع یعنی غیر منقسم واقع ہوگا اس واسطے
 کہ کل تو کفالت ہو۔ فلا ترجیح للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہیں ہے۔ بخلاف
 ما تقدم۔ برخلاف ما تقدم کے ف کہ اس میں نصف سے پہلے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اہل ہونے کی وجہ
 سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجح ہے اور بیان ترجیح نہیں تو کل کفالت ہے اور کفالت میں اختیار ہوتا ہے کہ نصف
 واپس لے۔ فیرجع علی شریک نصفہ۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہے۔ ولایعودی
 الے الدور۔ اور اسکا نتیجہ دو نہیں ہوگا ف کیونکہ جب اسے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی
 اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان قضیۃ الاستوار۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی
 ہے کہ دونوں کی حالت برابر ہے۔ وقد حصل رجوع احدہما بنصف ما ادمی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

اداکیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہو گئی ہے۔ یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصفاً نصف میں برابر ہو گئے حتیٰ کہ اب اگر اس کا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس میں جو بھٹائی ہو اور اول کے پاس صرف چارم رہ جاوے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ فلما یقتضی رجوع الآخر علیہ۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہیں توڑی جائیگی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ ما تقدم کے ف۔ کیونکہ اس میں ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہیں کی بلکہ نصف میں اصل ہو اور باقی نصف میں کفیل ہو وہاں مساوات نہونے سے دور کا موقع ہو۔ پھر جب دونوں کفیلوں نے ادا کیا تو کفالت پوری کی پھر رجوعاً علی الاصل۔ پھر یہ دونوں کفیل اپنے اصل سے واپس لے سکتے ہیں ف۔ اگرچہ قرض خواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ لاسمٰی او یا عنہ۔ اس واسطے کہ اصل کی طرف سے ادا کرنے والے دونوں ہونے احد ہا بنفسہ والاخر بئائبہ۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا ف۔ اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہے تو دیا ہر ایک نے خود اپنے اصل کی طرف سے ادا کیا پس دونوں کو اصل سے واپس لینے کا اختیار ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ جس کفیل نے ادا کیا اسے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصل سے لینے کا بھی اختیار ہو پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذرہ وان شارح باجمیع علی المکفول عنہ۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ لانا مکفول بجمیع الممال عنہ باسرد۔ اس واسطے کہ اسے مکفول عنہ لینے اصل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہے ف۔ پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصل سے واپس لے سکتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہو چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونوں ملکر اصل سے واپس لین۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونوں نے اصل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہنچ گیا۔ واذا ابرأرب الممال احدہما۔ اور اگر رب الممال یعنی قرض خواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کر دیا ف۔ تو دوسرا اس کی کفالت سے بری ہو اگر اصل کی کفالت سے بری نہ ہو گا حتیٰ کہ قرض خواہ کو اس پر مطالبہ باقی ہو۔ اخذ الآخر باجمیع۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ میں داخل ذکر سکتا ہو۔ لان ابرار الکفیل لایوجب براتہ الاصل۔ اس واسطے کہ کفیل کو بری کرنا اصل کے بری ہو جانے کا موجب نہیں ہے ف۔ بلکہ اصل بدستور قرضدار رہا بقی الممال کما علی الاصل۔ تو اصل پر ابھی کل مال باقی ہے۔ والاخر کفیل عنہ بلکہ علی ما بیناہ۔ اور دوسرے کفیل اس کی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ف۔ کہ مسئلہ میں یہ مراد ہو کہ ہر ایک کفیل اپنے اصل سے کل مال کا کفیل ہے۔ ولہذا یاخذہ بہ۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہے تو قرض خواہ اسکو کل مال کے واسطے مانخو ذکر سکتا ہے ف۔ واضح ہو کہ کتاب الشریکین شرکت مفادضہ کے بیان میں گذرا کہ اس شرکت کے دونوں متفادضین میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے۔ قال واذا افرق المتفادضان فلاصحاب الدیون ان یاخذوا ایہما شارح باجمیع الدین۔ امام محمد نے بیان فرمایا کہ جب متفادضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرض خواہوں کو اختیار باقی ہے کہ دونوں میں سے جس کو چاہیں اپنے کل قرضہ کے واسطے مانخو ذکر کن۔ لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی الشریک

اس واسطے کہ متفاضلین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے نیل ہوتا ہو چنانچہ کتاب الشریعہ میں معلوم ہو چکا
 ہے اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہو تو دونوں کی شرکت توڑ کر جدا ہو سکتے وہ کفالت باطل ہونگی
 پس قرض خواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے لیکن باہم ان دونوں میں برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک
 اپنے حصہ میں اصل ہو اور ساتھی کے حصہ میں کفیل ہو۔ ولایرجع احدہما علی صاحبہ حتی یؤدے اکثر
 من النصف۔ پس ان دونوں متفاضلین میں سے جسے قرض خواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے
 واپس نہیں لے سکتا یا تنگ کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ لہذا میں الوجہ میں فی کفالتہ الیچنین یہ دلیل
 ان دونوں صورتوں کے جو دو آدمیوں کے کفیل ہونے میں گذرین و نہ اگر دونوں کفیلوں میں سے
 ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصل نہ تو وہ جو کچھ ادا کرے اس کا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا کثیر
 ہو اور اگر دونوں میں سے ہر ایک بقدر نصف کے اصل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے
 تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہیں ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے
 سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہو کہ اسکو مکاتب کر دے یعنی نوشتہ دیدے کہ
 جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سود درم ماہواری کے ادا کر دے تو تو آزاد ہو۔ قال و اذا کو تب
 العبد ان کتابہ واحده۔ امام محمد رحمہ نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کیے گئے
 و مثلاً مولے نے دونوں کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ و کل واحد منہما لفیل من صاحبہ۔ اور ان دونوں
 میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا ہو تو قیاس یہ کہ کفالت جائز ہو اس واسطے کہ
 قرضہ صحیحہ نہیں ہے لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہے۔ قیاس سے ادا و احدہما رج علی
 صاحبہ نصفہ۔ تو دونوں مکاتبوں میں سے جو کچھ قلیل و کثیر کہ ایک ادا کرے وہ اس کا نصف دوسرے سے
 واپس لے سکتا ہو و حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہ ہو تب تک واپس لے نہیں
 سکتا لیکن بیان جواز ہے۔ وجہ ان ہذا العقد جائز استحساناً۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا عقد کفالت
 بطور استحسان جائز ہے۔ و طریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیناً فی حق وجوب الالف علیہ
 اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اس پر واجب ہونے میں اصل ٹھہرایا جاوے۔
 و یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور امانت۔ جب کیا جاوے اور یہ میں
 کہ ہزار درم میں ہر ایک نصف میں اصل ہو اور نصف میں اصل ہو اور یہ میں اصل ہو اور یہ میں اصل ہو
 ہونے کے در نہ بدستور غلام ہو جاوینے کو کچھ حرج نہیں کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصل کے واجب کیا جاوے
 تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی کما فی موجود ہے۔ پس ہر ایک
 پورا مال بطور اصل واجب کیا گیا۔ فیکون عتقہما معلقا باوانہ۔ تو دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے
 ادا کرنے پر مشروط ہوا و گویا مولے نے دونوں سے کہا کہ تم میں سے جسے بھی ہزار درم ادا کیے تو تم
 دونوں آزاد ہو۔ پس ہزار درم میں ہر ایک اصل ٹھہرایا جاوے۔ و کفیل بالالف فی حق صاحبہ۔
 اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے و نہ تو یہ مقصود حاصل ہے۔ و مذکورہ
 فی المکاتب ان تشار اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کر کے و
 اور مشروح انشاء اللہ تعالیٰ دہان توضیح کر گیا۔ پس یہاں طریقہ کفالت معلوم ہو چکا۔ و اذا عرف ذلک

فما اوسى احدہما ربح بنصفہ علی صاحبہما استوا لہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکتب نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہیں ف اور مساوات اسی طور سے متحقق ہوگی۔ و لوزج بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواة۔ تو مساوات متحقق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے یہ سب اس صورت میں کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ و لولم یؤد باشیئاً حتی اعتق المولی احدہما۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا کہ مولے نے دونوں میں سے ایک مکتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصداوقۃ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہو کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہے کہ ملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکتب پر جب تک ایک درم باقی ہے تب تک وہ ملوک ہو تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ و بری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری ہو گیا ف ہر جہد کہ کل مال کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر بطور صل بکھر ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے کفیل کیا گیا تھا و لیکن اس صورت میں یہ جیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے بری ہو جائیگا۔ لانه ماضی بالتزام المال الالیكون المال وسیلۃ الی العتق۔ اس واسطے کہ غلام مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہیں راضی ہوا تھا مگر اس واسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہو گیا۔ و بالقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال کا وسیلہ باقی نہیں رہا تو مال ساقط ہو گیا ف پس کل مال کتابت میں سے نصف ساقط ہوا۔ و بقی نصف علی الآخر۔ اور دوسرے مکتب پر باقی آدھا رہ گیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبۃما۔ اس واسطے کہ حقیقت میں تو مال مذکور ان دونوں کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور جیلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ و انما جعل علی کل واحد منہما احتیالاً لتصح الضمان۔ اور ہر ایک مکتب پر صرف اس واسطے ٹھہرایا گیا تھا تاکہ کفالت صحیح ہونے کا جیلہ نکال آئے۔ و اذا جاز العتق استغنی عنہ۔ اور اب جیلہ کی ضرورت نہیں ہے جبکہ ایک آزاد ہو گیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ ف اعتبر مقابلاً برقبۃما فلمذا ینتصف۔ پس مال مذکور دونوں کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس اسوجہ سے وہ نصفانصف کیا گیا ف تو آزاد شدہ کا ایک نصف ساقط ہو گیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہ گیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا کفیل باقی ہے۔ وللمولے ان باخذ حصۃ الذمی لم یعتق ایہا شار۔ اور مولے کو اختیار ہے کہ جو آزاد نہیں ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونوں میں سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعتق بالقفالۃ۔ چاہے آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالۃ اور چاہے دوسرے کو بوجہ اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہے فان اخذ الذمی عتق۔ پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہما یووی لانه مودع عنہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہے واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنے والا ہوا وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعتق بشئ۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہیں کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہیں لے سکتا۔ لانه اوسى عن نفسه اللہ تعالیٰ انعلم۔ اس واسطے کہ اسے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالیٰ اعلم

باب کفالت العبد وعنه

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں
 ومن ضمن عن عبد مال لا یجب علیہ حتی یعتق ولم یسم حالاً ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف
 سے ایسے مال کی ضمانت کر لی جو اس پر واجب الادا رہیں یا تنگ کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا
 غیر حال بیان نہ کیا۔ فهو حال۔ تو یہ ضمانت فی الحال ہی ہے یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام
 پر جو مال واجب ہو دو حال سے خالی نہیں یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے
 کسی عورت سے منہجیل پر نکاح کر کے وطن کی یا ایسی نوڈمی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اسکے ساتھ شب باش
 کر دمی حتی کہ اسکا نان و نفقہ بذمہ غلام واجب ہو تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا
 دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ بعد آزادی کے ماخوذ ہوتا ہے یعنی جب کبھی آزاد ہو جاوے
 تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی نوڈمی سے نکاح کر کے وطن کی۔ تو مال وطنی اس پر واجب ہو اگر
 فی الحال ماخوذ نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا
 حالانکہ مولے نے اسکو چھوڑا تب لایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام
 مجبور ہی تو مال بہر صورت بافضل اسکے ذمہ واجب ہو لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہو۔ جب یہ معلوم
 ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہو جسکے ادا کرنے کے واسطے بافضل ماخوذ ہوگا یا نہ
 کہ آزاد ہو جاوے تب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہے پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی
 اور کفالت میں فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہیں کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الادا
 ہوگا۔ لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ۔ اس واسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہی
 اس واسطے کہ سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہے۔ یعنی ذمہ اس قابل ہو۔ اور کوئی میعاد نہیں ہے
 تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہو۔ الا انہ لا یطالب بہ لغیرہ۔ لیکن بات یہ ہے کہ غلام اس مال کے
 ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی نادارمی کے ف یعنی بالکل نادار ہو۔ اور جمیع مانے
 یہ ملک المولیٰ۔ اس واسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے سب اسکے مولے کی ملکیت ہے۔ ولم یرض متعلقہ
 بہ فی الحال۔ اور مولے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہیں ہوا۔ یعنی مولے
 کی طرف سے یہ رضامندی نہیں پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولے کے
 حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال مؤخر کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جاوے۔ اور کفیل میں یہ عذر
 موجود نہیں ہے۔ والکفیل غیر معسر۔ اور کفیل تنگ دست بھی نہیں ہے یعنی کفیل کی ملکیت میں مال بقدر موجود ہے
 کہ مال کفالت ادا کرے تو حاصل یہ ہو کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا دراصل فی الحال
 واجب ہے تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہ ہو فصار کما اذا کفل عن غائب او مفلس۔
 پس یہ مسئلہ لایسا ہو گیا۔ جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی ہے کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہے
 صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہیں بلکہ یردیس گیا ہے تو کفیل
 سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقرار ہی ہے اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہو۔ اور جیسے

زید نے بکر مفلس کی طرف سے کفالت کی لینے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کر دیا ہر جتنی کہ کسی حقدار کو فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہو پس جب زید نے اس کی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال ہر جتنی ہو گا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہو۔ اسی طرح غلام سے بوجہ نادار مئی حق المولے کے فی الحال مطالبہ نہیں ہو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہو گا۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت میں یا قرضہ میں میعاد نہ ہو۔ بخلاف العین المؤمنہ۔ بخلاف قرضہ میعاد ہی کے ف کہ کفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ لانا متاخر بموخر۔ اس واسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہو ف یعنی اس میں میعاد نہ فی الحال مطالبہ کو متاخر کر دیا۔ اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہو تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ ثم اذا اودع رجح علی العبد بعد العتق۔ پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اکیل سے بعد آزاد ہو جانے کے واپس لیا۔ لان الطالب لا یرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ۔ اس واسطے کہ اصل طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہو جانے کے تو یوں ہی کفیل کا حال ہو کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم مقام ہو ف چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہو جاتا ہو اگرچہ وہ طالب کو دوسری جنس ادا کرے۔ ومن اوعی علی عیدہ لا وکفل لہ رجل بنفسہ فمات العبد۔ اور اگر ایک شخص نے ایک غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضمانتی کر لی تھی پھر یہ غلام مر گیا۔ برسی کفیل۔ تو کفیل برسی ہو کیا ف یعنی کفالت سے برسی ہو گیا۔ لہذا لہ اذ لا یل۔ اس واسطے کہ اصل برسی ہو گیا۔ ف اور اصل کی برات سے کفیل برسی ہو جاتا ہو۔ کما اذا کان المکفول بنفسہ حراً۔ جیسے اگر مکفول بنفسہ کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہو ف۔ تو اس مسئلہ میں غلام و آزاد یکساں حکم رکھتے ہیں چنانچہ اگر زید نے ایک آزادی اور ایک غلام کی حاضر ضمانتی کر لی پھر دونوں مکفول ہو یا ایک مر گیا تو جو مر گیا زید اس کی کفالت سے برسی ہو خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت میں ہو کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعویٰ کیا ہو۔ فان اودع رقبۃ العبد وکفل بہ رجل فمات العبد۔ اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعویٰ کیا اور ایک شخص نے غلام کی حاضر ضمانتی کی پھر غلام مر گیا۔ فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ پھر مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ غلام مذکور جو مر گیا میرا عتقاف یعنی وہ میری ملک تھا جس کو شخص کفالت کر کے چھوڑانے لیا تھا ضمن کفیل قیمت۔ تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہو گا۔ لان علی المولیٰ رد ما علی وجہ تخلیقا قیمتھا اس واسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اس پر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہو کہ قیمت اس کی خلیفہ ہو ف یعنی اس پر واجب یہ کہ صین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرے۔ وقد اقرم الکفیل ذلک۔ اور کفیل نے اس طرح واپسی کا التزام کر لیا ف یعنی ضمانتی کر لی۔ وبعد الموت بدقی القیۃ واجبہ علی الذیل فکذا علی الکفیل۔ اور غلام مرجانے کے بعد اصل قابض قیمت واجب رہ جاتی ہو تو یوں ہی کفیل پر باقی رہی ف کیونکہ جو اصل پر کفیل نے اس کا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ بخلاف الاول۔ برخلاف اول کے ف کہ اس میں مالیت کی کفالت نہیں یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہیں ہو بلکہ غلام زندہ کو حاضر لانے کی کفالت ہو اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہو گیا العناہ۔ قال اول العبد عن مولاه یا مرہ۔ امام محمد رحمہ نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے مولے کے حکم سے کفالت کر لی۔ حقیقۃً فاداہ۔ پس وہ آزاد کیا گیا پھر اس نے مال کفالت ادا کیا ف خلا زید کے

کھنے سے اس کے غلام کلونے اس کی کفالت کر لی پھر کلو آزاد کیا گیا پھر اسے مولے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔
 اوکان المولیٰ فضل عنہ فاواه بعد العتق۔ یا مولے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے
 آزاد ہو جانے کے بعد مولے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ لم یرجع و احد منہما علی صاحبہ۔ تو مولے و غلام میں سے
 کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر طرف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا مولے کی کفالت ہو۔ و
 قال زفر فرہ یرجع۔ اور امام زفر فرہ نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصل سے واپس لینے کا اختیار ہر طرف واضح
 ہو کہ یہ غلام ماذون ہو۔ اور بیان دو صورتیں ہیں اول یہ کہ غلام نے مولے کی طرف سے باجائز کفالت کی
 اور دوم یہ کہ مولے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ ومعنی الوجه الاول ان لایکون علی العبدین
 حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولیٰ اذا کان یا مرہ۔ اور پہلی صورت میں معنی یہ ہیں کہ غلام پر قرضہ نہ
 حتی کہ مولے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ مولے کے حکم سے ہو نہ کہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اس کی
 گردن سے قرضہ اہل کا حق متعلق ہو گیا پس مولے کا اس کو اپنی کفالت میں مکفول کرنا صحیح ہو گا تو ضروری مراد ہو
 کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہو کہ اس پر قرضہ نہ ہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہیں کہ غلام کی
 گردن اس کفالت میں مکفول ہوئی لہذا مولے کے حکم سے ہو نا ضروری ہو اس واسطے کہ اگر مولے نے اس کو اجازت
 نہ دے تو اس وقت کچھ مطالبہ غلام سے نہ ہو گا۔ اما کفالت عن العبد فی وضع علی کل حال۔ رہا مولے کا غلام کی طرف
 سے کفالت کرنا ہر حال میں صحیح ہر طرف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع
 نہیں کر سکتا اور زفر فرہ کے نزدیک رجوع کرے۔ لہٰذا تحقیق الموجب للرجوع و ہوا لکفالت یا مرہ زفر
 کی دلیل یہ ہے کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہر طرف اور جو کفالت جبکہ
 مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہے۔ مگر جبکہ رقیق و فیر مانع ہو۔ و المانع و ہوا رقیق قد زال۔ اور
 بیان جو مانع تھا یعنی رقیق ہوتا تو وہ زائل ہو گیا ف کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک
 ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہے۔ ولنا انہا وقعت غیر موجبت للرجوع۔ اور
 ہماری دلیل یہ ہے کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہیں واقع ہوئی ف یعنی جس وقت میں یہ کفالت پیدا ہوئی
 تو اسے یہ واجب نہیں کیا کہ کفیل ادا کر کے اصل سے واپس لے۔ لان المولیٰ لایستوجب علی عبده وینا۔
 اس واسطے کہ مولے نے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف بلکہ غلام مع مال کے سب مولے کی ملکیت ہے تو مولے
 کا غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا پس جب مولے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کر کے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہ ہو گا۔
 توجب ابتداء میں یہ حکم ہے پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہیں بدلیگا۔ و کذا العبد علی مولاه۔
 اور یوں ہی غلام اپنے مولے پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہر طرف بلکہ غلام پر اس قدر قرضہ نہ ہو گیا ہو جو اس کے
 رقبہ تک مستغرق ہو اس واسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے مولے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا پس
 اگر اسے مولے کی کفالت کی تو جائز ہے اور جب وہ ادا کرے تو مولے پر قرضہ کا مستحق ہو گا جیسے ہر اجنبی میں
 حکم ہو۔ اور بیان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہیں ہر تریہ کفالت ابتداء سے ایسی نہ ہوئی کہ واپس لینے کا
 احتیاق ہو۔ فلا متقلب موجبہ ایداً۔ تو وہ کبھی موجب ایسی ہونے والی نہ ہوگی۔ یعنی ابتداء میں ہی
 کفالت سے یہ واجب نہیں ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ مولے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصل سے واپس
 لینے کا مستحق ہے توجب ابتداء یہ معنی تو ابتداء میں بھی کبھی بد لکد واجب کرنے والی نہ ہو جائیگی۔ لمن کفل عن غیرہ

غیر امرہ۔ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اس کے حکم کے کفالت کی **ف** حتیٰ کہ کفیل کو ادا کرے وہی
کا اختیار نہیں ہوگا۔ پھر جب وہ اس طرح بدون حکم مکفول عنہ کے کفالت کر چکا۔ **ف**ا جائزہ۔ پس مکفول عنہ نے
اس کی کفالت کی اجازت دی **ف** تو بھی حکم وہی باکہ ادا کرے وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ
جب بتدار میں موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہو کر موجب نہوگی۔ واضح ہو کہ دو مکاتبوں میں جبکہ ایک
ہی کتابت ہو تو اتھما نا ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہو جیسا کہ گذرا اور اسوے اسکے قیاساً نہیں جائز
بناجہ فرمایا۔ **ولا يجوز الكفالة بمال الكتاب**۔ اور مال کتابت کی کفالت نہیں جائز ہے۔ **ف** ترک فیل بہ
او عبد۔ خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے **ف** اس واسطے کہ یہ حقیقت
قرض صیغہ نہیں ہے۔ **لانه وین ثبت مع المنانی**۔ اس واسطے کہ یہ ایسا قرضہ ہو کہ منانی کے باوجود ثابت ہو اور
ف یعنی غلام ہونا اور اس پر مال کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہیں اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام
ہو تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اس پر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا۔ **فلا یظهر فی حق صحۃ الکفالة**۔ تو
کفالت صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہوگا **ف** یعنی وہ دین صحیح نہیں ٹھہرا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو
حالانکہ مولے واسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہو کہ مکاتب پر اس قدر قرضہ ہو تو وہ انھیں دونوں کے حق میں
ظاہر ہو اور دوسروں کے حق میں ثابت نہوگا۔ **ولانه لو عجز نفسه سقط**۔ اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر اپنے
آپ کو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو یہ قرضہ ساقط ہو جاوے **ف** پس یہ ایسا قرضہ ہے کہ قرضدار کے
اختیار میں ہے جب چاہے ساقط کر دے۔ **ولا یکن اثباته علی هذا الوجه فی ذمۃ الکفیل**۔ اور کفیل
کے ذمہ ایسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے **ف** کہ جب چاہے ساقط کر دے اور خود عاجز بن جا
اس واسطے کہ کفیل کیسکا ملوک نہیں اور ملوک ہو تو عین کتابت اس پر نہیں ہو۔ اگر کو کہ کفیل پر اس طور سے
ثابت نہوگا قرضہ ثابت ہو سکتا ہو۔ جواب یہ کہ پھر کفالت کہاں رہی۔ **واثباته مطلقاً نیافے**
معنی الضم۔ اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا ملانے کے معنی سے منافی ہے **ف** کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ میں ذمہ
ملانا اور بیان مکاتب پر جس طور سے مطالبہ ہو ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں تو کفالت اور ملانا نہوا۔ **لان**
من شرطه الاتحاد۔ اس واسطے ذمہ ملانے میں متحد ہونا شرط ہے **ف** یعنی اوصاف متحد ہونے میں
ملانے کے معنی ثابت ہوں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قرضہ اگر اصل پر میعاد دی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت
کر لی اور میعاد نہیں لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعاد سی ثابت ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اصل پر درم کھوٹے ہوں
یا مثلاً کھرے ہوں اور کفیل نے مطلقاً درموں کی کفالت کی اور قرض خواہ نے اس سے کھرے درم طلب کیے
تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت میں کھوٹے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا
لازم نہیں کیونکہ کفالت میں اسی صفت کے درم واجب ہوئے جیسے اصل پر ہیں پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت
کی کفالت ممکن نہیں ہے۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی میں سے کوئی جزو آزاد کیا تو مسقفہ
آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سنی کر کے مال ادا کر لگا اور یہ امام رحم کا قول ہے اور صاحبین
کے نزدیک وہ آزاد ہو اگر باقی مال کی سعایت اس پر واجب ہو گیا وہ آزاد قرضدار ہے لیکن بالاتفاق
اس کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے آپ کو عاجز بنا کر کماٹی چھوڑ دے اس واسطے کہ وہ ملوک نہیں بنا یا جب ایسا
جسب یہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفہ **لانه کالمکاتب**

عہدہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہی یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہی کیونکہ سعایت کرنے والا امام رحمہ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہوتا ہے۔ تو جس ملوک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کر لی تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں قرضہ مستقر نہیں ہوا ہے اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہیں اور دو جوہر سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتا اسی طرح سہی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہی تو ابھی رقبہ کا اثر ہے اور پھر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق میں ثابت نہوگا۔ اور صاحبین رحمہ کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہے اس واسطے سعایت کرنے والا عاجز نہیں ہو سکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہو سکے تو وہ مثل ازاد قرضہ دار کے ہو پس کفالت جائز ہے والد تعالیٰ اعلم مع

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔

حوالہ۔ اُترائی۔ محیل۔ اُترائی کرنے والا۔ محال علیہ جہر اُترائی کی گئی۔ محال۔ جبکہ واسطے اُترائی کی گئی مثلاً زیہ بکر کے ہزار درم ہیں پس زیہ نے خالد پر اُترائی کرائی اور اُسے قبول کی تو زیہ محیل ہو اور خالد محال علیہ ہو اور بکر محال لہ ہو اور صرف محال بھی کہتے ہیں اور کہا گیا کہ یہی صواب ہے۔ پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونوں میں اس چیز کا التزام ہوتا ہے جو اصل پر ہو یعنی اصل پر جو کچھ قرضہ ہو کفیل نے التزام کیا اور یوں ہی محال علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہے کہ کفالت میں اصل برمی نہیں ہوتا اور حوالہ میں اصل برمی ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر حوالہ میں یہ شرط ہو کہ اصل برمی نہو تو وہ کفالت ہو جائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت میں یہ شرط ہو کہ اصل برمی ہو تو وہ حوالہ ہے اسکو مجازاً کفالت کہا گیا۔ اور اصطلاح میں قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توفیق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہو جانے پر محیل جیسے مطالبہ سے برمی ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی برمی ہو جاتا ہے اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برات ہو اور اصل قرضہ سے برات نہیں ہے۔ معنی۔ اور جب حوالہ میں نقل قرضہ ہو تو ضرور محیل برمی ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے کیما لیظہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہیں چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہیں تاکہ کتاب میں آسانی ہو۔ پس حوالہ کارکن ایجاب و قبول ہے اور محیل کی طرف سے ایجاب ہے اور محال علیہ محال لہ دونوں کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کر کے محال لہ سے کہے کہ میں نے تجھے فلان پر اسقدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محال علیہ اور محال لہ ہر ایک کہے کہ میں نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ البدل۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہیں بعض محیل سے اور بعض محال لہ سے اور بعض محال علیہ سے اور بعض محال بہ یعنی مال سے متعلق ہیں۔ (شرائط متعلقہ محیل) از انجلیہ کہ حال ہو تو حوالہ مجنون و طفل لا تعیل کا صحیح نہیں ہے۔ از انجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہے پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محال علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محال علیہ نہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ ادا نہ کر سکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام مجبور ہو تو محال علیہ بعد اسکے آزاد ہو جانے کے واپس لے۔ مریض سے حوالہ صحیح ہوتا ہے۔ البالیغ

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضہ اس کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو ادا کر دیا تو قرضہ دار بری ہوا مگر محال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول عقل ہو اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل قائل اگر محال لہ ہو تو نافذ ہونا اسکے بالغ دلی کی اجازت پر ہی بشرطیکہ جس پر حوالہ قبول کیا وہ قرضہ دار اصل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول کرے تو بھی شرط معتبر ہو اور اگر محال علیہ تو نگرانی میں مثل محیل ہو تو وہ قبول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح ہوگا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط انعقاد ہو حتی کہ اگر محال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر ہو پچھنے پر اسے اجازت دی تو جائز نہیں ہو اور یہی قول صحیح ہے۔ البدائع لیکن اگر مجلس میں محال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہو القاضی خان۔ (غیر اہل متعلقہ محال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہے حتی کہ طفل قائل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا منع نہیں اگرچہ ما ذون التجارة ہو اور اگرچہ دلی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اس پر محیل کا قرضہ نہ ہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محال علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر قرضہ دار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسے خبر ہو پچھنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محال لہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتاہ نہ ہو۔ اور اصل یہ ہے کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ لے کر محال لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ النہایہ۔ اگر حوالہ کے بعد محیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر رہن نے مرتن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اترایا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت میں دینے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا حالانکہ محال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محال علیہ مفلس مراا طرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہیں چھوڑا۔ التبین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ الخزانہ۔ محال علیہ مر گیا اور محال لہ نے دعویٰ کیا کہ مفلس مراا اور محیل نے انکار کیا تو شاخصی و مبسوط میں ہے کہ محال لہ سے علمی قسم لیکر سب کا قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ انخلاصہ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ آئین کوئی قید نہ ہو۔ پس اگر محیل کا محال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہو تو حوالہ بذمہ محال علیہ متعلق ہو گا حتی کہ محیل کو رد ہو کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کرے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہو فی الحال و میعاد سی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درہم کا حوالہ کر دیا تو فی الحال جائز ہے۔ میعاد سی یہ کہ ہزار درہم میعاد سی ایک سال تھے پس محال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اترائے تو محال علیہ پر بھی میعاد سی ہو اور اگر اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ مہر نے فرمایا کہ محال علیہ کے حق میں میعاد ثبات ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر محیل پر فی الحال ہو اور اسے محال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اترانی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

کما اثر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محال علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضہ دار سے ساقط نہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہی ایسا واسطے قدوری عیسیٰ بن ایان نے دلیل میں کہا کہ با مروت پسند نہیں کرتے کہ انکا بار دو سزین پر ہو۔ اور شیخ مصنفہ کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہے کہ محال علیہ کے التزام میں ضرر نہیں ہو تو اسکا نتیجہ یہ کہ محال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں کہ قرضہ دار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے۔ پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضہ دار ہو پس بکر نے قرضہ خواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہو کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ میں تامل ہی متنازل فیہ۔ م قال واذ امت الحوالہ برمی اخیل من الدین بالقبول قدوری رہے کہ کما کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے برمی ہو گیا ف یعنی محیل کا برمی ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہیں ہے بلکہ محال علیہ اور محال لہ کے قبول پائے جانے کے ساتھ محیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ برمی ہو گیا۔ ہاں اگر حق ڈوب جاوے تو عود کرے گا۔ و قال زفر فرح لایبرا اعتبارا بالکفالت۔ اور زفر فرح نے کہا کہ محیل برمی ہوگا بقیاس کفالت کے ف یعنی جیسے کفالت میں برمی نہیں ہوتا ہی حوالہ میں بھی برمی ہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہے۔ او کل واحد منہما عقد توثق۔ اسواسطے کہ حوالہ و کفالت دونوں میں سے ہر ایک عقد توثق ہی ف یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہے۔ اور توثق ایسے زیادہ ہے کہ محیل و محال علیہ دونوں سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت میں ہے۔ لیکن مخفی نہیں کہ پھر دونوں کے معنی واحد ہونے اور فرق بیفائدہ ہے۔ ولما ان الحوالہ لغتہ النقل۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لغت میں حوالہ بمعنی نقل ہے ف یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ ومنہ حوالہ الغراس۔ اور اسی لغت پر حوالہ الغراس بولتے ہیں ف یعنی بیا ڈر کو منتقل کر کے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالہ الغراس کیلاتا ہے۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنی میں ہوا کہ محیل سے منتقل ہو کر محال علیہ پر آیا۔ والدین متے نقل عن الذمۃ لایبقی فیہا۔ اور قرضہ ہر گاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو بیان نہیں باقی رہیگا اور یہ بات کفالت میں نہیں ہے۔ واما الکفالتہ فللمضم۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت میں ملانے کے واسطے موضوع ہے ف تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہے اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہیں کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجائے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی ملے گا یعنی دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے ایسا واسطے اصح یہ ہے کہ کفالت میں محیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہے اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اصول میں یہ متقرر ہو چکا ہے کہ۔ الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ۔ شرعی احکام نے لغوی معانی کی موافقت پر ہیں ف یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتوں پر جائز و حجت و بطلان کا حکم ہوتا ہے۔ پس اگر کفالت میں کہے کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہے اور اگر حوالہ میں کہا کہ اصل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہے۔ رہا یہ جو کہنے لگا کہ توثق میں حوالہ و کفالت مشترک ہیں تو یہ صحیح ہے لیکن ہر ایک میں توثق اپنے مناسب معنی میں ہے۔ والتوثق باختیار لا ملار والاحسن فی القضاء۔ اور توثق اس طرح کہ اسے زیادہ تو نگر کو اور اچھے ادار کرنے والے کو اختیار کیا ف یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضہ دار سے محال علیہ زیادہ مالدار ہے پس اسکو اختیار کرنے میں توثق ہو گیا

متمثال علیہ ادا کرنے میں بہت اچھا برتاؤ رکھتا ہے تو اسکو اختیار کر لیا۔ اور حدیث میں ہے کہ مطلق التبی ظالمینے جو شخص تو نگر ہو کر حقوق ادا کرنے میں تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہے۔ کما فی اس حدیث اگر کما جاوے نہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محال علیہ بر جلا جاتا ہے حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر محیل نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ تو کہاں منتقل ہونا محال۔ شیخ مصنف نے جواب دیا کہ۔ وانا بحسب علی القبول اذا انقضاء محیل لانه یتمثل عود المطالبۃ الیہ بالقوے۔ جب محیل نے ادا کیا تو محال کہ گو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اس واسطے ہے کہ شاید مال ڈوب جانے کی وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے۔ اور اسوقت اسکو میسر ہو شاید اسوقت میسر نہ ہو تو خوف مطالبہ رہ ادا کرتا ہے۔ فلم یکن متبرعا۔ تو محیل اس ادا کرنے میں اسان کرنے والا نہیں ہوتا تاکہ محال کہ کو یہ گنجائش ہوتی کہ میں احسان نہیں اٹھاتا ہوں۔ اور اس سے نکلا کہ اگر محال علیہ بر مال ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کرے گا۔ اور ڈوب جانے کے معنی ادب پر بیان ہو چکے ہیں۔ قال لایرجح المحال علی محیل الا ان یتومی حقہ۔ اور قرضخواہ یعنی محال کہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہیں رہتا مگر اس صورت میں کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے۔ کیونکہ ڈوب جانے میں محال کہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کرے گا۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ لایرجح وان یتومی۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ محال کہ کو بھی محیل کی طرف رجوع نہیں کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے۔ لان البراءۃ قد حصلت مطلقہ۔ اسواسطے محیل کا بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا۔ کوئی قید نہیں تھی کہ اگر محال علیہ بر ڈوب جاوے تو برات نہیں ہے۔ بلکہ ہر حال میں برات ثابت ہوتی تھی۔ فلما یعود الالبسب جدید۔ تو محیل پر قرضہ نہیں عود کرے گا مگر جدید سبب سے۔ مثلاً محیل نے بذریعہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محال کہ کا جدید مطالبہ اس پر پیدا ہو گا۔ اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برات مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہے لیکن قید کبھی بنظر حالت بھی معتبر ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ نے کہا کہ۔ ولما انما مقیدۃ بسلامۃ حقہ۔ اور چارنیلیل یہ ہے کہ برات مذکورہ میں یہ قید معتبر ہے کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو۔ آؤ ہو المقصود۔ اسواسطے کہ یہی مقصود ہے۔ کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظ میں برات مطلقہ ہے۔ اوفصح الحوالہ لقواتہ۔ یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہو گا۔ یعنی جتنے مال کہ حوالہ میں برات مطلقہ ہے لیکن جب حوالہ کا مقصود لینے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہو گیا۔ لانه قابل للفسخ۔ اسواسطے کہ عقد حوالہ اس قابل ہو کرتا ہے کہ فسخ ہو۔ تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا۔ فصار کوصف السلامۃ فی المبیع۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مبیع میں سالم ہونے کا وصف ہے۔ فخر چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر بیع میں عیب ہو تو بیع فسخ ہو سکتی ہے اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ مبیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہوئی یا تو بیع میں بنظر مقصود کے یہ قید معتبر تھی۔ لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال والتومی عندہ فی حینہ رحمہ احد الامیین۔ ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دو باتوں میں سے کوئی ایک بات ہے۔ وہو اما ان یجد الحوالۃ ویخلف ولا یمینہ علیہ۔ یعنی یا تو یہ ہو کہ محال علیہ حوالہ سے منکر ہو جاوے اور قسم کھا جاوے اور محال علیہ پاسکے گواہ ہوں۔ نہ محیل کے اور نہ محال کہ کے کسی کے گواہ اسپر ہوں۔ تو حق ڈوب گیا۔ او بیعت مغلطہ۔ یا یہ ہو کہ محال علیہ غلطس مر جاوے۔ فینے

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل تجھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونوں میں سے کوئی بات باقی جاوے تو محال کہ کو اختیار ہوگا کہ محیل سے رجوع لادے۔ لان العجز عن الوصول بحق کل واحد منها وهو التوسی فی الحقیقتہ۔ اس واسطے کہ ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت میں ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو ف خلاصہ یہ کہ اصل میں حق ڈوب جانے کے معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات سے متحقق ہو۔ وقا لا ہذا ان الوجہان۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہیں۔ ووجہ ثالث۔ اور ان دونوں کے سوا بھی ایک تیسری وجہ ہے۔ وہ ان حکم احکام کا فلاحہ حال حیات۔ وہ یہ کہ محال علیہ کی زندگی میں حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے ف یعنی اعلان کر دے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا یعنی اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ تو اس صورت میں بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہی ہے۔ و ہذا بناء علی ان الافلاس لا یحقق بحکم القاضی عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہیں ہوتا ہے ف یعنی تیسری وجہ کو امام نے اس بنا پر اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے سے وہ یقیناً کس کا افلاس ثابت نہیں ہوتا صرف قاضی کے بیان اسپر مطالبہ مسموع نہیں ہے۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے ف کہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اس واسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہے اور امام کہتے ہیں کہ قاضی کے بیان ضروریہ ثابت ہوا کہ وہ اس وقت مفلس ہو مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہیں اور نہ اس پر افلاس لازم ہو سکتا ہے۔ لان المال غا و و راجح۔ اس واسطے کہ مال ایسی چیز ہے کہ صبح کو آتا و شام کو جاتا ہے ف وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق ہے پس آدمی صبح کو نقد اور شام کو تو نگر ہوتا ہے اور برعکس پس ممکن ہے کہ وہ تو نگر ہو جاوے جب تک زندہ موجود ہے اور یہی قول ابوہریرہ و اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال واذ طالب محتمل علیہ المخیل بمثل مال الحوالہ۔ قدوری رہ۔ نہ کہا اگر ایشاں علیہ نے میل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا ف مثلاً محیل نے محتمل علیہ پر ہزار روپے کھرے کا حوالہ دیا اور یہ حوالہ مطلقہ یا مقیدہ تھا پس محتمل علیہ نے ادا کر کے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسے حکم سے تھا۔ فقال امیل اخلت بدین لے علیک پس محیل نے کہا کہ میں نے تجھے بعض اپنے قرضہ سے جو پھر آتا تھا حوالہ کیا تھا ف یعنی محیل نے کہا کہ اسی مال حوالہ کی مثل میرا تجھے قرضہ تھا پس میں نے اسی قرضہ کی قیام کے ساتھ تجھے اترانی کی تھی اور کہا تھا کہ میرے اپنے اس قرضہ کو تجھے اترانی کی کہ جو میرے تجھے ہزار روپے قرضہ ہیں تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قوله الا بحتہ تو محیل کا قول نہیں قبول ہوگا مگر بحتہ ف یعنی بدون حجت کے خالی قول نہیں قبول ہوگا اور حجت یہ کہ محتمل علیہ اس امر کا اقرار کر لے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لائے اور جب تک حجت نہیں تو قول قبول نہیں ہوگا وکان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہوگا ف یعنی جو قرضہ کہ محتمل علیہ نے ادا کیا اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہوگا۔ لان سبب الرجوع قد یحقق و ہو قضا و ینہ ہامہ۔ اس واسطے کہ دایسے کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسے حکم سے ادا کرنا ف کیونکہ جب کفیل یا محتمل علیہ نے اصل کے حکم سے اس کا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہے کہ اصل سے دایسے دایسے اپنے کا سبب اس صورت میں متحقق ہوا تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان امیل یدعی علیہ وینا لیکن یہ بات ہے کہ محیل اپنے محتمل علیہ پر قرضہ کا

دعوی کرتا ہوں کہ مجھ میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ وہ ہو منکر۔ حالانکہ محال علیہ انکار کرتا ہوں۔ والقول للمکرر
اور قول اسکا قبول ہوتا ہے جو منکر ہوتا ہے۔ اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہے لہذا محیل پر لازم ہے کہ اپنے دعویٰ
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہو لیکن بیان قسم حائے ہونے میں یہ دفعہ ہے کہ مثلاً محال علیہ
پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ محتاجی کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محال علیہ نے
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہے پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ مجھ محیل کا قرضہ نہیں تھا
پس شاید کہ قسم نہو یا یہ ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ بقرضہ کا دعویٰ کرتا ہے یہ نہیں تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب
محال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھ محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہیں ہے
ولا یكون الحوالۃ اقراراً منہ بالدين علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہیں
ہوگا۔ ف۔ اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہیں ہے۔ لانا قد تکون بدو نہ۔ اسواسطے کہ حوالہ بھی
بدون قرضہ کے ہوتا ہے یعنی محال علیہ پر کچھ قرضہ نہیں ہوتا ہے اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہے تو حوالہ سے یہ لازم
نہیں کہ قرضہ ہو۔ قال واذ اطالب لمیل المحال بما حال بہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محال لے سے
انزال کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا۔ ف۔ فقال انما اطلبك لتقبضه لی۔ پس یوں کہا کہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے۔ یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ تیرے کچھ
قرضہ میرے ذمہ نہیں تھا بلکہ میں نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالہ سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے
وقال المحال لابل حلفتی بدین کان لی علیک۔ اور محال نے کہا کہ میں بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ
کے ساتھ جو میرا تھا اترائی کر دی تھی۔ فالقول قول محیل۔ تو قول بیان محیل کا قبول ہوگا۔ ف۔ جتنے کہ
محال لے پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل کو دیدے اور اگر محال لے نے اپنے دعویٰ پر گواہ کیے تو اسکا
دعویٰ ثابت ہوا اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محال لے کے قول ہیں۔ لان المحال
یدعی علیہ الدین و هو منکر۔ اسواسطے کہ محال لے تو محیل پر قرضہ کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل اس سے منکر ہوتا ہے
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اسواسطے کہ دونوں نے حوالہ واقع ہونے
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہے جو جواب
یہ کہ حوالہ جب بھنے مذکور ہو تو البتہ ہی ہے اور شاید کہ یہ معنی مراد نہ ہوں۔ ولفظہ الحوالہ مستعمل ہے
الوکالۃ فیکون القول قولہ مع یمینہ۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا
مقبہ ہوگا۔ ف۔ کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور میں نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔
باجملہ محیل کے دعویٰ میں صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بھنے مجاز لینا موجود ہے اور محال لے کے دعویٰ میں مال
قرضہ کا دوسرے بد دعویٰ ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہیں اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہے
صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ قال ومن ادع رجلا الف درهم۔ جامع صغیر میں
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت
رکھے۔ و ا حال بہا علیہ آخر۔ اور ان درم و دیعت کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا۔ ف۔ مثلاً خالد کو بکر
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت ہیں

اسکو دیدے۔ فوجائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہوتا ہے۔ اور یہ حوالہ مقیدہ ہو یعنی ہزار درم وہ دیدے جو تیرے پاس ودیعت ہیں۔ لانا اقدر علی القضا۔ اس واسطے کہ اس میں ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہوتی ہے کیونکہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہو بخلاف اسکے جب محال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت نہیں دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم لاش کرنے میں تکلیف اٹھا دے پس ثابت ہوا کہ جب محال علیہ پر حوالہ کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہو۔ محال ملکیت برمی۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہو گئی تو محال علیہ ہی ہو گیا۔ کیونکہ امانت کا ضامن نہیں ہو سکتا تو اسکے پاس مال امانت نہیں رہا پس وہ حوالہ سے برمی ہو گیا۔ لتقید ما بہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ مقید تھا۔ توجب وہ مال نہیں دے سکتا اور بھی نہیں ہو۔ لانا ما التزم الادار الا انما۔ اس واسطے کہ محال علیہ نے ادا کا التزام صرف اس طور پر کیا تھا کہ ودیعت سے ادا کر لیا۔ تو اس پر دوسرے طور پر ادا لازم نہیں رہی۔ اور یہ اس وقت ہو کہ قید ودیعت ہو جس کے تلف ہونے پر اس کا خلیفہ ندر ہو۔ بخلاف ما اذا كانت مقیدہ بالمغضوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید مال مغضوب ہو۔ مثلاً گناہ میرے حوالہ سے تو اسکو اس قدر مال اس غصب سے جو تو نے مجھے غصب کیا ہو ادا کرے یا میں نے تجھے اسکو میرے مال مغضوب سے اس قدر ادا کرنے پر حوالہ کیا تو یہ حوالہ جائز ہو اور اگر مال غصب تلف ہو گیا تو حوالہ باطل ہوگا اس واسطے کہ محال علیہ برمین مغضوب در نہ اسکی ضمان واجب ہو تو بالکل فوت نہیں ہوا۔ لان الفوات المی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑ کر ہو وہ بمنزلہ عدم فوت ہوتا ہے یعنی اگر مال مغضوب نہیں رہا تو اس کا خلیفہ یعنی قیمت تادان موجود ہو پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب اس صورت میں کہ حوالہ مقیدہ کسی مال عین مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ وقد یکن الحوالہ مقیدہ بالبدین ایضا۔ اور کبھی حوالہ مقید مال بدین بھی ہوتا ہوتا ہے۔ یعنی میں نے اسکو تجھے اس قدر مال کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھے ہزار درم آتا ہو حوالہ کیا تو یہ جائز ہو۔ وحکم المقیدۃ فی ہذہ الجملة ان المایکک امیل مطالبۃ الاحتمال علیہ۔ اور ان سب صورتوں میں حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل کو محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہوتا ہے یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ کا حوالہ دینا مقید کیا ہو محال علیہ سے طلب نہیں کر سکتا۔ لانا تعلق بہ حق الاحتمال۔ اس واسطے کہ مال مذکور سے محال لہ کا حق متعلق ہو گیا۔ علی مثال الرہن۔ بمثال رہن ف۔ کیونکہ جب مال مرہون سے مرہن کا حق متعلق ہو تو ادا سے قرض سے پہلے رہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح محیل کو بھی محال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہا کیونکہ محال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوۃ للفرار بعد موت امیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محال لہ اسکے قرضخواہوں کے ساتھ مساوی حقدار ہوتا ہے بخلاف مرہن کے کہ وہ قرضخواہان رہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہوتا ہے۔ یہ ہو کہ جب حوالہ کسی مال عین یا بدین کے ساتھ مقید ہو اور محیل بہت سے قرضہ ہیں پھر نہ مر گیا اور اسنے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محال علیہ کے پاس تھی یا جو محال علیہ پر قرضہ تھا پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہیں انکا اور محال لہ کا حال برابر ہو یعنی یہ سب لوگ اس مال میں یکساں حقدار ہیں کسیکو تقدیم نہ ہوگی۔ رہا مرہن کا حال کہ اگر رہن مراد اسنے سوائے مرہون کے کوئی چیز نہیں چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہیں تو مرہون سے مرہن کا حق سب سے مقدم ہوتا ہے حتی کہ مرہون سے

مرتب اپنے قرضہ کو وصول کرے پھر اگر چہ توبائی قرضخواہوں کا حق ہو گا۔ ع۔ باجماع مطلب یہ ہے کہ محیل نے جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محال علیہ سے خود مطالبہ نہیں کر سکتا۔ و ہذا لاءہ لولایت لہ مطالبہ ہے۔ اور یہ حکم سوا سطلے کے اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ہے یعنی وہ مطالبہ کر سکتا۔ فیماخذہ منہ۔ پس محال علیہ سے لیتا۔ بطلت احوالہ۔ تو حوالہ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہیں رہی تو حوالہ مٹ گیا۔ وہی حق المحال۔ حالانکہ حوالہ محال کا حق ہوتا ہے۔ اور محال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار محیل کو نہیں ہو سکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ یہ سب حوالہ مقید میں ہے۔ بخلاف المطلقہ۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے ف کہ حسین محیل نے محال علیہ پر ہزار درہم کی اترا کی کی۔ اور یہ تین تین لکائی کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے اترائی ہے تو اس میں محیل کو محال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ لاءہ لالعلق حقہ ہے۔ اسوا سطلے کہ محال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہیں ہے بل بذمہ۔ بلکہ محال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے یعنی جب حوالہ میں کسی مال کی قید نہ ہو تو محال علیہ کے ذمہ حوالہ ہے فلا تطل احوالہ باخذہ علیہ۔ تو حوالہ باطل ہو گا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محال علیہ پر ہے۔ ف قرض یا غصب۔ او اعندہ۔ یا جو اسکے پاس ہے۔ ف بطور ودیعت۔ قال ویکرہ السقاج۔ قدری نے کہا کہ سقاج مکروہ ہیں۔ ف سقاج جمع سفحہ۔ وہی قرض استفادہ المقرض سقوط خطر الطريق۔ اور سفحہ سیما قرض ہے جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے راستہ کا خطرہ دور کیا ہے یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہنچانے میں راہ کا خطرہ اس طرح دور کیا کہ کسی کو قرض دیدیا جو وہاں ادا کرے گا۔ شیخ رحمہ نے لکھا کہ فتاویٰ صغریٰ وغیرہ میں ہے کہ اگر قرض دینے میں سفحہ شرط ہو تو حرام ہے اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہے اور اگر سفحہ مشروط ہو تو قرض جائز ہے۔ ف۔ یہی واقعات و کفایۃ البقی و برازیہ میں ہے۔ اور مصنف نے جو مطلقا مکروہ کہا تو افادہ ہے کہ کراہت کا مدار نفع پہنچنے پر ہے خواہ مشروط ہو یا نہ ہو کما فی النہر۔ لیکن فتح القدیر میں ظاہر قول فتاویٰ صغریٰ و واقعات وغیرہ پر اعتماد کیا۔ ش۔ واقعات کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھ دے۔ اقول جیسے ہندوی ہوتی ہے۔ اور اگر اسے یہ شرط نہیں کی اور قرضدار نے خود اسکو نوشتہ لکھ دیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفحہ فلان شہر کو لکھ دے اس قرار پر کہ میں تجھے مال یہاں دیتا ہوں تو اس میں ہتھری نہیں ہے (یعنی جائز نہیں ہے) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر قرضدار نے جو اس پر آتا ہے اس سے بہتر ادا کیا تو یہ مکروہ نہیں ہے جبکہ مشروط نہ ہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط نہ ہونے کی صورت میں یہ جب ہی جائز ہے کہ ایسا کرنے میں عرف نہ ہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یوں ہی کیا جاتا ہے تو بھی جائز نہیں ہے۔ الفتح یعنی لوگوں نے دیکھا کہ شرط کرنے میں جو نہیں رہتا ہے اور بغیر شرط جائز ہے پس اسخون نے یہی کرنا شروع کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہے پھر اسے اسکو ایک تحریر فلان شہر میں مہاجن یا کوٹھی کے نام لکھ دی اور یہ بات معروف ہے تو نہیں جائز ہے۔ پس جواز یہ ہے کہ اسے قرض دیا پھر معلوم ہوا کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہے اور قرضدار کا اس شہر میں تعلق ہے پس اسے کہا کہ میری تحریر سے تم اپنا قرض وہاں لے لینا یا خود قرضخواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرض فلان شہر میں ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور یہ کوئی عرف نہیں ہے۔ بلکہ اتفاقی ہے جو قرض دینے کے وقت مقصود نہیں تھا۔ لیکن قرض کے ذریعہ سے بیٹک

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے جو کہ بیوع و کفالات وغیرہ معاملات میں اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہیں تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا ہے منازعات کا قطع کرنے والا ہو اور وہ قضا ہے۔ ف۔ ادب کے معنی اخلاق جمیلہ و خصائل نیکہ سے آراستہ ہونا خود اپنی ذات میں اور لوگوں کے معاملات میں۔ ادب القاضی سے مراد ایسے اور جو شخص میں تہذیب کیے گئے ہیں قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل بھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود شرع، سنت پر قائم رکھنا۔ قضا لغت میں لازم کرنا و اخبار وغیرہ ہے اور شرع میں قضا وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے صادر ہو۔ خزانہ المقتنین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہو اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطالبہ لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہے اور دوسرے کو اسکی ذات پر قابو نہیں ہے جب تک ولایت نہ ہو مثلاً باپ کو اپنے پسرخیز پر شرعی ولایت ہے حالانکہ پسربالغ نہیں ہے پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہے تو کبھی دواؤ میوں کے تصرفات میں تدافع و تنجالیف ہوتا ہے بدین معنی کہ اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاویز کیا پس صلح مندوب ہو اور جب صلح نہ ہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر انھیں کے اختیارات چھوڑے جاویں تو شاید کہ مورث قتل و خوریزی ہوں پس اللہ تعالیٰ جل جلالہ نے شرع میں کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اس طرح کہ اپنے جان و مال میں جو اپنے رب عز و جل کے ہاتھ فروخت کیا ہے خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہیں کر سکتے ہیں برابر عمل کرو۔ جب دواؤ میوں نے باہم جھگڑا کیا تو فیفس او جہی کا غریب ہو پس اللہ عز و جل انکے اختیارات سلب کر دیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیار اب سلب ہو کر اسکے قبضہ میں آئے۔ فی کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بحال دے وہ ہر ایک پر تسل اپنے ذاتی فعل کے ہے اور جب یہ معلوم ہو کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوئی ہے تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط ہیں وہ ادب ہیں۔ م۔ قال ولا یصح ولا یتع ولا یتع فی التقاضی حتی یجتمع فی الموکی شہر الی الشہادۃ۔ تدریجاً نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہیں صحیح ہوتا یہاں تک کہ جسکو متولی کیا آئیں۔ گو اہی کے شرائط موجود ہوں۔ ف۔ عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھوں والا وغیرہ۔ ویکون من اہل الاجتہاد۔ اور وہ اہل اجتہاد میں سے بھی ہوں۔ پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ اما الاول فلان حکم القضا یتعلق من حکم الشہادۃ۔ اول یعنی اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اس واسطے ہے کہ حکم قضا بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہے۔ یعنی اسی سے مستفاد ہے۔ لان کل واحد منہما من باب الولایۃ اس واسطے کہ قضا و شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے۔ کل من کان اہل الشہادۃ یکون اہل القضا۔ پس جو شخص کہ گو اہی کے لائق ہو گا وہ قضا کے لائق بھی ہے۔ یعنی گو اہی یہ کہ اسکا قول دوسروں پر نافذ ہو نہ راضی ہو یا نہ۔ ہی حکم قضا ہی تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہے جس میں گو اہی کی لیاقت ہو۔ واما فی شرط لاہیۃ الشہادۃ لیشترط لاہیۃ القضا۔ اور جو چیز کہ لیاقت گو اہی کے واسطے شرط ہے وہ لیاقت قضا کے واسطے بھی شرط ہے۔ ف۔ اور وہ اسلام و عقل و بلوغ و آزادی ہو نا اور ائمہ صا و محدود القذف و گونگا اور بہر انونا اور اگر اونچا سنتا ہو تو اسکے قاضی ہونے میں علی الاصح مضائقہ نہیں ہے۔ التہ۔ اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ جواب یہ کہ۔ والفاسق اهل القضاء حتى لو قلده لصح۔ فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہو حتی کہ اگر وہ متولی کیا گیا تو صحیح ہے۔ الا انه لا ينبغي ان يقلد۔ لیکن یہ بات ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے۔ کما فی حکم الشہادۃ فانہ لا ينبغي ان یقبل لقاہی شہادۃ و یقبل جاز عندنا۔ جیسے گواہی کے بارے میں حکم ہے چنانچہ قاضی کو نہیں چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور امام مالک و شافعی احمد کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہیں جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور میں کہتا ہوں کہ صواب یہی بات ہے۔ اور امام غزالی رحمہ اللہ کے وسیط میں ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ میں جمع ہونا مستعد رہے اس واسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کر دے اگرچہ جاہل ہو اسکی قضاء نافذ ہوگی۔ انتہی کلامہ اور خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے۔ کذا فی العینی۔ ولو کان القاضی عدلاً ففسق باخذ الرشوة او غیرہ۔ اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یاد و سری جہت سے فاسق ہو گیا تو مثلاً شراب پی یا زنا کر یا۔ لا ینعزل۔ تو وہ مغزول ہو جائیگا۔ یعنی فسق سے خود مغزول ہو جائیگا۔ جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرتکب ہو تو مغزول ہے۔ ع۔ و یتحقق العزل۔ اور وہ مغزول ہونے کا مستحق ہے۔ لیکن جب تک مغزول نہیں کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ اور اسی طرف محض الامام نے اشارہ کیا ہے۔ ع۔ بالجملہ فاسق ہو جانے سے صرف مغزولی کا مستحق ہوتا ہے۔ و ہذا ہو ظاہر المذہب و علیہ شائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ۔ اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے۔ اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر مغزول کرنا واجب ہے۔ الفصول۔ اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو مغزول ہے تو فسق کرنے سے مغزول ہو جائیگا۔ البزازیہ۔ اور فاسق کے احکام قضاء نافذ ہو جائینگے جب تک انہیں حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو۔ البدائع۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لا یجوز قضاؤه کما لا یقبل شہادۃ عندہ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضاء نہیں جائز جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وعن علمائنا الثلثہ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لا یجوز قضاؤه۔ اور نوادر میں ہمارے علمائے ثلثہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایات ہیں کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضاء نہیں جائز ہے۔ جیسے امام مالک رحمہ اللہ و شافعی رحمہ اللہ و احمد کا قول ہے۔ وقال بعض المشائخ اذا قلده الفاسق ابتداءً لصح۔ اور بعض مشائخ نے اس طرح تفصیل کی کہ اگر ابتداءً سے فاسق کو متولی کیا گیا تو صحیح ہے۔ اگرچہ عزل کرنا واجب ہے۔ ولو قلده و هو عدل ینعزل بالفسق لان لم یقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیاً بتقلیدہ و وہما۔ اور اگر اسوقت کہ قاضی بنایا گیا ہے عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے مغزول ہو جائیگا اس واسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہیں ثابت ہوئی۔ یعنی جب تک اس صفت پر باقی ہے یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہو گیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہیں ہوئی تو مغزول ہو گیا۔ ولو لم یصلح الفاسق مطلقاً۔ بھلا فاسق آدمی مفتی ہو سکتا ہے۔ یعنی قاضی کے فاسق ہونے میں تو کلام

ہو چکا۔ اپنی مین سوال ہو کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہو یا نہیں جائز ہو تو اس میں اختلاف ہو قبل لا ان
 من امور الدین و خبرہ غیر مقبول فی الدیانات۔ بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہیں جائز ہو اس واسطے
 کہ فتویٰ تو دینی ہو مین سے ہو اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں ہوتی ہوتی ہوتی چنانچہ اگر فاسقوں
 نے کہا کہ ہم نے عید کا چاند دیکھا تو ان کے قول پر اعتماد نہ ہوگا۔ وقیل یصلح لانه یجتہد الفاسق حذر عن
 النسبۃ الی الخطاء۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہو اس واسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے
 کے ڈر سے فاسق آئین کو شش کر گیا۔ یعنی مسئلہ میں فتویٰ بڑی کوشش سے صحیح تلاش کر کے لکھ گیا
 اس واسطے کہ اس مار سے ڈر گیا کہ غلطی ہو جاوے پس سے بگ طوع و دین۔ اور مجھے عالم نہ جھین۔ اگر کہا جاوے
 کہ قاضی مفتی میں کیا فرق ہو جواب یہ ہو کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہو مثلاً دعویٰ نے
 دعویٰ کیا اور مدعا علیہ حاضر ہو تو قاضی موافق طریقہ کے برآیند مذکور ہوگا اقرار و بیان و گواہوں سے
 بحث و تحقیق کر کے جو کچھ ثابت کرے وہ اپ استفتاء پر پس اگر قاضی خود مجتہد ہو تو اپنے آپ اس کا حکم
 تلاش کر لیتا ورنہ کتاب سے تقلید کر گیا ورنہ کسی مفتی کو کتبہ پیچیدہ کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یوں ثابت ہوا
 تو اب کیا حکم شرع ہو۔ پس جو مفتی نقل کرے جہتو ہی ہو تو اسی کے موافق حکم لکھ دے۔ م۔ اور امام قدوسی نے
 نے تو شرعاً قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف نے کہا کہ امام الشافعی۔ رہا بشرط دوم کا بیان
 کہ اجتہاد شرط ہو۔ فاصح ان اہلیۃ الاجتہاد و شرط الاولیۃ۔ تو صحیح یہ کہ ہتر واولی ہونے کی شرط البتہ یہ
 ہو کہ قاضی میں لیاقت اجتہاد ہوتی ہو۔ اور جائز ہونے کی شرط نہیں ہو۔ فاما تقلید الجاہل صحیح عندنا پس
 جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہو۔ یعنی جو شخص مجتہد ہو اس کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہو
 جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہ ہو۔ خلافا للشافعی۔ اس میں امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہوتی ہے ان کے قول میں غیر مجتہد
 نہیں جائز ہو۔ و ہو یقول ان الامر بالقضاء لیستدعی القدرۃ علیہ و لا قدرۃ دون العلم شافعی رحمہ
 فرماتے ہیں کہ حکم بقضاء جہا ہوتا ہو کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اس پر کچھ قدرت نہیں ہوتی
 تو بدون علم اجتہاد ہی کے قاضی ہوگا جس کو حق و باطل میں تمیز نہیں ہو سکتی ہو۔ ولنا انہ یکن ان یقف
 لفتویٰ غیرہ۔ اور باسی دلیل یہ ہو کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہو کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو
 حکم قضاء جاری کرے۔ و مقصود القضاء تحصیل ہے۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہو وہ اسکے ساتھ حاصل
 ہوتا ہو۔ و ہو ایصال الحق الی مستحقہ۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اپنا حق پہنچ جاوے۔ تو بعد
 سماعت دعویٰ و گواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اس کا حکم شرع اسے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کر دیا تو ہتر نہ اسکے
 ہوا کہ اسے خود اختیار کر کے استنباط کیا ہو۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ یہی حاصل ہوتا۔ اور شیخ ہو کہ شافعیہ
 کے بیان بھی فتویٰ اسی قول پر ہو جیسا کہ وسیط الغزالی سے گذرا یا میں مبنی کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہو تو
 سب جاہل لوگ باقی ہیں مگر آٹھ مجتہد مطلق ہو پس جاہل لینے اجتہاد سے جاہل بیان دو طرح کے ہیں۔ اول
 وہ کہ جس کو ائمہ مجتہدین کے کلمات و دلائل اصول و فروع میں نظر کی لیاقت حاصل ہو حتیٰ کہ یا تو وہ خود مجتہد
 مسئلہ میں موافق اپنی نظر اصولی کے حکم اجتہاد ہی استنباط کر سکتا ہو اور یا اس کو سابق احکام میں تمیز کی لیاقت
 ہو تاکہ وہ فتویٰ وضعیف کو سمجھ سکتا ہو۔ پس ایسے شخص کو اس قدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر میں
 لیاقت و تمیز نہیں رکھتا ہو تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت و استفتاء کرے اور اگر نہ پاوے تو اتوال

میں سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم ہو اگرچہ جس قول کو مساوات میں سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی تو میں کہتا ہوں کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعویٰ کیا وہ جمہور محققین علماء و فقہاء کے مخالف ہو اور میرے نزدیک یہی صواب ہو کہ ایسا دعویٰ اپنے نفس احمق کے غرور میں مبتلا ہو گیا ہو۔ ہاں اہل نظر و تمیز و قوت موجود ہونے میں ضرور صواب یہ کہ ہاں موجود ہیں اور موجود ہونا لازم ہو تاکہ جدید و قانع و نازل میں حکم شرع سے گمراہی نہ پھیرے بصورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علماء مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے جاویں تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع ملے اور بہت سے مسائل میں جواب معتد حاصل ہو۔ غایت الامیر یہ کہ موجودہ احکام میں اسکی نظر سے صحیح مختلف ہوگی۔ اور یہی اہل علم کی راہ چلی آتی ہے چنانچہ ہزاروں نے تصحیح و تقویت میں بعض مسائل میں اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہے۔ پس جسے اس زمانہ میں یہ خیال کیا کہ صحیح فتاویٰ و مسائل ممنوع ہے اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط و درغلط اور حتم سے احمق ہے۔ پس سبیل صواب یہ ہو کہ اسباب اجتہاد و اعیان علوم قرآن و حدیث و آثار و اقصیہ و اجتہادات و اصول و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع میں اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کریں تو پچھلون کے ہاتھ میں سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہ ہوگا۔ اور انکے فتاویٰ سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کا باعث ہونگے فافہم و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ م۔ وغینہ للمقلد۔ اور تقلد کو چاہیے۔ یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ۔ ان اختیار میں ہو الا قدر والا ولی۔ ایسے شخص کو قضا کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو۔ یعنی قضا میں جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس بلاد میں سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو۔ لقولہ علیہ السلام من قلد الناس اعملا و فی رعیتہ من ہو اولیٰ منہ فقد خان اللہ و رسولہ و جماعۃ المسلمین۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت میں ایسا شخص ہے جو اس سے بہتر ہو تو اسے اللہ تعالیٰ داسکے رسول و جماعت مسلمانوں کی خیانت کی کہ جو نیکو نام تو تمام مسلمانوں کی طرف سے منسوب ہو اور سمجھوں نے اُسکے ساتھ بیعت کی کہ مسم فرماں برداری کریں گے تو وہ ان سب کے واسطے خیر خواہی شرعی پر مامور ہو پس جب بیعت کرنے والوں یعنی رعیت میں ایک عمدہ کے واسطے دو شخص ہیں اور ان میں سے ایک اولیٰ ہو مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالیٰ و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہو۔ اور فضیلت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہو جیسا کہ روایت طبرانی میں مصرح ہو لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب و ابویعلیٰ نے اسناد کیا ہے۔ جمیع اسانید سے ضعیف ہے۔ البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے امر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہے۔ م۔ رہا یہ کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف کہنے لگا۔ و فی حد الاجتہاد کلام عرف فی اصول الفقہ اور اجتہاد کی حد میں کلام ہو جو اصول الفقہ میں بیان ہوا ہے۔ حاصلہ ان کیوں صاحب حدیث نہ معرفتہ بالفقہ البتہ معانی الآثار۔ جسکا حامل یہ ہو کہ دو باتوں میں سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہو تاکہ آثار کے معانی پہچانے۔ یعنی اصل میں محدث ہو جسکو فقہ کا علم پس حدیث

استنباط کرتا جائے۔ اور صاحب فقہ نے معرفتہ بالحدیث لکھا لکن بالقیاس فی المنصوص علیہ۔ یا
 فقیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم میں قیاس کرنے میں مشغول نہ ہو کیونکہ جس
 مسئلہ میں نص موجود ہو تو قیاس متروک ہو اور مترجم نے مقدمہ میں فی الجملہ توضیح کر دی ہے۔ اور بعضوں نے
 ان دونوں باتوں میں سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبعیت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رحمہ نے فرمایا قبل
 ان یكون صاحب قریحۃ مع ذلک یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونوں میں سے ایک بات کے صاحب
 قریحہ بھی ہونی چاہیے صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم روشن سے جانے اور۔ معروف بہما
 عادات الناس۔ اپنی لطف طبعیت کے ذریعہ سے لوگوں کے عادات پہچانے۔ لان من الاحکام من
 یقینی علیہا۔ کیونکہ بعض احکام اسی پر مبنی ہیں مثلاً کاریگر و ن سے چیزیں بنوانا اور حمام میں اجرت
 پر جانا لوگوں کے عرف پر مبنی ہے بنا بریکہ بیچ میں مبادلہ مالی برضا مندی ہے تو شرع میں ایسے وجوہ ممنوع
 ہیں جسے اختلاف پیدا ہو اور جب کاریگری میں باہم حرف جاری ہے تو جائز ہے۔ قال ولا یاسن بالرجول
 فی القضا لمن شق بنفسہ اندیوومی فرضہ۔ قدوری نے کہا کہ قضا میں داخل ہونے میں ایسے
 شخص کو مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ کرتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کرے گا۔ یعنی جس شخص کو اپنی
 قوت سے غالب گمان میں بھروسہ ہو کہ اگر میں قاضی ہو جاؤں تو اسکا سن پورا ادا کروں تو ایسے شخص کو عمدہ
 قضا قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ پس بعض علماء نے یہ مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہیں ہے۔ لان
 الصحاۃ تقلد وہ کفی ہم قدوۃ۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضا قبول کی ہے اور انکی بیویاں
 ہیکو کافی ہے۔ ولانہ فرض کفایہ۔ اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہے۔ لکن امر بالمعروف
 اسواسطے کہ یہ امر معروف ہو۔ اور امر معروف فرض کفایہ ہے تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہے۔ حتیٰ کہ
 مسلمانوں کی اصلاح امور میں اگر سب ہی توجہ ترک کر میں تو سب گنہگار ہوں۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو
 اسکا قبول کرنا مستحب ہے لیکن یہ امر معروف بہت بڑا بوجہ ہے کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہیں
 کر سکتا اور اس میں خطرات عظیمہ ہیں لہذا مصنف نے کہا کہ جواز ہے۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ مضائقہ نہیں۔ تو
 ایسے مقام میں بولا جاتا ہے کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہے۔ جواب یہ کہ انہیں خطرات عظیمہ کی وجہ سے پیہر اولیٰ ہے اور
 حدیث میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے
 ہیں ان میں سے ایک جنت میں ہو اور دو دوزخ میں ہیں۔ ایک وہ کہ جسے حق کو جانا اور اسی کے موافق
 حکم کیا تو وہ جنت میں ہو اور دو وہ کہ جسے حق جانا اور اس کے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ
 جہنم میں ہو اور سوم وہ کہ جسے حق نہیں جانا بھر جہالت پر لوگوں کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم میں ہے۔ رواہ
 ابو داؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہے جسے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور قوی
 نہیں جاہل۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ و شافعی و احمد کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہیں صحیح ہے اور مراد یہ کہ
 خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہے کیونکہ جب اسے نفی سے
 حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہیں رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ
 میں مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ میں ضرور ہے اور ہمارے نزدیک بھی بنظر
 اتفاق یہ لائق ہے پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل ہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہے بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہے اور اس کے مفاد

بہت زیادہ ہیں فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہو کہ آئین پانچ وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ آدمی پر اسکو قبول کرنا واجب ہو اور یہ صورت اسوقت ہوتی ہو کہ جب قضا کے واسطے بھی متعین ہو اور کوئی دوسرا شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت میں اس پر قبول کرنا واجب ہو۔ دوم یہ کہ مستحب ہو اور یہ نسبت کہ دوسرا شخص موجود ہو لیکن یہ شخص بہت اس کے زیادہ لائق و فائق ہو تو اسکو قبول کرنا مستحب ہو۔ سوم جو از اور یہ اسوقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونوں اس کام میں برابر کی صلاحیت رکھتے ہوں تو اسکو اختیار کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے۔ چہارم یہ کہ قضا اختیار کرنا مکروہ ہو اور یہ اسوقت کہ اس سے بہتر دوسرا شخص موجود ہو۔ پنجم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہو اور یہ اسوقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہو اور ظلم کا غالب گمان ہو حالانکہ جو گن کو اس کے نفس کا مجید معلوم نہیں اور وہ اپنے نفس میں شہوت پرست جانتا ہو تو اسکو قضا قبول کرنا حرام ہو۔ خزانہ المفتیین چنانچہ مصنف رحم نے فرمایا کہ۔ قال ویکرہ الدخول فیہ لمن سخط العجز عنہ۔ قدوری نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے قضا سے عاجزی کا خوف کرے۔ ولایا من علی نفسه حیث فیہ۔ اور اپنی ذات پر حکم قضا میں جو اس سے محفوظ نہ ہو اسکو قضا میں داخل ہونا مکروہ ہو۔ یعنی مکروہ تحریمی ہو جو بمنزلہ حرام ہو کیلئے اصیبر شرط المباشرة القبیح۔ تاکہ یہ داخل ہونا اسکے قبیح امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہ ہو۔ یعنی قضا قبول کرنا اسکے ظلم و جور کا وسیلہ نہ ہو۔ وکرہ لبعضهم الدخول فیہ فخر الراقوله علیہ السلام۔ اور بعض علماء نے مطلقاً ہر شخص کے واسطے قضا میں داخل ہونے کو مکروہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت علی علیہ السلام کہ۔ من جعل علی القضا رقنا فخر یغیر سلکین۔ جو شخص کہ قضا پر مقرر کیا گیا تو گو یا وہ بغیر چھوری کے فوج کیا گیا۔ ف۔ یہ سخت مشقت و جان کنی کا اشارہ ہو۔ اور اس حدیث کو سنن اربوہ میں روایت کیا اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور اسکو امام احمد و ابویعلیٰ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا۔ واما صحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعانی اقامۃ العدل۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ قضا میں پڑنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہو۔ ف۔ اگر قاضی ہو گیا تو گناہ ہوگا۔ والک غریمۃ اور اسکو ترک کرنا غریمت ہو۔ ف۔ نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہو کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور پائون دھونا غریمت ہے اور سفر میں روزہ افطار کرنا رخصت ہے اور رکنا غریمت ہے لیون ہی قضا قبول کرنا رخصت اور ترک کرنا غریمت ہے۔ فلعلمہ خطی ظنہ ولا یوفق لہ۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے۔ ف۔ حالانکہ مجتہد ہے۔ اولاً لعلینہ علیہ نعیمہ ولا بد من الاعانت۔ یا قاضی کی دوسرا شخص سببی اعانت نہ کرے حالانکہ اعانت ضروری ہو۔ ف۔ جبکہ قاضی خود مجتہد نہ ہو۔ لہذا ترک غریمت ہے۔ الا اذا کان ہو الا لیل للقضا دون غیرہ۔ لیکن جبوقت میں کہ قاضی ہونے کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہ ہو۔ فیحینہ لیقرض علیہ التقلد صیانہ بحقوق العباد و علماء العالم عن الفساو۔ تو ایسی حالت میں اس پر قضا قبول کرنا فرض ہے تاکہ بندوں کے حقوق کی حفاظت کرے اور ملک کو فساد ظلم سے خالی کرے۔ ف۔ اور شیخ کرخی و خفاف و علمائے عراق نے کہا کہ جب تک قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضا قبول کرنا جائز نہیں ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحم کا مختار مذہب ہے۔ الوجیز للک۔ درسی۔ قال یغنی ان لا یطلب الولایۃ ولا یسألہا۔ اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اسکی درخواست کرے یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ میں قاضی یا حاکم ہو جاؤں اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اسکو حکم بناوے۔ لفظ علیہ السلام من طلب القضاء وکل اسے نفسہ ومن اجر علیہ نزل علیہ ملک یسدوہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے۔ رواہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلبہ یتمد علی نفسه فحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہے وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہے پس صواب سے محروم رہتا ہے۔ اسواسطے کہ حکم قولہ تعالیٰ ان النفس نامارۃ بالسور۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہیں پاتا ہے۔ ومن اجر علیہ یتوکل علی ربہ فیعلم۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہے تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسہ کرتا ہے پس اسکو الہام کیا جاتا ہے۔ تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہے۔ ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر لیکون من العادل یجبر مجبور ہونے پر سلطان جو اسے قضا قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل سے جائز ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص خلافت حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہے جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہے۔ لان الصحابہ تقلدوا من معاویہ رضی اللہ عنہ نے معاویہ بن ابی سفیان سے قضا قبول کر لی۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت میں امیر معاویہ بغاوت میں حاکم شام تھے۔ ولاحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری میں حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ میں تھا۔ اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ نے اس شبہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہ کی وجہ سے خطا و معاف ہے لیکن یہ تو معلوم ہو کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی تو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں جبکہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانوں کے فیصلہ امور کے واسطے قضا قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جو اسے بھی قضا قبول کرنا جائز ہے۔ والتابعین تقلدوا من الحجاج وہو کان جائرا۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضا قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم تھا۔ اور جب حسن بصری رحمہ نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالیٰ کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعا کی کہ اسی جب تو نے حکومت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم میں سے میٹھے۔ اور حسن بصری سے روایت ہے کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحق رحمہ سے روایت ہے کہ کوفہ پر ابو بردہ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو حجاج نے موزول کر کے انکی جگہ انکے بھائی کو مقرر کیا۔ رواہ البخاری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری نے تاریخ میں روایت کی کہ حجاج نے ابو بردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ میں سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور انکے چچ مہنیہ بعد حجاج مگر کیا اور پھر کسیکو قتل نہیں کیا۔ اور ابو نعیم رحمہ نے تاریخ اصہبان میں روایت کی کہ عبد اللہ

بن ابی موسیٰ نے قضائے اہسان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو موزول کر کے واسط میں قید کیا پھر جب حجاج مرا تو عبداللہ بن ابی مریم اہسان میں واپس گئے اور وہاں انتقال کیا۔ دفعہ - واضح ہو کہ ظاہر کوام امام مصنف ہم سے وہم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونوں جو زمین برابر تھے حالانکہ مرا مصنف ہم صرف ہتھکڑی ہو کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے تضار قبول کرنا جائز ہے اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ میں جسے آپسے خلاف کیا وہ حق پر نہیں تھا چنانچہ معاویہ رضی اللہ عنہ بھی حق پر نہیں تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا معاف ہو اور یہی تمام اہل سنت والجماعہ کا اعتقاد صحیح حق ہے اور حجاج اپنی ذات میں بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اسنے فیصلہ و احکام تضار میں خلاف حق و سنت کے حکم نہیں دیتے تھے اور نہ محمدؐ کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن جیسے تصور سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطا یعنی اگر محمدؐ کی خطا معاف ہو پھر جب حضرت - یہنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رضی اللہ عنہ کے واسطے حق با برقرار ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہیں بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے کہ ناحق مسایط ہوا اور ہزاروں زندگان حق بلکہ اکابر اختیار بندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے قتل کیا اور اسکا ظلم معروف ہو گیا اسکی طرف سے اس وقت کے بعض نیک بندوں نے اسواسطے قضایا قبول کی کہ عدل سے فیصلہ کریں تو معلوم ہوا کہ جبکا غلبہ و سبکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے کے واسطے قضایا قبول کرنا جائز ہے۔ الا اذا کان لایکمنہ من القضاۃ بحقیق - مگر در صورتیکہ قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو ف تو قاضی ہونا بھی جائز نہیں ہے۔ ارن لفظا یکمنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنی نہیں کہ مگر در صورتیکہ وہ سلطان جو قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضایا جائز نہیں ہے لان المقصود ولا یحصل بالثقل - اسواسطے کہ جو مقصود ہو وہ عہدہ قضایا قبول کرنے سے حاصل ہوگا ف لینے عہدہ قضایا سے غرض یہ کہ ملک میں عدل جاری کرے اور ظلم و نا انصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہیں تو اسکی طرف سے عہدہ قضایا قبول کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ بخلاف ما اذا کان یکمنہ - برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو ف یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا ہو تو قبول کرنا جائز ہے۔ یا لفظا یکمنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ سلطان جو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہے۔ (تذیل فوائد) واضح ہو کہ اصولیوں کی رائے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہے جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہیں وہ حقیقی مفتی نہیں بلکہ مجتہدوں کے اقوال یا درکھتا ہے۔ اور جب اُس سے فتویٰ پوچھا جاوے تو اُس پر واجب ہے کہ کسی مجتہد کا قول نقل کر دے جیسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں جو موجودہ علماء کا فتویٰ ہوتا ہے وہ فتویٰ نہیں ہے بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تاکہ ہتھکڑی کرنے والا اُسکو اختیار کرے اور مجتہد سے اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتوں میں سے ایک بات ہے اول یہ کہ مجتہد تک اسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف کتاب سے نقل کرے جو ہاتھوں ہاتھ رہی ہے جیسے امام محمد رحمہ ابن الحسن کی کتاب میں اور دیگر مجتہدین کی تصانیف مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہیں ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ میں جو نو اور کے بعض نسخہ پاسے ملتے ہیں تو انہیں جو حکم مذکور ہو اُسکو امام محمد یا ابو یوسف رحمہ کی طرف نسبت کرنا جائز ہے؟

نہیں ہو کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکوں میں مشہور نہیں ہیں یا ان اگر نو اور میں سے کسی کتاب مشہور میں
مثلاً ہادیہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب مجتہد سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہو گا پس اگر مجتہدین
کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہیں جانتا ہو اور اسکو ترجیح کی بھی قدرت نہیں ہے تو وہ ان اقوال
میں سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کر دے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے
جو اس کے دلیں جسے ایسا ہی بعض جوامع میں مذکور ہے اور میرے نزدیک فتویٰ لکھنے والے پر کل اقوال نقل کرنا
واجب نہیں ہے بلکہ کوئی ایک قول نقل کر دینا کافی ہے کیونکہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس مجتہد کی جاسے تقلید کرے
پس جب کوئی قول نقل کر دیا تو مقصود حاصل ہو گیا یا از بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا
فرمایا یا ان اگر کل اقوال نقل کر دے تو جو دلیں جسے اسکو لینا اہلی ہے اور عامی کے دلیں صواب و خطا کا وقوع
معتبر نہیں ہے اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتویٰ لیا جنہوں نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اسکا قلب میل کرے
اسکو لینا اولیٰ ہے اور میرے نزدیک اگر اُس نے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہے کیونکہ اسکی رائے کا کچھ اعتبار
نہیں ہے بلکہ اُسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہے اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو مسئلہ علماء نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے
دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہے کہ تفریر دیا جائیگا پس جو شخص بدو
اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجہ اولیٰ مستحق تعزیر ہے میں کہتا ہوں کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا
ضرور ہو گا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیوں کو حاصل نہیں ہے پھر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ میں ہو سکتا ہے
جس میں تقلید کر کے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب میں نہیں ممکن ہے کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہ نے جن
مسائل پر فتویٰ دیا میں نے انہیں ابو حنیفہ کی تقلید کی اور انھیں کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام
کر لیا تو یہ حقیقی تقلید نہیں بلکہ وعدہ ہے اور اگر علماء ہم نے اس التزام سے ہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہیں
کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہے بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر
کے متقاضی ہے کہ ضرورت کے کام میں ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالیٰ فاسئلوا
اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون ہے یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نہ جانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی تحقیق ہوتا ہے کہ
اسکی حاجت کسی حادثہ معینہ میں پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہو کہ یہ مجتہد کا قول ہے تو اس پر
عمل واجب ہو۔ اور میرا غالب گمان ہے کہ علماء رحم نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ تشویش
رضخت نہ کریں یعنی جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہیں انکو اختیار کریں اور عامی ہر
مسئلہ میں مجتہد کا وہ قول لے جو اُسپر بہت آسان ہو اور ہم نہیں جانتے کہ اس سے کون دلیل عقلی یا نقلی
ماریں ہے جو کوئی کہ مجتہدوں کے اقوال میں سے وہ اختیار کر لے جو اُسپر آسان ہیں تو مجھے شرع سے
اسکی مذمت نہیں ملتی ہے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ ایک امت سے تخفیف
کیجاوے۔ انشی مافی الفتح۔ مترجم کہتا ہے کہ اس تمام کلام میں شیخ ابن الہمام نے تحقیق کی جانب میلان
کیا اور غالباً قول حق ہے لیکن ہنوز میں تحقیق کے مواقع باقی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایک مجتہد کا مذہب یا مذہب
ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے مضبوط معروف ہے اختیار کرنا اولیٰ و احسن ہے الا آنکہ کسی خاص مسئلہ میں صاحب
تمیز کی رائے میں نظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو اولیٰ و احسن یہ کہ اسکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ
اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہاں گنجائش نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ باجملہ چاہیے کہ جہانگیر

ممکن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر دیکھے اس کو مقرر کرے۔ قال ومن قلد القضاۃ۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا فہ اس کی ابتدائی عمل درآمد میں سے بہتر ہو کہ۔ لیسا ل عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے یعنی جو شخص بیان پہلے قاضی تھا اس کا دفتر تلاش کر کے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا ملو ہو تو فرمایا وہو الخراط التي فیہا السجلات وغیرہ۔ دیوان وہ خریطہ ہیں جنہیں سجلات وغیرہ ہوتے ہیں فہ خریطہ جپٹے وغیرہ کا تھیلہ ہمیں چیر رکھ کر منہ بند کرتے ہیں اور سابق میں حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت تھی۔ سجل کبسر میں وجیم و تشدید لایام بمعنی چک جسر مہر ہو۔ اور بیان وہ احکام مراد ہیں جو قاضی نے حکم قضائے جاری کیے ہیں مثلاً زید و بکر میں مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلہ کے جو بطور مسل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہو موافق رویداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کر دی تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر میں رہتا ہو اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہو دیجاتی ہو مثلاً زید مدعی کا دعویٰ ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل لے۔ غرض کہ عمل قاضی کے دفتر میں رہتا ہو۔ اور خریطہ کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے اوپر جو متولی و قیم مقرر کیے گئے اور جن لوگوں کے نفقات کہ شوہر دن یا وارثوں وغیرہ پر مقرر کیے ہیں انکی تحریرات سب ہوتی ہیں پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جس میں سجلات ہیں۔ لہذا وضعیت فیہا لتکون حجتہ عند المحاجۃ فجعل فیہ من لہ ولایۃ القضاۃ۔ اس واسطے کہ سجلات انہیں خریطوں میں اس غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں پس یہ ایسے شخص کے قبضہ میں رکھے جاویں گے جسکو قضا کی ولایت ہو یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جس پر تحریرات ہیں جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہو تو جواب یہ ہو کہ وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بیت المال سے قاضی کو دیا جاتا ہو یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی میں سے کوئی لایا ہو۔ تم ان کان البیاض من بیت المال فظاہر۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہو کہ جو قاضی مقرر ہو وہی قابض رہے۔ وکذا اذا کان من مال الخصوم فی الحج۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم میں سے کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول میں یہی حکم ہو کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہیں۔ لایم وضو بانی یدہ بعلمہ۔ اس واسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ میں اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ انکے حال سے خوب واقف ہو۔ وقد انتقل الی المولیٰ۔ اور حال یہ کہ عمدہ قضا اب اس شخص کی طرف منتقل ہوا جو بجائے اسکے مقرر ہوا ہو کہ قاضی کے پاس رہیں۔ وکذا اذا کان من مال القاضی اور اسی طرح اگر قاضی مغرول کے مال سے ہوں فہ تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہو۔ ہوا صحیح یہی صحیح ہو۔ لانا اتخذہ تدنیاً لا تمولاً۔ کیونکہ قاضی مغرول نے ان کاغذات کو بطور تدبیر کے مرتب کیا تھا اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہیں تھا۔ پس قاضی مغرول اگر انکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو دیدے۔ ویجوز ان ینقبضنا ہا بحضرة المغرول او امینہ۔ اور جدید قاضی اپنے دو امینوں کو بھیجے کہ وہ ان خرائط کو قاضی مغرول یا اسکے امین کی حضوری میں ان خرائط پر قبضہ کر لیں۔ ویسا لانا شیاناً فشیئاً۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کر کے دریافت کر لیں۔ ویجعلان کل نوع منہا فی خریطہ کیلا

بیشتبہ علی المولیٰ۔ اور دونوں امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ میں کرتے جا دیں تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ واقع نہ ہو۔ و ہذا السؤال لکشف الاحال لاللازم۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہونہ الزم کے لیے ہے۔ یعنی اس واسطے دریافت کریں کہ حال کھل جاوے نہ اس واسطے کہ انھیں کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہو کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرح کے موافق پر مال کر گیا جس جو موافق ہو اس پر عمل کر گیا۔ قال وینظر فی حال المجوسین لانه نصب ناظر۔ قدور می نے لکھا اور قاضی جدید قیدیوں کے حال پر نظر کرے اس واسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرے والا مقرر ہوا ہے۔ فمن اعترف بحق الزم اياه۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم کر گیا۔ لان لاؤا ملزم۔ اس واسطے کہ اقرار ملزم ہو۔ یعنی آدمی کا اقرار اس کی ذات پر ایسی جبت ہو جو لازم کرنے والی ہو پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ مجبوس کیا جاوے تو جس کا جابجا گیا۔ ومن انکار لم یقبل قول المغرول علیہ الابسیۃ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اس پر مغرول قاضی کا قول قبول نہوگا سوائے کو ابی کے۔ یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھے کوئی حق نہیں اور میں باقی قید ہوں مگر قاضی مغرول نے کہا کہ نہیں یہ سب حق قید ہے تو قبول نہوگا۔ لانه بالغزل الحق بالرعایا۔ یہ نہ کہ وہ مغرول ہو کر رعایا میں مل گیا۔ تو اس کا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہو گیا۔ وشہادۃ انفرادیہ تہجۃ۔ اور ایک فرد کی گواہی کو حجت نہیں ہوتی ہے۔ لاسیما اذا كانت علی فعل نفسه خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہوتی تو بدرجہ اولیٰ حجت نہیں ہو سکتی لہذا قاضی مغرول کا یہ قول کہ میں نے اسکو اس واسطے مجبوس کیا کہ اس پر جس برحق ہے۔ کی حجت نہیں ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ مجبوس و مدعی و اسکی شہادت کو جمع کر کے تحقیق کرے۔ فان لم یتم۔ پھر اگر گواہی قائم نہ ہوئی۔ لم یجعل تجلیۃ حتی نیاد می علیہ۔ تو قاضی جدید اس مجبوس کے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بیان تک کہ اس پر سناد می کرے۔ وینظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ میں انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المغرول حق ظاہر افلا یجعل کیلا یو دسلی الی البطل حق الغیر۔ اس واسطے کہ ظاہرین قاضی مغرول کا فیصلہ بدستوری واقع ہوا تو مجبوس کو چھوڑنے میں جلدی نہ کرے ایسا نہ کہ غیر کا حق مٹ جاوے۔ یعنی جس مدعی نے اسکو جس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہے کہ قاضی جدید جب دربار میں بیٹھے تو ایک مناد می کو حکم کرے کہ مجبوس کے محلہ میں پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان مجبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی گئے حضور میں حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور مجبوس برابر منکر ہو تو ابتداء سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر ہوا تو مجبوس سے حاضر ضامن لی کر رہا کرے اور اگر اسے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرے مثلاً ایک مہینہ تک مناد می کرے اگر کوئی حاضر نہ ہو تو رہا کر دے اور یہاں کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہے۔ وینظر فی الودائع و ارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ولیعتون اور اوقاف کے حاصلات میں نظر کرے۔ یعنی دیکھے کہ لوگوں کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں اور قاضی مغرول نے اپنے امینوں کے پاس جو ولیعتین رہیں انکو دیکھے فیصلہ فیہ علی ما یقوم بہ البیعتہ۔ جس طور پر گواہ قائم ہوں انکے موافق ان اموال میں عمل کرے۔ اولیٰ عترف بہ من ہو فی یدہ۔ یا جس شخص نے قبضہ ہو وہ اسکا اقرار کرے۔ ف کہ میرے پاس یہ ودیعت ہے یا یہ وقفہ اس جبت ہے کہ ہوتا ہو۔ لان کل

قولک حجۃ۔ اس واسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہو۔ کیونکہ امین کا قول قبول ہو۔ ولا یقبل قول المغرول۔ اور قاضی مغرول کا قول قبول ہوگا۔ لما بینا۔ بدلیل مذکورہ سابق۔ کہ وہ اب رعایا میں ملکیا اور تنہا اس کا قول حجت نہیں خصوص ایسے فعل پر جس کا خود مرتکب ہو اور۔ الا ان یعترف الذی ہے ہی یدہ ان المغرول سلمہا الیہ فیقبل قوله فیہا۔ مگر آنگاہ دو بعین جسکے قبضہ میں ہوں وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی مغرول نے سپرد کی تھیں تو ورائے کے بارہ میں قاضی مغرول کا قول قبول ہوگا۔ لانه ثبت باقرارہ ابن الید کانت للقاضی۔ اس واسطے کہ قابض نے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی قبضہ اس قاضی مغرول کا تھا۔ صحیح اقرار القاضی کا نہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی مغرول کا اقرار صحیح ہوگا تو یہ ورائے فی الحال اسکے قبضہ میں موجود ہیں۔ یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی مغرول کے واسطے ثبوت ہوا تو قاضی مغرول امین امانت پر قابض تھے اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہے تو قاضی مغرول کا قول قبول ہوگا۔ الا اذا بدا بالقرار للخیر۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا۔ مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہے۔ تم اقر تسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ مجھے یہ مال قاضی مغرول نے سپرد کیا تھا۔ تو قاضی کا قول قبول ہوگا۔ فیسلم مافی یدہ الی المقر لہ الاول سبق حقہ ولغیرین قیمتہ للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہے وہ اس شخص کو سپرد کیا جاوے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اپنے دوسرے اقرار کے تاوان دے۔ اور اگر مثالی چیز ہو تو اسکی مثل تاوان دے۔ وسیلم الی المقر لہ من جتہ القاضی۔ اور یہ قیمت اس شخص کو دیدی جائے گی جسکے واسطے قاضی مغرول کی جانب سے اقرار ہوا۔ یعنی قاضی مغرول نے جس شخص کی ودیعت ہونے کا اقرار کیا اسکو یہ قیمت دیدی جائے۔ قال وتجلس للحکم بلبوسا طاهران فی المسجد۔ اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد میں بیٹھے۔ اور جامع مسجد اولیٰ ہے یا وسط شہر میں کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر بیٹھنا بھی جائز ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے اور بہر حال یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا لیشبہ مکانہ علی الخربار وبعض المصلین۔ تاکہ مضافوں و بعض مصلیوں پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہ ہو۔ والمسجد الجامع اولیٰ لانه اشہر۔ اور جامع جد بہتر ہے اس واسطے کہ وہ مشہور مقام ہو۔ لیکن مسجد میں حدود دین قائم کیے جائیں گے جیسا کہ حدیث حکیم بن حزام میں بروایت احمد و ابو داؤد و دارقطنی وغیرہ مصرح ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ابی ہریرہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وقال الشافعی رہ بکیرہ الجلبوس فی المسجد للقفنار لانه خیفہ لشرک و ہو شخص بالنص و الاحمال فی وہی ممنوعۃ عن دخولہ۔ اور شافعی نے فرمایا کہ قضا کے واسطے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے اس واسطے کہ مسجد میں فیصلہ کے واسطے شرک حاضر ہوگا حالانکہ وہ بنفسی آتی نہیں ہے اور حالانکہ عورت آدمی کے مالا لاکہ اسکو مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انما المشرکون نجس۔ اور اس واسطے کہ مساجد تو نماز و ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں اور عبادات میں اکثر چھوٹی مشین اور چھوٹے دعوے ہوتے ہیں لہذا مسجد میں ہونا چاہیے۔ مف۔ ولما قوله علیہ السلام انما بنیت لایجاد لکرم لای و اعلم۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجد میں تو شہ

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہیں۔ لیکن یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے۔ فاعت
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیصل النصوص فی متکلفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد میں خصوصاً کا فیصلہ فرماتے تھے۔ فاعت اور واضح ہو کہ کذب و جھوٹ بھی قسم
اس سے مانع نہیں ہے چنانچہ جس مرد و عورت میں لعان واقع ہوا تھا تو ان دونوں میں سے ضرور ایک
شخص اپنے قسم میں جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا۔ کما فی
الصحیحین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حذرہ سے سنا ہے کہ اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونوں کی واپس
بلند ہوئیں یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر میں تشریف رکھتے تھے پس دروازہ
پر آکر حجرہ کا پردہ اٹھا کر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قریب نصف
کے چھوڑ دے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ میں نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حذرہ کو
فرمایا کہ اٹھ کر دے۔ کما فی الصحیحین اور ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا
نسطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں پھانڈتا ہوا آئے پاس پہنچا اور عرض کیا کہ یا رسول
اللہ مجھے حرقہ قائم کیجیے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ
مجھے حرقہ قائم کیجیے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھے حرقہ
کیجیے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہے اس نے کہا کہ میں نے ایک عورت سے حرام کیا ہے پس آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ و عثمانؓ و ابن عباسؓ و زید بن حارثہؓ کو حکم دیا کہ اسکو باہر لے کر درے مار دو
وہ ابھی تک کھڑا تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اس عورت کو حد نہیں مار چاہیگی جسکے ساتھ
اس نے حرام کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہو اس نے کہا کہ فلانہ
عورت ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلوا کر اس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اس نے
مجھے جھوٹا باندھا واللہ میں اس مرد کو کچا پشی نہیں ہوں پس آپ نے اس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہے
اس نے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہیں ہے پس آپ نے حکم دیا کہ اسکو بہتان کی حد میں انٹی کوڑے مارے
گئے رواہ الطبرانی۔ مف۔ غرض کہ یہ خصوصاً مسجد میں واقع ہوئیں۔ وکذا الخلفاء الراشدون کا لوا
یجلاسوں نے المساجد فیصل النصوص۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء
راشدین بھی فیصلہ خصوصاً کے واسطے مسجدوں میں بیٹھتے تھے۔ فاعت چنانچہ بخاری میں حضرت عمر رضی
اللہ عنہ سے اور کتب سیر میں کثرت سے موجود ہے اور ابن سعد نے طبقات میں قاضی ابوبکر ابن محمد بن عمر
بن خرم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمان بن عوف اور ابوطوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد میں
فیصلہ کرنا روایت کیا۔ مف۔ ولان القضا عبادۃ فیجوز اقامتها فی المسجد کالصلوۃ۔ اور واسطے
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے تو نماز کے مانند مسجد میں اسکو قائم کرنا جائز ہے۔ فاعت اور سلف میں
سے کسی سے انکار مردی نہیں ہے اور مشرک و حائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہے۔ و نجاستہ المشرک نے
اعتقاد وہ لافنی ظاہرہ فلما منع من دخولہ۔ اور مشرک کی نجاست تو اس کے اعتقاد میں ہے تو اسکو مسجد
میں آنے سے نہیں روکے گی۔ فاعت چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثامہ بن اثال کو مسجد کے ستون میں
باندھا تھا۔ کما فی الصحیح۔ والیاض تنجز بحالہا فیخرج القاضی ایہا والی باب المسجد و یجوز

من یفصل بیننا و بین خصمہما کما اذا کانت الخصومتہ فی الدایۃ۔ اور عائضہ اپنی حالت سے آگاہ کرے یعنی اپنا حال اظہر ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی ٹکڑے کے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیجے۔ بد حالضہ اور اُس کے مخالف کے درمیان فیصلہ کر دے جیسے در صورتیکہ کسی جانور میں جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہو۔ کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہیں لایا جاتا ہے۔ ولو جلس فی دارہ لا یأمن بہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ویأذن للناس بالداخل فیہا۔ اور لوگوں کو اس مکان میں آنے کی اجازت دیدے۔ یعنی مکان میں بیٹھنا اس شرط سے جائز ہے کہ وہاں لوگوں کے آنے کی عام اجازت دے اور کسی کو منع نہ کرے کیونکہ رعیت میں سے ہر کافر و مسلمان کو اسکی عدالت میں آنے کا حق حاصل ہے اور اگر یہ گھر درمیان شہر میں ہو تو بہتر ہے۔ مف۔ ویکلس معہ من کان یکلس قتل لک لان فی جلوسہ وحدہ عثمہ۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھیں کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے میں شمت ہو۔ یعنی تنہائی اختیار کرنے میں رشوت لینے یا ظلم کا انتہام ہوگا اور روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب تک چار صحابہ موجود نہ ہوتے کچھ حکم نہیں دیتے تھے اور متحب ہے کہ اُسکی مجلس میں فقہا کی ایک جماعت حاضر ہو اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط میں ہے کہ اگر فقہا کے حاضر ہونے سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانوں کے امور میں کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگوں پر ہوتا ہے تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط میں مذکور ہے کہ قضا کے وقت طرح کا اعتدال رکھے حتی کہ سواری پر چلنے کی حالت میں حکم نہ دے کیونکہ یہ حالت مستدل نہیں ہے اور تکیہ لگا کر بیٹھنے میں مضائقہ نہیں اور چاہیے کہ ایسے وقت میں حکم کچھ نہ دے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ میں ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو یا نجانہ یا پیشاب کی حاجت یا جو رو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نہ کر۔ لہذا حدیث میں آیا کہ قاضی ایسی حالت میں حکم نہ کرے جب غصہ میں بھرا ہو اور اسکا سبب کبھی دل کی مشغولی ہے اور عدالت میں بیٹھنے کے روز نفل کروڑہ رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کر دے کہ میں تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ میں ایسا حکم دیتی ہے تو اُسکے سوائے دوسرے حکم ممکن نہیں ہے تاکہ جو شخص بارادہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہ ہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الامن ذمی رحم محرم او ممن جرت عادیۃ قبل القضا کہما داتہ۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نہ کرے سوائے اپنے ذمی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاول صلیۃ الرحم والثانی لیس للقضا بل جری علی العادۃ وفیما وراہ ذلک یصیر کما بقضائہ حتی لو کانت للقرب خصوصۃ لا یقبل ہدیۃ۔ اسوائے کہ ذمی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہے اور جس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہیں ہے بلکہ عادت کے طور پر ہے اور اُسکے سوائے کسی کا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کھانا ہوگا حتی کہ اگر ذمی رحم محرم میں سے کسی کی خصوصیت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ وکذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت لہ خصوصۃ لانه لاجل القضا فیتجا ماہ۔ اور اسی طرح اگر عادت کے ہدیہ دینے والے ۴۰

نے معتاد سے زیادہ بھیجایا اسکی کوئی خصوصیت درپیش ہو تو اسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ یہ قضا کی جہت سے جو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم مخموم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ مفلس نہ تھا تو بھی اوجہ یہ کہ اسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہو گیا اور اسے معتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہو پھر جس صورت میں قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے لیکن اسے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جتنا ہدیہ ہوا اٹھین کو واپس کرے اور اگر انکو نہ پہچانتا ہو یا وہ ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال میں رکھے اور وہ مثل لفظ کے ہو پس اگر اسکا مالک آیا تو اسکو دے دیا یا بیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ میں اسکا حکم مثل تمانی ہے اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ میں فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیکھائی ہو کہ لینے والا اسکی مدد کرے اور ہدیہ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہو اور اصل اسباب میں حدیث ابو حمید ساعدی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص از دی کو مسدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمہارا مال ہو اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے واپس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ میں اسکا ذکر کر کے فرمایا کہ وہ کیون اپنی مان کے گھر میں نہیں بیٹھا کہ دیکھتا کہ اسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہیں۔ رزاق البخاری۔ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہو ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابو ہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہاں سے لایا ابو ہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیے ملے ہیں پس فرمایا کہ اسے دشمن نفس تو کیوں نہیں اپنے گھر بیٹھا کہ دیکھتا کہ مجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہیں پھر ابو ہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانوں کے بیت المال میں داخل کر دیا۔ **مف۔** ولایک ضر و عوق الا ان تکون عامۃ لان الخاتمۃ لاجل القضا فیہم بالاجابۃ بخلاف العامۃ۔ اور کسی دعوت میں نہ جائے نہ آج دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اس کے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی پس اسکو قبول کرنے میں متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے **ف** کہ اسے قبول کرنے میں بچہ اتمام نہیں ہو۔ ویدخل فی ہذا الجواب قریبہ و ہو قولہما۔ اور اس حکم میں قاضی کا قرابتی بھی شامل ہو اور یہی امام ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ کا قول ہے۔ **مف۔** جی اگر ذی رحم مخموم خاصہ قاضی کی دعوت کرے تو اسکو قبول نہ کرے۔ وطن محمد رہ انہ کی پیروی ان کانت خاصۃ کا امدیہ۔ اور امام محمدؒ سے ایک روایت ہو کہ ذی رحم مخموم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہو **ف** اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہے اور خصائص کے نزدیک یہ خلاف قبول کرنا ہے۔ **مف۔** یہ بات کہ دعوت خاصہ اور عامہ میں کیا فرق ہو تو شیخ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ یہ اختلاف مالک و امام ابو حنیفہؒ کے درمیان ہے۔ **مف۔** اور عامہ وہ دعوت ہے کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جانتا ہے کہ قاضی نہیں اور یہ دعوت تیار نہ کرے **ف** اور عامہ وہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے۔ **مف۔** یہ مسئلہ کہ اس آئینہ میں سے عامہ دعوت خاصہ ہو اور اس سے بڑھکر عامہ ہو۔ اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہے جو قاضی ابو علی نسفی سے منقول ہو کہ دعوت عامہ وہ ہو کہ دعوت مکان یا دعوت نفع ہو اور اسے ماسوائے دعوت خاصہ میں اور یہی لوگوں کی عادت ہے۔ **مف۔** بلکہ مترجم کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف نے ذکر کیا اسوے کے تقریباً کی دعوات عامہ ہوتی ہیں انہیں خصوصیت نہ ہونا لوگوں میں معروف ہو پس یہی ہمارے دلائل میں اوفیٰ ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ میں حاضر ہونا جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر دعوت میں تشریف لاتے تھے۔ جواب یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہے اور وہ ہر دعوت کے واسطے یہ امر حال نہیں ہے۔ مف۔ قال ویشہد الجنازۃ ویعوذ المریض۔ قد درسی رہنے لکھا کہ قاضی کو جائز ہے کہ جنازہ میں حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے۔ لان ذلک من حقوق المسلمین۔ اس واسطے کہ ایسا کرنا مسلمانوں کے حقوق سے ہدف تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے۔ اور اسمین ثواب جمیل ہے۔ قال علیہ السلام علی المسلم علی المسلم حق وعدمنہا ہذین۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہیں انھیں میں سے آپ نے مریض کی عیادت و حضور جنازہ کو شمار فرمایا۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ ۱۔ جواب سلام ۲۔ جھینک کا جواب ۳۔ دعوت قبول کرنا۔ ۴۔ مریض کی عیادت کرنا۔ ۵۔ جنازہ کی اتباع کرنا۔ اور جب وہ تجھے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر۔ رواہ مسلم۔ اخیر کا جملہ یہی چٹا حق ہے۔ اس واسطے ابن حبان نے تعجین اور بخاری نے اب مفر دین چھ خصال روایت کیے لیکن اس میں یوں ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام کرے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصال واجبہ ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب ترک کیا۔ فت۔ بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہیں جنکو چھوڑنے کے واسطے بوجہ قصار کے مجبور نہیں ہو سکتا۔ ولا یصیف احد اصمین دون خصمہ۔ اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی۔ یعنی مدعی و مدعا علیہ میں سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کی دعوت نہ کرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہیں ہے۔ لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک۔ اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ سن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے یہاں مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسے کہا کہ میں جا رہا ہوں کہ فلان شخص سے خاصہ کو دن تو آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہاں دوسری جگہ چلا جا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہکو منع فرمایا کہ ہم خصم کی دعوت کریں مگر اس حالت میں کہ اس کے ساتھ میں اسکا مخاضم بھی ہو۔ رواہ اسحق فی مسندہ۔ روایت حسن عن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہے اور اس حدیث کو عبدالرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور اسکی اسناد میں مضائقہ نہیں ہے اور محمد ابن عبدالغفر و واسطے کو ابن حبان نے ثقات میں لکھا اور علی نے کہا کہ فقہ ہے۔ فت۔ و لان فیہ تہمتہ۔ اور اس واسطے کہ ایسا کرنے میں تہمت ہے یعنی قاضی منہم ہوگا کہ شاید قاضی کو اس شخص کی جانب میلان ہے۔ قال و احضر اسوسی بمنیانی الجلس والاقبال اور جب دونوں خصوم یعنی مدعی و مدعا علیہ حاضر ہوں تو ان دونوں کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے میں برابری کرے۔ یعنی بیٹھنے میں کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونوں کے واسطے برابری ہوگی کہ اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہو تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلاوے۔ اور امین و بائین کی ترجیح بھی مذکور ہے۔ لقولہ علیہ السلام اذا بلی احدکم بالقضائے فلیستو بینہم فی المجلس والاشارۃ والنظر۔ اس واسطے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص قضا میں مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس و اشارہ و نظریں برابری کرے۔ اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے۔ رواہ اسحق بن ابیہو یہ فقال ابنا بقیہ بن الولید عن معیل بن عیاش شنی ابو بکر الیتمی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً۔ اور اس کے

راہی صدوق ہیں غیر از نیکہ یقینہ میں تدلیس ہو اور امیل بن عیاش کی متابعت عیاد بن کثیر سے وارطی
میں مذکور ہو اگرچہ ضعیف ہو۔ لیکن علماء متفق ہیں کہ برابر می تجب ہو۔ اور نسخہ فتح القدیر میں ہو کہ ابن عمر نے
ابو موسیٰ اشجری کو لکھا کہ لوگوں کے درمیان اپنی توجہ و عدل بیٹھیک میں برابر سی کیجئے کہ کسی شریف کو
ایک طرف سے ختم پر ظلم کی طمع ہو اور کوئی ضعیف آپ کے عدل سے مایوس نہ ہو۔ اور عینی میں یہ اہم
حضرت عمرؓ سے مذکور ہو۔ ولا یسار احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلفظہ حجتہ۔ اور ایک سے کان میں خفیہ گفتگو
نہ کرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے۔ یعنی ان امور میں بھی کسی ایک کی تخصیص
نہ کرے۔ للتمتہ۔ بوجہ تمت کے ف کہ اس میں قاضی کی جانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہوگا۔ ولان فیہ
مکسرۃ قلب الآخر فیرک حقہ۔ اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں دوسرے کی دل شکنی ہو تو اسکا حق ترک
ہوگا۔ ولا یضحک فی وجہ احدہما۔ اور قاضی دونوں خصوم میں سے کسیکے مواہد میں نہ ہنسنے و
نہ مسکراںے۔ لانیہ بچتر می علی خصمہ کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیہ ہو جائیگا۔ ولا یأمرہم ولا واحد منہم
اور خصوم سے دل لگی نہ کرے اور انہیں سے کسی سے بھی دل لگی نہ کرے۔ لانیہ یدہب بمہاجۃ القضاء۔ کیونکہ دل
لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھو دیتا ہو۔ لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ
اپنے افعال میں تواضع رکھے۔ ویکرہ تلقین الشاہد۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہو۔ جیسے مدعی علیہ
کو تلقین کرنا مکروہ ہو۔ ومعناہ ان یقول لہ اشدہ بکذا وکذا۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گواہ سے کہے کہ کیا
تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہو۔ مثلاً تو گواہی دیتا ہو کہ اس مدعی کے اس مدعی علیہ پر ہزار درم ہیں یا اس
مدعی علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیے ہیں یا مدعی نے وصول ہانے کا اقرار کیا ہو۔ وہذا لانیہ اعانتہ لاحد الخصمین
فیکرہ تلقین الخصم۔ اور یہ کراہت اسوجہ سے ہو کہ آہیں دونوں خصام میں سے ایک کی اعانت ہو پس خود خصم کو
تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہو۔ و استحسنہ ابو یوسف رحمہ فی غیر موضع التمتہ لان الشاہد قد حیض لہما
المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلة الاشخاص والتکفیل۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے
مقام تمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہو تو اس کے تلقین کرنے
میں حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص تکفیل و اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجتا تاکہ مدعی علیہ کو حاضر لاوے
اور تکفیل یہ کہ متخاصمین میں سے ایک سے دوسرے کے واسطے تکفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہو اسی
طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اسکو تلقین کر دینا بھی مستحسن ہو سوائے مقام تمت کے
مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے
کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کرے گا پس
ایسی تلقین بالاتفاق نہیں جائز ہو اور شیخ مصنف نے آخر میں قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے
اشارہ کیا کہ یہی مختار ہو۔ ع۔

فصل فی ابجس

یہ فصل قید خانہ میں مجبوس کرنے کے بیان میں ہو
قال و اذا ثبت الحق عند القاضی و طلب صاحب الحق حبس غرمیہ لم یجزل بحبسہ قدری

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور قرضدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جا چاہا تو اس کے قید کرنے میں جلدی نہیں کریگا۔ و امرہ یدفع ما علیہ۔ اور قرضدار کو حکم کریگا کہ جو کچھ اس پر وہ دے دے۔ لان اجبس جزا الما طلة فلا بد من ظهورہ۔ اس واسطے کہ مجبوس گناہ کیس کی سزا ہو تو دور کی ظاہر ہو نا ضرور ہو ف یعنی حدیث میں ہو کہ مطلق النفی ظلم۔ تو نگر کا تاخیر کرنا ظلم ہو یعنی جو شخص نہ قرض نہ ادا کر سکتا ہو پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہو اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ پھر حق ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ و نہ اذا ثبت الحق باقرارہ۔ اور یہ اس وقت ہو کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو ف۔ تو جس میں جلدی نہ کرے۔ لانہ لم یعرف کو نہ ماطلا نے اول التوبۃ۔ اس واسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم ہو ف۔ کیونکہ اس نے حق کا اقرار کر دیا تو تاخیر کرنے والا ہوا۔ فلعلم طمع فی الاممال فلم یستصح الممال۔ پس شاید کہ اسے ہمت پانے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا ف۔ یعنی جب حاکم کا اقرار کر دیا تو اس نے بھی گمان کیا کہ میں قرض خواہ سے کون گا کہ میرے ساتھ جیل میں دید و نگاہ تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تاخیر کرتا ہو۔ پس حکم دے کہ ادا کر۔ فاذا امتنع بعد ذلک جدد لظہر رطلہ۔ پھر جب اس کے بعد اس نے انکار کیا تو اس کے قید کرے کیونکہ اس کا تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا ف۔ یہ اس وقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کر دیا ہو۔ اما اذا ثبت بالبیئۃ حصہ لما ثبت لظہور المطل بالمکارہ۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں۔ کہ ثابت کیا گیا تو وہ نوراً قید کر دیا جائیگا کیونکہ اس کے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہو گیا ف۔ اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہو کہ اسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کرے لہذا وہ صدمہ مضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا حناؤہ اقارب کے واسطے نہیں کیا جائیگا اگرچہ حاجت چنانچی دی اور بعض بے ہما کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل کیا جائیگا۔ اسی پر فہمی ہو اور شیخ ابن الہمام نے اس پر اعتراض کر کے کہا کہ یہ اس وقت ہو سکتا ہو کہ جب یہ اس کے سوا کسی کو فی تجنیۃ مضین کرنے والا ہو و اللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان امتنع جدد فی ذلک الزمہ بدلا عن مال حصل فی یہ تشریح المبیع والشرہ بعقد کاملہ و الکفالت۔ پھر اگر کسی نے بعد اسے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسے بارہ بار قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عوض الیہ مال کا ہو جو کو اس نے اپنے قبضہ میں لیا ہو جیسے بیع قبضہ۔ پس ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہو جیسے مال مہر و مال کفالت۔ لانہ اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ۔ اس واسطے کہ جب مال اس کے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اس کا تو فکر ہونا ثابت ہو گیا ف۔ یعنی مثلاً بیع اس کے قبضہ میں ہو تو اسکو اس قدر قدرت حاصل ہو کہ بیع کو بیع مال کے دام ادا کرے۔ و اقدامہ علی التزامہ باختیارہ و دلیل بارہ او ہو لا یتزم الا بالیقین علی ادائہ۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اس کے لئے تاخیر کرنے کی دلیل ہو کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کر گیا جسکو ادا کر سکتا ہو ف۔ یعنی سلامہ و کفالت کا مال جب ہی اس نے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کر سکتا ہو۔ والمراد بالمہر محلیہ دون مہر۔ اور مہر سے وہ مہر مراد ہو جسکا دینا پیشگی مٹھ جائے وہ جو بیعادی ہو ف۔ پس مہر محلی کے واسطے قید ہوگا اور مہر بیعادی کے واسطے قید ہوگا قال ولا یحبسہ فیما سوائے ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یتبیت غریبہ ان لا یحبسہ۔ اور جو

قرضہ مذکور کے کسی حق کے عوض قید نہیں کیا جائیگا جب وہ دعویٰ کرے کہ میں فقیر ہوں مگر اس صورت میں کہ قرض خواہ کو ادا قائم کرے اسکا مال موجود ہو تب قاضی اسکو مجبور کرے گا۔ لہٰذا لم یوجد ولا لیس بار فیکون القول قول من علیہ الدین علی المدعی اثبات غناہ۔ اسوائے کہ اسکی طرف سے کوئی فرج کی دلیل نہیں پائی گئی تو جسپر قرضہ ہو اُسکا قول قبول ہوا اور مدعی پر واجب ہو کہ اسکی توکری کو اہوں سے ثابت کرے ورنہ مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کر کے ضائع کیا یا اُسپر جرمانہ واجب ہوا پھر اُسے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ نہیں بلکہ اسکو دسترس حاصل ہے تو چاہیے کہ وہ اہوں سے ثابت کرے۔ ویرومی ان القول لمن علیہ الدین فی جمیع ذلک لان الاصل ہوا العسر۔ اور ایک روایت میں یوں آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتوں میں قبول ہوتا ہے خواہ بیع کے دام و مال مہر و کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ میں ہو کہ اگر مدعی نے اُسکے توکد ہونے پر گواہ دیے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ ع۔ ویرومی ان القول لا الاثبات بل مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتوں میں قبول ہو سوائے ایسی صورت کے جس میں بعض مال ہوتا ہے جیسے بیع مقبوضہ کا من ہو پس اس قول پر مہر و کفالت میں بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ و فی النفقة القول قول الزوج انه معسر۔ اور نفقہ زوجہ کے بارہ میں شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ میں تنگدست ہوں یعنی زوجہ نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ یہ خوش حال ہے تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوش حال لوگوں پر ہوتا ہے اور شوہر نے کہا کہ نہیں بلکہ میں تنگدست ہوں تو مجھ صرف اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیوں پر ہوتا ہے پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ و فی اعتناق العبد المشترك القول للمعتق۔ اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت میں آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہو پس زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پس بکر نے دعویٰ کیا کہ یہ شخص تو نگہ ہے اور چاہا کہ اُس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعویٰ کیا کہ میں تنگدست ہوں تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعویٰ کو ثابت کرے۔ والمسائلتان تویدان القولین الاخيرین والتخریج علی ما قال فی الکتاب انه لیس بدین مطلق بل ہو صلتہ حتی تسقط النفقة بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفہ رحمہما عن ائمتنا الاعتاق۔ اور یہ دونوں مسئلہ یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزاد سی غلام مشترک و دونوں اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ اخیر کے دونوں قول وجہ ہیں یعنی خواہ سب صورتوں میں قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استنثار ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتناق کی تخریج بنا پر قول کتاب کے یہ ہے کہ نفقہ و بیانچہ قرضہ مطلق نہیں ہے یعنی بغیر ویسے یا ادا کیے ساقط نہ ہو بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہے اور اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابو حنیفہ رحمہما کے نزدیک قرضہ مطلق نہیں ہے ورنہ جب انچا اگر مریض نے اپنے مرض الموت میں غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہما کے نزدیک اُسپر تاوان واجب نہیں ہوتا۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرے اور بعض صورتوں میں خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہے کہ شخص بالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان له مالاً او ثبت ذلک بالبیتہ فیما کان القول قول من علیہ کیسہ شہرین او ثلثہ ثم یسال عنه فاجب لظہور ظلم فی الحال

وانما یجبہ مدۃ لیظهر مالہ لو کان یحیفہ فلما بد من ان تمت المدۃ لتقید ہذہ القائدۃ فقدر بما ذکرہ۔
 پھر در صورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہو اسکے پاس مال ہو یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت میں گواہوں سے
 یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہو تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قید خانہ میں رکھ کر پھر اُسکا حال سیاق کرے گا پس مجوس
 کرنا اسوجہ سے کہ فی احوال اُسکا تاخیر و ظلم کرنا ظاہر ہوا یعنی باوجود قدرت کے او انہیں کرتا ہو اور ایک بات یہ کہ
 اسواسطے مجوس کرے گا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو سبکدھب چاہتا ہو تو ظاہر ہو جائے۔ پس ضرور یہ کہ مدت کچھ دراز ہو
 تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار یہ ذکرہ بالابینہ دو یا تین ماہ سے مقدار کی گئی۔ ویرومی غیہ ذلک من
 التقدر بلشہر او ارجعۃ الی ستہ اشہ۔ اور اسکے سوا بے بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت بخاری یا
 چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہے۔ اور خمس الاممہ حلوانی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طماری نے اختیار کی
 یہی سب سے اوفیٰ ہو۔ واصلح ان التقدر مفوض الی رائے القاضی لاختلاف احوال الأشخاص
 فیہ۔ اور صحیح یہ ہے کہ مقدار مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہو کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں۔
 کیونکہ اصلی مقصود یہ ہے کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چند ہی روز میں
 گھبرا جاتے ہیں حتیٰ کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہو کہ اگر اُسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگوں کے
 حق میں قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہیں ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے معتبر ہو اور واضح ہو
 کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالک و اکثر علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے یع
 فان لم یظهر مال خلی سبیلہ۔ چہ اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہ ہو تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضي المدۃ
 لانه استحق النظرة الی المیسرة نیکون جسے بعد ذلک ظلم۔ یعنی مدت گزرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہ ہو
 چھوڑ دے اسواسطے کہ نہ ہمتہ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا حق ہو پس اسکے بعد اُسکو مجوس کرنا ظلم ہو گا
 ف اور مدت گزرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیوں وغیرہ سے اُسکا افلاس دریافت
 کرے چہ اگر ایک عادل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہو تو کافی ہو اور وہ ہونا احوال ہو اور اس میں لفظ شہادت ہونا
 شرط نہیں ہے۔ مع۔ ولو قامت البینۃ علی افلاس قبل المدۃ تقبل فی روایۃ وفی روایۃ لا تقبل علی
 التانیۃ حامۃ المشائخ رہ۔ اگر مدت گزرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت میں
 قبول ہونگے اور دوسری روایت میں نہیں قبول ہونگے اور عامہ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہیں۔
 ہی صحیح ہے۔ مع۔ قال فی کتاب علی سبیلہ ولا یجول ببنیہ وبنی غرامہ و ہذا کلام فی الملازمۃ
 وشد کرہ فی کتاب الحجرات اشار الشہدائی۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے، یعنی اُسکو قید
 سے ہارے اور اُسکے قرضخواہوں کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت میں گفتگو ہو اور عنقریب ہم اسکو
 کتاب الحجرات میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ اور ملازمت کے معنی ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قید خانہ
 سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہوں کو اختیار ہو کہ اُسکے ساتھ رہیں اور اُسکی کمائی سے جو کچھ چاہے وہ اُس سے وصول
 کریں اور یہ مراد نہیں کہ اُس سے مطالبہ کریں۔ واضح ہو کہ مجوس کرنے کے ابتدائی مسئلہ میں یہ بیان کیا تھا
 کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہاں تک کہ اُسکی ناہندی ظاہر نہ ہو لہذا
 فرمایا۔ و فی الجامع الصغیر ربل اقر عند القاضی بدین فانبہ بحبسہ ثم یسأل عنہ فان کان منہ
 ابد حبسہ وان کان معسر علی سبیلہ۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرض کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اُسکا حال در پلافت کرے پس اگر والد ارہو تو برابر اُسکو قید کرے اور اگر تنگدست ہو تو اُسکی راہ پر چھوڑ دے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ ادب کے مخالف ہو پس جو ظاہر میں سمجھا جاتا ہے وہ مراد نہیں ہے۔ و مرادہ او اقرار عند غیر القاضی او عند مرقہ فظہرت مما طلعتہ۔ اور مراد قول جامع ضعیفی یہ ہے کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادر ہندی ظاہر ہو گئی۔ پھر قرض خواہ اُسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی سے قاضی سے اقرار کیا کہ میں نے ابھی تک نہیں دیا ہے تو قاضی اُسکو قید کرے۔ و الجس اولاد مدتہ قدامیہ فلا نفیدہ۔ اور مجبوس کرنے کی ابتدا اور جس کی مدت ہم پہلے بیان کر چکے ہیں پس اُسکا اعادہ نہیں کرنیکے لیے شریعت فصل میں بیان کر چکے۔ قال و الجس الرجل فی نفقۃ زوجتہ۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے جس کیا جائیگا۔ اگرچہ ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ ع۔ لانه ظالم بالامتناع۔ اس واسطے کہ وہ انکار کرنے میں ظالم ہو۔ اور جو شخص ناحق نادر ہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہے۔ و لا یجس الوالد فی دین ولده۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید ہوگا۔ لانه نوع عقوبۃ فلا یستحقہ الولد علی الوالد کاحد و و القصاص اس واسطے کہ قید ہونا ایک طرح کی عقوبت ہے پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں ہے جیسے حدود و قصاص کا استحقاق نہیں ہے۔ حتی کہ فرزند کو عمدتاً قتل کرنے میں باپ سے قصاص نہیں لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی ہمت لگائی تو باپ پر حد قذف ہوگی اسی طرح اگر اسے قرضہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہیں ہے کہ وہ قید کیا جائے۔ الا اذا امتنع عن الاتفاق علیہ لیکن ایسی صورت میں باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ لان فیہ احیاء ولولہ ولانہ لا یتدارک بسقوطہا بمعنی الزمان واللہ اعلم۔ اس واسطے کہ ایسا کرنے میں اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اس واسطے کہ اسکا تدارک نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ زمانہ گزرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہر وہ شخص جس پر کسی کا نفقہ واجب ہوا اور اُسے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔ مگر میرے بے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات میں اسکی تفصیل گذری۔

باب کتاب القاضی الی القاضی

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات میں شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہے یا نہیں۔ تجنیس میں ہے کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہے کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھ کر نہیں ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک غیر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپ کے شہر میں جو فلان شخص رہتا ہے اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہوں سے ثابت ہوا جنہوں نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو میں نے قبول کیا ہے تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سواے دوسرے مقام پر حجت نہیں ہوتا ہے تو اُسکا خط ہر درجہ اولیٰ محبت نہ ہونا چاہیے لیکن خط با جماع صحابہ و تابعین جائز ہو لوگوں کو اسکی حاجت ہے کیونکہ آدمی کو کہیں یہ قدرت نہیں ہوتی کہ اپنے

گواہوں اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعا علیہ دوسرے شہر میں ہے اور مدعی سے ان دونوں کا جمع کرنا ممکن نہ ہو تو اسے قاضی کے سامنے گواہوں کی گواہی اور کرائی اور قاضی کا خط لیکر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہاں مدعا علیہ موجود ہو پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہنچ جاوے اگر کما جاوے کہ خط سے نطابہ ہوتا ہے اور دوسرے شہر میں ہوتی ہے تو اس میں فریب کا شبہ ہے جو ثابت یہ ہے کہ شبہ بطرح دور ہوتا ہے کہ خط قاضی کے سامنے یہ شرط ہے کہ دو گواہ ہوں جو یہ گواہی دیں کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہے وہ اسی قاضی سے ہے جسے یہ خط پہنچا اور اسی نے اپنی مہر لگائی ہے اور منجملہ دلائل کے حدیث منحاک بن سفیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا کہ تو اشیر انصاری کی جو روکو اسے شوہر کی دیت سے میراث دے۔۔۔ داد بودا بدو ترسی۔ اور اسی پر فقہا کا اجماع ہے اور یہ خط حدود و قصاص میں نہیں جائز ہے جو شبہ سے ساقط ہو جائے۔۔۔ ہیں بلکہ ایسے حقوق میں جائز ہے جو باوجود شبہ کے ثابت ہوں۔ مف۔ **قال یقرب کتاب القاضی فی الحقوق اذا شہد به عندہ۔** قدوریؒ نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق میں مقبول ہے جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیکھا ہے یعنی وہ گواہ شہادت دین کہ یہ غالب قاضی کا خط اور یہ اسی کی مہر ہے۔ للما جتہ علی ما بین۔۔۔ یہ جواز بوجہ حاجت کے ہے چنانچہ ہریان ریگف اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہیں کہ جو حدود و قصاص کے باوجود شبہ کے ثبوت ہو جائیں۔ واضح ہو کہ خط قاضی دوم سے ہو ایک محل اور دوم خط حکمی پس محل تو مع حکم ہوتا ہے حتیٰ کہ جب وہ قاضی مکتوب ایہ یا عموماً کسی قاضی کو پہنچا تو وہ صرف نافذ کر لیا خواہ اسکے علم میں موافق ہو یا نہ ہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت میں اگر مکتوب الیہ کی اسے موافق ہو تو نافذ کر لیا ورنہ نہیں کیونکہ اس میں حکم قاضی موجود نہیں ہے۔ پیچیدگی کی صورت میں یہ ضرور ہے کہ قاضی کاتب کے حضور میں مدعی کے گواہوں نے مدعا علیہ سے سلسلہ کو لگا کر ثبوت کے بعد قاضی نے محل لکھ کر مدعی کو دیا حتیٰ کہ وہ اجراء حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس پہنچا۔ لایا اور قسم دوم یعنی خط حکمی میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت قلمبند ہے کہ قاضی نے خط لکھا ہے۔ چنانچہ مصنف نے لکھا۔ **فان شہدوا علی خصم حاضر۔** بن اگر کہ اب بن نے خصم حاضر پر گواہی دی ہے۔ یعنی خط میں جو شہادت قلمبند ہے وہ بمقابلہ و مواجہہ مدعا علیہ کے ہے۔ حکم یا شہادت کو بوجہ حاجت۔۔۔ قاضی کاتب موافق شہادت کے حکم دیدیا کیونکہ حاجت شرعی بانی گئی۔ و کتب بچا کہ۔ اور اپنے حکم کو تحریر کر لیا۔ کہ میں نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دیدیا پھر ممکن ہے کہ مدعا علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا حتیٰ کہ اجراء حکم کے لیے وہاں کے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑے تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھ دیا ہے یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھ دیا پس یہ خط مع حکم قاضی ہے۔ وہ ہوا المدعو سجلا۔ اور اسکو قبل کتہ ہیں۔ پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہے کہ موافق حکم محل کے اجراء کرادے۔ وان شہدوا بغیر حضرۃ الخصم لم یحکم۔ اور اگر گواہوں نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کاتب اس پر حکم نہیں کر لیا۔ کیونکہ مدعا علیہ غائب ہے لان انقضای علی الغائب لا یجوز۔ اس واسطے کہ غائب پر حکم دینا جائز نہیں ہے۔ **ف** اور یہ ممکن ہے کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کر دے جس پر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو منخر کتہ ہیں یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہر حال اصل مدعا علیہ غائب ہے تو حکم نہیں دے سکتا۔ و کتب

بالشہادۃ۔ اور قاضی فقط شہادت تحریر کرے گا۔ اور یہ خط بنام قاضی درج ہو گا جہاں مدعا علیہ موجود ہے۔ لکن
 المکتوب الیہ ہوا۔ تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس کو اہی کے موافق حکم دیدے۔ یعنی مدعا علیہ کو حاضر کر کے اس پر
 یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اس کا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہ دے تو اس پر حکم دے۔ اسی طرح اگر مدعا علیہ کا
 مقام خاص ہو اور مدعی نے چاہا کہ جہاں لے وہیں کے قاضی حاکم سے اعانت لے تو قاضی کا تب اپنے عنوان
 خط کو بنام ہر قاضی و حاکم اسلام کے لکھے۔ و ہذا ہو الکتاب الخ۔ اور یہی خط حاکمی کہلاتا ہے۔ یعنی یہ
 خط اس واسطے ہوتا ہے کہ مکتوب الیہ اس کے موافق حکم قضا جاری کر سکتا ہو۔ و ہذا نقل الشہادۃ سے بحقیقت
 اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہو۔ و مختص بشہادۃ ان تذکرہ بان شہادۃ تعالیٰ۔ اور یہ اپنے شرائط سے
 مختص ہو چکا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ از انجملہ یہ کہ پانچ معلوم ہوں یعنی معلوم کہ طرف معلوم
 کے نام معلوم ہر امر معلوم میں بطور معلوم ہونا چاہیے۔ غ۔ امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ خط مذکور جمیع منقولات
 میں مانند جازرون و کپڑون وغیرہ کے مقبول ہے اور متاخرین مشائخ اسی پر ہیں اور سبھی جانی ہونے لگا کہ
 اسی پر فتویٰ ہے اور یہی مالک و شافعی و احمد کا قول ہے اور جسے اختلاف کیا اور بنا سے اختلاف ہے کہ عیان
 مستدعیہ میں شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے وہاں یہ چیزیں موجود
 نہیں ہیں اور جواب یہ کہ بنا سے جو از خط تو حاجت ہے ہر اور شک نہیں کہ دین میں بھی مدیون کی طرف اشارہ
 ضرور ہوتا ہے حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون میں جائز ہے تو اسی طرح اعیان میں بھی جائز ہے۔ اور واضح ہو
 کہ ایک صورت اس خط کی بیان لکھی جاتی ہے تاکہ اسی پر قیاس کر لیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط
 از جانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان۔ السلام علیک
 فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو علی رسول سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم ما بعدہ واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص
 فلان بن فلان پیشادہ می از قوم خشک آیا۔ اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندی ساکن کلکتہ ہے
 اور مجھے درخواست کی کہ میں اس کے گواہ سکڑ جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے میں وہ آپکو تجویز کروں پس میں
 نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور فلان و فلان فلان گواہوں کو لا لایا (بیان ہر ایک گواہ کا پورا
 نام و نسب مع حلیہ و قوم و مسکن کے بیان کرے) پس ان گواہوں نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن
 مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا ہے اس اس قدر روپیہ (روپیہ صفت) نے بحال عجب الادار
 قرضہ ہے اور درخواست کی کہ مجھے قسم لیجاوے کہ میں نے اس میں سے کچھ خود وصول نہیں کیا اور نہ میری طرف
 سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ میں نے نہی یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے
 کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کرے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے اب تک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہے
 پھر اس نے مجھے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق اس میں سے ثابت ہوا وہ میں آپکو لکھوں پس میں نے
 آپکو یہ خط لکھا اور اس پر گواہ کر دیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے اور میں نے یہ گواہوں کو پڑھ سنایا پھر خط کو لپیٹ
 کر اس پر اپنی مہر کر دی۔ اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مہر ثبت کر میں تو اوفیٰ ہے۔ پھر عنوان لکھے کہ خط فلان
 قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان۔ پھر مدعی کے حوالہ کرے۔ پھر جب مدعی اس خط
 کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لا کر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہے تو دم اس پر گواہ طلب کرے پھر گواہوں کی
 سماعت کرے جب تک کہ مدعا علیہ حاضر نہ ہو اور جب اس نے حاضر ہو کر اقرار کیا کہ میں ہی فلان بن فلان ہوں

تو گواہ قبول کر کے انکی ساعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہوں سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعا علیہ ہو اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہ سے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہے پس گواہوں سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ امین لکھا ہے وہ ٹکڑے ٹکڑے سنایا تھا پس جب امینوں نے کہا کہ ہم کو پڑھ کر سنایا اور گواہ کر لیا کہ اسکا خط اور اسیکی مہر ہے تو قاضی انکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہوں تو قاضی ہر نہ کہوئے یہاں تک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے ہمسائے مہر توڑ کر اسکو پڑھ کر سنادے پس اگر مدعا علیہ نے اڑا کر لیا تو اسپر لازم کرے اور اگر اُس نے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہے جسکو پیش کرے ورنہ میں تجھ کو دو ٹکڑے لکھ کر اسکی کوئی حجت نہ تو اسپر حکم دیے اور اگر کوئی حجت ہو تو اسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدر اور فتاویٰ عالمگیری پر مبنی ہو۔ م۔ بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہے۔ وجوازہ لمساس الحاجة لان المدعی قد تغیر علیہ الحجج بین شہودہ وخصمہ فاشبه الشہادۃ علی شہادۃ اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مدعی پر اپنے گواہوں اور مدعا علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہوتی مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی ادا کرنا مستحضر ہے پس امینوں نے اپنی گواہی پر دوسرے گواہوں کو گواہ کر لیا جنہوں نے جا کر اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دے دی تو یہ جائز ہوتا ہے اور آئندہ انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و قوله فی الحقوق یندرج تحتہ الدین والنکاح والنسب والمغصوب والامانة المحمودة والمضارة المحمودة لان کل ذلک بمنزلة الدین وهو یعترف بالوصف لایحتاج فیہ الی الاشارة۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق میں قبول ہے تو حقوق کے تحت میں قرضہ و نکاح و نسب اور مغصوب اور جس امانت سے انکار کیا گیا ہو اور جس مضارت سے انکار کیا گیا ہو سب اخل ہیں کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ قرضہ کے ہے اور سب سے اسکی شناخت ہو سکتی ہے یعنی اسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہیں ہے۔ و یقبل فی العقار ايضا لان الخلف فیہ بالتحدید ولا یقبل فی الاعیان المنقولة للحاجة الی الاشارة۔ اور عقار کے دعوے میں بھی خطا مبنی قبول ہے اسواسطے کہ حدود و اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہے اور جو اموال منقولہ ہوں ان میں قبول نہیں ہے کیونکہ انکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہے۔ اور اعیان منقولہ میں سے غلام و باندی بھی ہے۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ فی البعدون الامانة لعلیہ الا باقی فیہ دونہا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ غلام کے بارہ میں قبول ہے اور باندی کے بارہ میں نہیں قبول ہے کیونکہ غلام میں بھاگنا اکثر ہوتا ہے باندی میں فت تو غلام کے بارہ میں ضرورت ہے۔ وعنہ انه یقبل فیہما بشرائط تعرف فی موضوع۔ اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہے کہ غلام و باندی دونوں کے بارہ میں خطا قاضی قبول ہے چند شرائط کے ساتھ جو اسے مقام پر مذکور ہیں۔ یعنی بسوط کی کتاب الا باقی میں مذکور ہیں۔ وعن محمد رحمہ اللہ فی جمیع ما ینقل ویحول وعلیہ المتأخرون رحمہم اللہ۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ خط قاضی تمام ایسی چیزوں میں بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہیں قبول ہوگا اور متأخرین مشائخ اسی پر ہیں۔ اور یہی مذہب شافعی و مالکی و احمدی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یوں لکھا کہ مسلمانوں کے قاضیوں و حاکموں میں سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الروایۃ میں یہ نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز نہ کیا اور آج اسی پر لوگوں کا عمل ہے۔ انخلاصہ۔ اور خط میں تاریخ لکھنا ضرور ہے ورنہ قبول نہیں۔ شہر کے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے جلسہ نہیں جائز ہے۔ خزائنہ الفقہ - ع۔ قال ولا یقبل
 الكتاب بالاشهادة رجلین اور رجل وامرأتین۔ اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کا تب کا خط قبول نہیں
 کرے گا مگر دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ ف یعنی اگر مدعی فقط مہری خط
 لایا تو قاضی اسکو تسلیم نہیں کرے گا مگر جبکہ دو عادل گواہ لاوے خواہ دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں
 ہوں جو گواہی دین کہ یہ قاضی کا تب کا خط اور اسکی مہر اور اسے ہلکے گواہ کر لیا ہے۔ لان الكتاب یثبت
 الكتاب فلا یشیت الا بحجة تامة و ہذا لانه ملزم فلا بد من الحجۃ۔ اسواسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہے
 تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کا تب کا خط ہے۔ اور یہ حکم اسواسطے ہے کہ خط قاضی لازم کرنے والی
 چیز ہے تو اس کے ثبوت میں حجت شرعی ضرور ہے و فی جمہور فقہاء کا قول ہے۔ ع۔ بخلاف کتاب الاستیمان
 من اہل الحرب لانه لیس بملزم۔ بخلاف اس خط کے جو اہل حرب میں امان چاہنے کے واسطے لکھا
 کہ اس کے ساتھ گواہی ضرور نہیں کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہیں ہے و کیونکہ سلطان کو اختیار ہے چاہے
 امان دے یا نہ دے۔ و بخلاف رسول القاضی الی الملک و رسولہ الی القاضی لان الالزام
 بالاشہادۃ لا بالتزکیۃ۔ بخلاف قاضی کے ایچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایچی بجانب قاضی کے کیونکہ
 لازم کرنا ہے گواہی ہونے تک یہ ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے
 لینے مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہوں کے قبول کر لیتا ہے کہ یہ قاضی کا آدمی ہے حالانکہ اس کے عادل
 بتلانے سے گواہ عادل ہو کر حق لازم ہو جاتا ہے اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان
 گواہ عادل ہے تو قاضی بغیر گواہوں کے اسے قبول کر لیتا ہے حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہو جاتی ہے پس اسکا
 جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایچی کے نہیں ہے بلکہ بوجہ گواہی کے ہے جو ایچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے۔ قال و
 یجب ان یقرأ الكتاب علیہم لیسر فوا ما فیہ او لعلہم یر۔ اور قاضی کا تب کو چاہیے کہ گواہوں کو خط
 پڑھ کر سناوے تاکہ وہ اس کے مضمون سے آگاہ ہو جاویں یا خود انکو مضمون سے آگاہ کر دے۔ لان
 لا شہادۃ بدون العلم۔ کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی لے نہیں ہے۔ ثم یختتمہ بحضرتہم و لیسلمہ الیہم۔ پھر ان کے
 سامنے مہر لگا کر انکو سپرد کر دے۔ کیلا یتوہم بالتغیر و ہذا عندہ البی حقیقۃ و محمد رحمہ لان علم ما فی
 الكتاب و اختتمہ بحضرتہم شرط و کذا حفظ ما فی الكتاب عندہما و لئلا یدفع الیہم کتابا باخر غیر
 محتوم لیکون معہم معاوۃ علی حفظہم۔ تاکہ اس میں تغیر کا وہم نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے کیونکہ
 مضمون خط کو جاننا اور گواہوں کے سامنے مہر ہونا شرط ہے اور اسی طرح ان دونوں کے نزدیک گواہوں
 کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہے۔ اسواسطے قاضی کا تب ان گواہوں کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کرے گا
 تاکہ انکی یاد کی مدد ہو۔ و قال ابو یوسف رحمہ آخر انسی من ذلک لیس بشرط و الشرط ان یشہد بہم
 ان ہذا کتابہ و خاتمہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے آخرین کہا کہ ان باتوں میں سے کوئی بات شرط نہیں
 ہے بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ انکو اس بات پر گواہ کرے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہے و فی امام مالک
 سے روایت ہے۔ و عن ابی یوسف رحمہ ان اختتم لیس بشرط ایضا مہل فی ذلک لما ابلی
 بالقضار و لیس الجہر کالمعانیۃ و اختارہم الائمة السرخسی رحمہ قول ابی یوسف رحمہ۔ اور امام
 ابو یوسف نے یہ بھی روایت ہے کہ قاضی کا تب کی مہر بھی شرط نہیں ہے پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ مافی

اُسوقت نکالی جب خود قاضی ہونے میں مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہیں ہوتی ہو اور شمس الائمہ شری نے قول ابی یوسف اختیار کیا ہے یعنی امام ابی یوسف جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ ایسے شرطین لوگوں پر بہت سختی ہو اور یہ شرع صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھ کر کہا کہ مگر بھی شرطین ہی اور ظاہر شیخ مصنف کے نزدیک بھی یہی مختار ہو۔ واضح ہو کہ دستاویز میں بالاجماع یہ بات شرط ہو کہ گواہ اُسکے مضمون سے آگاہ ہو۔ ع۔ قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بقرعہ الخصم پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہنچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور میں فتنہ یعنی مدعا علیہ کے حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہوں سے لے۔ لانا بمنزلۃ اوار الشہادۃ فلا بد من حضورہ۔ اور اس خط بمنزلۃ ادسے گواہی کے ہو تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے قبول ہوتی ہے۔ بخلاف سماع القاضی الکاتب لانا للنقل لالحکم۔ برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے کے اسلئے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہی نہ حکم کے لیے ہے۔ یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہے کہ اس کے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضروری ہے اور قاضی کاتب نے گواہی اس واسطے سنی تھی کہ خیرین اسکو نقل کرے نہ اس واسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگاوے تو وہاں بغیر حاضری مدعا علیہ کے سنا جائز تھا۔ اور قدوری کی شرح قطع میں ابویوسف رحمہ کے نزدیک حضور خصم شرط نہیں ہے۔ ع۔ اور شاید کہ یہی آسان ہے۔ م۔ قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ۔ پھر جب (خصم کی موجودگی میں) گواہوں نے قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اسکی مھر کو ملاحظہ کرے۔ فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی سلمہ الینا فی مجلس حکمہ وقضائہ وقرأہ علینا وختمہ فتحہ القاضی وقرأہ علی الخصم۔ پھر جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہے اسے ہمو کہ خط اپنی مجلس حکم وقضائہ میں سپرد کیا اور ہمو ٹھہر سنا یا اور اپنی مھر کر دی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اسکو مھو لکر خصم مدعا علیہ کو پڑھ سناوے۔ والزمہ ما فیہ اور خصم پر جو کچھ خط میں ہے لازم کرے۔ ف جبکہ قاضی کی رائے میں شرع کے حکم سے موافق ہو اور مدعا علیہ کوئی سخت و فعیہ نہ لادے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و محمد۔ اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک ہے۔ وقال ابو یوسف اذا شہدوا انہ کتابہ وخاتمہ قبلہ علی مامر۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ جب گواہوں نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط واسکی مھر ہے تو قبول کرے جیسا کہ اوپر گزرا۔ ولم یقبل فی الکتاب ظہور العداۃ لافتح۔ اور خط کھولنے کے واسطے گواہوں کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہیں کیا گیا۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ گواہوں کی عدالت دریافت کر کے تب خط کھولے۔ وایصح انہ لفیض الکتاب بعد ثبوت العدالتہ کذا ذکرہ انحصاف۔ اور صحیح یہ ہو کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے ایسا ہی شیخ خصاف نے ذکر کیا ہے۔ لانا بہما محتاج الی زیادۃ الشہود وانما یکتمہ اوار الشہادۃ بعد قیام الختم۔ اس واسطے کہ کبھی زیادہ گواہوں کی حاجت پڑتی ہے حالانکہ زائد گواہوں کو گواہی ادا کرنا جب ہی ممکن ہو گا کہ مھر قائم ہو۔ کیونکہ زائد گواہی گواہی دینے کے یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مھر ہے تو یہ جب ہی کہ مھر قائم ہو۔ پھر ابھی یہ ذکر نہیں کیا کہ قاضی کاتب کا وقت تک عمدہ قضا پر موجود ہونا شرط ہو یا نہیں ہے۔ تو فرمایا کہ۔ وانما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضا۔ اور قاضی مکتوب الیہ جب ہی اس خط کو قبول کرے گا کہ قاضی کاتب اپنے عمدہ قضا پر موجود ہو۔ حتی لو مات

او عزل۔ حتی کہ اگر قاضی کا تب مر گیا یا مفزول کیا گیا۔ اولم یبق اہل القضاہ۔ یا قابل قضاہ بنین ہاوت
 مثلاً وہ اندھا ہو گیا۔ قبل وصول الکتاب۔ خط پہنچنے سے پہلے یعنی مکتوب الیہ کو خط پہنچنے سے قاضی
 کا تب مر یا مفزول یا غیر قابل ہو گیا۔ لایقبلہ لانہ التحق بواجب من الرعاہ۔ تو قاضی مکتوب الیہ اسکے
 خط کو قبول نہیں کرے گا اس واسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہو گیا۔ اور اسکی خبر قبول نہیں ہو سکتی ہے
 ولہذا لا یقبل اخبارہ قاضی آخر فی غیر علمہ او فی غیر علمہا۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو
 دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں بنین یا دونوں کے عمل میں بنین ہو۔ یعنی مثلاً قاضی نے اپنی
 ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کرے گا اور اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی جگہ میں جو دونوں
 میں سے کسی ولایت میں بنین ہو جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلان شخص کا
 حق فلان شخص پر ثابت ہے تو وہ عمل نہیں کر سکتا۔ وکذلک لومات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب
 الیہ مر گیا۔ تو بھی خط مذکور بقیانہ ہو گیا کہ مجھے جسکے نام میں کیا محتادہ معدوم ہو گیا۔ الا اذا کتب
 الی فلان بن فلان قاضی بلد کذا والی کل من یصل الیہ من قضاۃ المسلمین۔ لیکن اگر قاضی
 کا تب نے یون لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو سلطان
 کے قاضیوں میں سے یہ خط پہنچے۔ تو خط مذکور لغو ہو گا بلکہ جس قاضی کو پہنچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت
 میں ہے تو وہ عمل کرے گا۔ لان غیر قضائہ تعالہ و ہو معرف۔ اس واسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سوائے ہر وہ مکتوب
 الیہ کا تابع ہو گیا حالانکہ یہ غیر بھی معلوم ہو۔ اس واسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہے یا مسلمانوں کے
 قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہے۔ بہر حال مجہول بنین ہے اور تابع ہو کر بہت سے امور ثابت ہو جاتے ہیں
 بخلاف ما اذا کتب ابتداء الی کل من یصل الیہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتداء سے یون
 لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہنچے۔ کیونکہ مستقل مکتوب الیہ ہے اور معلوم بنین۔ تو جائز بنین
 علی ما علیہ مشائخنا لانہ غیر معرف۔ بنا براس قول کے جس پر ہمارے مشائخ ہیں کیونکہ معرف بنین یعنی ہمارے مشائخ
 کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل ہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہنچے وہ عمل کرے تو جائز بنین کیونکہ مجہول ہے
 اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسے تابع کر کے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ کے
 نزدیک اول بھی جائز ہے۔ ولو کان مات انحصم نفقۃ الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ اور اگر مدعا علیہ
 مر گیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اسکے وارث پر نافذ کرے کیونکہ وارث اسکا قائم مقام ہے۔ ولایقبل
 کتاب لقاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے
 قاضی کے نام قبول نہیں ہے۔ لان فیہ شبہۃ البدلیۃ فصارک الشہادۃ علی الشہادۃ ولان منہما
 علی الاسقاط و فی قبولہ سعی فی اثباتہا۔ اس واسطے کہ امین بدل جانے کا شبہ ہے یعنی قاضی کا تب کے
 بدلے مکتوب الیہ ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہے حالانکہ وہ حدود و قصاص میں قبول
 نہیں ہے اور ایسے کہ حدود و قصاص میں باسقاط ہیں یعنی شبہ سے ساقط کیے جاتے ہیں اور خط قاضی قبول
 ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہے۔ تو خط قبول ہونا چاہیے اور امام مالک رحمہ کے نزدیک قبول ہے۔ مع
 فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہے۔ ویکوز قضاہ المرأة نے کل شی الا فی الحدود والقصاص
 اعتبار البشاد و تافہا وقد مر الوجه عورت کا حکم قضاہ بہر چیز میں جائز ہے سوائے حدود و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے اور اسکی وجہ سابقین گذر چکی ہے کہ حکم قضاء حکم گواہی سے مستفاد ہے اور عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے تو ان دونوں میں اسکا حکم قصاص بھی جائز نہیں ہے اور سو اے حکم قصاص کے دیگر حقوق میں عورت کی گواہی جائز تو حکم قضاء بھی جائز ہے۔ ویسے للقاضی ان یتلث علی القضاء الا ان یفوض الیہ ذلک۔ اور قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قضاء پر اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اسکو یہ اختیار ہے دیکھا گیا ہو تو۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد رحمہم کا قول ہے اور اگر سلطان نے اسکو یہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہے اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع نہیں جائز ہے اور اگر سلطان نے اسکو یہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع میں جائز ہے۔ لہذا قلد القضاء وون التقلید فی قصاص التویل لیکل بخلاف المأمور یا قامة الجموع حیث یتخلف لانه علی شرف الفوات لتوقفت فکان الامر بآذانی الاستحاث دلالتہ کہ ذلک القضاء و لوقضی الثانی بمحض من الاول او قضی الثانی فاجاز الاول جائز کما فی الوکالہ۔ اسواسطے کہ قاضی بنایا گیا ہے اور اسکو قاضی بنانے کا اختیار نہیں دیا گیا ہے تو ایسا ہوا کہ جیسے وکیل کا دوسرے کو وکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہیں کہ بجائے اپنے وکیل وکیل مقرر کرے بخلاف اس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اسکو بجائے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار ہے اسواسطے کہ یہ تو گذرنے کے ساتھ لگا ہے کیونکہ اداے جمعہ کے واسطے وقت محدود ہے تو اداے جمعہ کا حکم دنیا ازراہ دلالت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہے اور قضاء کا یہ حال نہیں ہے۔ اور اگر خلیفہ نے اولی قاضی کے حضور میں حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اہل قاضی نے اسکی اجازت دی تو جائز ہے ورنہ نہیں جب تک سلطان کو خبر دیجائے وقت تکلیف ایسا حال ہیچ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہوا ہے تو گویا اسکو اجازت ہے کہ جب ضرورت ہو خلیفہ کرے اور حکم قضاء کے واسطے وکیل گنجائش ہے ویسے قاضی کو خلیفہ کرنے میں اجازت درکار ہے۔ اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی میں اسے حکم دیا یا بدو موجودگی قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اسے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی طرف سے وکیل مقرر کیا ولیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہے و ہذا لانه حضرة راسی الاول و ہوا الشرط و اذا فوض الیہ سیکلہ فیصیر الثانی نائباً عن الاصل حتی لا یملک الاول عزله الا اذا فوض الیہ العزل ہو الصحیح۔ اور یہ جواز اسوجہ سے ہوگا کہ اس حکم میں قاضی اول کی رائے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو خلیفہ اپنی اہل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اسکو معزول نہیں کر سکتا ہے مگر جبکہ سلطان نے اسکو معزول کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہے تو مثلاً سلطان نے کہا کہ تمھکو اختیار ہے جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کر خلیفہ کر سکتا ہے اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اسکو معزول کر تو قاضی کے معزول کرنے سے معزول ہو سکتا ہے ورنہ سلطان کے حکم سے معزول ہوگا۔ قال واذ فوض الی القاضی حکم حاکم امضاء الا ان یخالف الکتاب والسنۃ او الاجماع بان یكون قولاً لا دلیل علیہ۔ جب قاضی کے حضور میں کسی حاکم کا حکم مراعات کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کرے گا مگر اس صورت میں نافذ نہیں کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشورہ یا مخالف اجماع ہو یا بین طو کو ایسا قول ہو کہ جبیر دلی نہیں ہے تو مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ مطالبہ بین تاخیر ہوئی پس

شم المجتہد فیہ ان لا یكون مخالفا لما ذکرنا۔ پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا کے مخالف بنو یعنی قرآن مجید و سنت و اجماع کے مخالف بنو۔ والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا۔ اور سنت سے مراد وہ سنت ہے جو مشہور ہوئی۔ یعنی جو سنت کہ صدر الاول و سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم میں بدرجہ شہرت ہو چکی جیسا کہ اصول فقہ میں مذکور ہے اور ہم تک اسکی نقل باسناد صحیح مشہور ہو۔ اور قرآن مجید کی نص سے وہ مراد ہے جسکی تاویل میں سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما کملح ابائکم من نسائہن پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ و باندہی سے نکاح نہیں جائز ہے حتیٰ کہ اگر کسی قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ ع۔ و فیما اجمع علیہہ الجمهور لا یعتبر مخالفتہ البعض و ذلک خلاف و لیس باختلاف۔ اور جس امر پر جمهور سلف نے اتفاق کیا ہو یعنی اکثر و اجل متفق ہوں تو بعض کی مخالفت معتبر ہوگی اور یہ اختلاف نہیں بلکہ خلاف ہے۔ پس جس امر پر اکثر و جمهور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہے اور خلاف اسیکو کہتے ہیں کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہے کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہر کلام مصنف اس امر پر محمول ہے کہ جمهور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اسکا اجتہاد مسلم نہیں رکھا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فضل ربوا کی بعض صورتوں کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا اتباع نہ کیا یا جیسے ابتدائین منہو جائز کہتے تھے مگر کسی نے نہ مانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتیٰ کہ حضرت علی کریم اللہ وجہہ نے مارنے کی دھمکی دی پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمهور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو مباح رکھا گیا تو اجماع منقہد ہوگا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر و زوجہ میں سے جو مراد اسکے ترکہ میں سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا متائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُسکے واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اس پر حکم کرے تو مخالف اجماع ہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع میں کل کا اتفاق ضرور ہے۔ م۔ ع۔ اور واضح ہو کہ ہمارے و شافعی وغیرہ کے درمیان اجتہاد ہی اختلاف ہے اور خلاف و مخالفت نہیں ہے۔ کما فی المعنی۔ و الاعتبار باختلاف فی الصدر الاول۔ اور مجتہد فیہ ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہے جو صدر اول میں ہو۔ یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہو اور شیخ خصاف نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہیں ہے جو مثلاً حنفیہ و شافعیہ کے درمیان ہو۔ کما فی الذخیرہ۔ و علی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے۔ م۔ ع۔ قال و کل شیء قضی بہ القاضی فی الظاہر یجزم بہ فیہ فی الباطن کذلک عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر میں قاضی نے حکم دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ باطن میں بھی یون ہی حرام ہے۔ مثلاً عورت نے اپنے شوہر پر تین طلاق کے جھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو انکا جھوٹا ہونا معلوم ہوا پس قاضی نے دونوں میں جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گزرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے شوہر کو اس سے ظاہر باطن میں وطی کرنا حلال ہے اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن میں بھی وطی کی حلت باقی نہیں رہی۔ ع۔ و کذا اذا قضی باحلال۔ اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا۔

فت تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہے پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ تحریم کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بہر حال جائز ہے اور صاحبین مالک و شافعی و احمد و فرخ رحمہ کے نزدیک باطن میں حرمت یا حلت نہیں ہوتی ہے۔ م۔ ع۔ و ہذا اذا كانت الدعوی بسبب محین۔ اور یہ حکم جو پہلے ذکر کیا ہے ایسی صورت میں ہے کہ دعوی کسی سبب محین کے ساتھ ہو۔ مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتی کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالا جماع حکم قاضی باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے اور اختلافات سبب محین میں ہے۔ وہی مسئلہ قضا القاضی فی العقود و الفسوخ لبشما وۃ الزور و قدرت فی النکاح۔ اور یہی جھوٹی گواہی بدعقود و فسوخ میں قضا القاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح میں گذر چکا ہے عقود مانند بیع و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و خلع وغیرہ۔ اور مجید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی لیکن جب باہم اختلاف رہیں تو ان کے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالیٰ فان تنازعتم فی شئ فردوه الی اللہ الایہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا۔ جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز بسبب محین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر وہ حقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا باطن نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر میں دیکھتے باطن میں ثبوت ہے برکلاف اسکے جب سبب محین نہ ہو تو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہو لیکن باطن میں نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسباب میں تراجم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا پس جب باطن میں سبب نہ دروہو تو حلت نہ ہوگی اور کتاب النکاح میں مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضا القاضی باطن میں نافذ نہیں ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوی میں بدون سبب محین کے ظاہر میں حکم قاضی نافذ ہے اور جب حقیقت ملکیت نہ ہو تو باطن میں نافذ نہیں ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور جس صورت میں سبب محین کا انقضاء جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ باطن میں نافذ نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ بالصواب۔ م۔ قال ولا یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من لیقوم مقامہ۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہیں کرے گا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو۔ خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں کہیں پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعی کے نزدیک اگر شہر میں پوشیدہ ہو تو پھر قاضی کا حکم نافذ جائز ہے اور یہی قول مالک و احمد ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمد کے نزدیک اس پر حکم دنیا نہیں جائز ہے اور امام شافعی مہ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ حکم دنیا نہیں جائز ہے اور یہی اصح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ وقال الشافعی ہم یجوز لو جود الحجۃ وہی البیتہ فظہر الحق۔ شافعی نے فرمایا کہ غائب پر حکم دنیا جائز ہے کیونکہ حجت موجود ہے اور وہ گواہ ہیں پس عقد ظاہر ہو گیا۔ تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے لیکن مخفی نہیں کہ گواہوں نے مثلاً اسکی قرضہ کی گواہی

دسی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر اصل میں قرضہ تھا پھر شاید اس نے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے گواہ کر لیے ہوں یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضہ بری ہو سکتا ہے اور یہ بات بغیر حاضری مدعا علیہ کے معلوم نہیں ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعة ولا المنازعة بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غائب پر حکم اس واسطے نہیں جائز ہے کہ گواہی پر عمل کرنا فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہے اور بدون انکار مدعا علیہ کے جھگڑا نہیں ہوتا اور وہ انکار بیان پایا نہیں گیا۔ ولانہ تمیل الاقرار والانکار من الخصم فیشتبه وجه القضا لان احکامها مختلفة۔ اور اس وجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہے کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم قضا کی جہت مشتبہ ہوگی کیونکہ دونوں جہت کے احکام مختلف ہیں مثلاً اگر بحجت اقرار مدعا علیہ فیصلہ ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اپنی برائت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہیں ہے اور اگر بحجت انکار ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اختیار ہے کہ اپنی برائت کے گواہ قائم کرے۔ ولو انکر ثم غاب فکذلک الجواب لان الشرط قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی قاضی حکم نہیں دے سکتا اس واسطے کہ حکم قضا کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہے و فیہ خلاف ابی یوسف۔ اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وقت قضا تک انکار پر اصرار شرط ہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہو اور اس کا جواب یہ ہے کہ ثابت ہونا بالاول معلوم نہیں ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابوسفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابوسفیان مرسل ہے وہ مجھے اس قدر نہیں دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اس کے مال سے اس قدر لے جو تجھ کو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کمافی البخاری۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہے کہ یہ فتویٰ تھانہ حکم قضا حتی کہ ابوسفیان پر ہتھ مال دینا لازم نہیں ہوا اور اگر حکم قضا ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابوسفیان پر نفقہ کا استحقاق ہے تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتویٰ دیدیا اور گواہ بھی طلب نہیں فرمائے اور ہماری حجت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو مدعی و مدعا علیہ میں سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ بھیجیو بھانٹک کہ دوسرے کا کلام سن لیجیو کیونکہ تجھے دریافت ہوگا کہ تو کس چیز کے ساتھ حکم کرتا ہو رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م۔ ع۔ ومن یقوم مقامه قد یکون نائبا بانابه کالوکیل او بانابه الشرع کالوصی من جهة القاضی وقد یکون حکما بان کان ملیعی علی الغائب سببا لای مدعی علی الحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقتہً اس کے مقرر کرنے سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل دسی کے ہوتا ہے اور کبھی وہ حکماناب ہوتا ہے یا بی طور کہ جب چیز کا غائب پر دعویٰ کرتا ہے وہ اس چیز کا سبب ہو جس کا حاضر پر دعویٰ کرتا ہے۔ و ہذا فی غیر صورتہ فی الکتاب۔ اور یہ کتابوں میں بہت سی صورتوں میں مذکور ہے مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ مکان جبر بکر قابض ہے میری ملک ہے میں نے اس کو خالد سے در حالیکہ وہ اس کا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد اس وقت غائب ہے اور بکر نے مجھے یہ مکان فسخ کر لیا ہے اور بکر اس سے انکار کرتا ہے پس زید نے گواہ قائم کیے تو قبول ہوئے اور زید کے واسطے جو حکم ہوگا وہ جس طرح بکر پر نافذ ہے اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہے کیونکہ

بکر پر دعویٰ کا سبب یہی ہو کہ اُسے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ شخص خالد کی جانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہوا اسکا کفیل ہو بھر بکر نے نکالت کا اقرار کیا بھر زید نے گواہ دیے کہ خالد پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان میں شفعہ کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ میں نے اسکو کسی سے نہیں خریدا بلکہ خود میرا گھر ہے پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا اور حالیکہ وہ مالک تھا اور میں نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق میں خریدنے کا اور فلان غائب کے حق میں بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اسکا نائب حکمی ہوگا۔ ع۔ یہ اس صورت میں کہ غائب پر جو دعویٰ ہو وہ حاضر پر دعویٰ کا لاحقہ سبب ہو یعنی ایسا ہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہ ہو۔ اما اذا كان شرطاً محققاً فلا يعتبر به في جملہ خصما عن الغائب وقد عرف تمامہ فی السامع۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعویٰ ہو وہ حاضر پر ثبوت کی شرط ہو یعنی سبب نہیں ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر میں ہے۔ ف۔ اور یہی عامۃ مشائخ کا قول ہے۔ مثلاً اپنی جو رو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو تو طالقہ ہے پس اسکی عورت نے دعویٰ کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دیا اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق ہو بھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر میں داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ جواب یہ کہ اسواسطے قبول ہونے کے اس میں غائب کے حق کا ابطال نہیں ہے تو وہ قصداً علی الغائب نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت میں بھی اگر وہ ایک وقت میں سبب ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو تو بھی وہ سبب معتبر ہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے دیکھ لیا ہے کہ میں تجھے لیجا کر اسکے پاس بھیجاؤں پس عورت نے کہا کہ اُسے مجھے تین طلاقیں دیدیں اور اسپر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ میں قبول ہونگے کہ دیکھ لیا اسکو نہیں لیجا سکتا اور اس بارہ میں معتبر نہیں کہ شوہر نے اسکو تین طلاقیں دین حتیٰ کہ اگر شوہر نے اگر طلاق سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ ح۔ قال ولیقصر القاضی اموال الیتامی۔ جامع صغیر میں ہے کہ قاضی مختار ہے کہ یتیموں کے اموال کو قرض دیدے وہ یعنی ثقہ لوگوں کو قرض دے تاج الشریعہ وکتب ذکر الحق۔ اور اس حق کی تحریر لکھ دے یعنی یہ کہ فلان یتیم کا اسقدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور ثقہ اس مقام پر وہ ہے کہ تو بخوش معاملہ مندین ہو فلان نے الا قراض مصلحتہم۔ اسواسطے کہ قرض دیدینے میں یتیموں کے واسطے مصلحت ہے۔ لبقار الاموال محفوظہ مضمونہ۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بزم قرضدار مضمون رہینگے۔ والقاضی یقید علی الاستخراج۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ والکتابۃ تحفظہ۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہے۔ ف۔ تو قرض دینا مصلحت ہے بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہوگئی تو ضامن نہیں ہوتا ہے اور قرض لینے والا بہر حال ضامن ہے۔ وان اقرض الوضمن۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہے۔ ف۔ پس اگر قرضدار نے دیدیا تو ضرر نہ دسی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ لہذا لا یقید علی الاستخراج

اس واسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر بنیں ہوں۔ اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہو
والاب بمنزل الوصی فی اصح الروايتين۔ اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دور وایتوں
میں اصح روایت یہ کہ وہ بمنزل وصی کے ہوں۔ یعنی مثلاً صغیر نے اپنی ماں وغیرہ کا ترکہ میراث پایا
اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسی کو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہو۔ معجزہ عن الاستخراج
اس واسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہوں۔ توجب اسے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی میں ہو تو باپ
ضامن ہو گیا۔ اسکو فخر الاسلام و صدر رشید رحمہ و عتابی رحمہ نے اختیار کیا ہو۔ اگر باپ نے خود قرضہ لیا
تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہو۔ مع۔

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان میں ہو *

تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو حکم بناوین کہ جو وہ فیصلہ کرے اس پر دونوں راضی ہوں۔ اور
اسکو محکم کہتے ہیں اور محکم کا حکم کرنا دونوں متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہے یعنی دونوں راضی ہو کر اسکو
محکم بناوین ورنہ وہ ولایت حکومت نہیں رکھتا پھر جب دونوں نے محکم بنایا اور اسے حکم کیا تو لازم ہے
اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہو اور قاضی کا حکم عام ہو اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو۔ پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے
قاضی کے پاس کیا گیا جس کے نزدیک محکم کی رائے خطا ہو تو وہ اسکو باطل کر دے۔ پھر حدود اور قصاص میں تحکیم
نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ فابشروا حکما
من اہلہ و حکما من اہلہا۔ یعنی شوہر و زوجہ میں جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والوں سے اور ایک حکم
عورت والوں سے سمجھو۔ آخر تک۔ پس دلیل ہے کہ خصومات میں تحکیم جائز ہے۔ اور حدیث میں ہے کہ یا رسول
اللہ میری قوم جب کسی امر میں اختلاف کرتے ہیں تو میرے پاس آتے ہیں پس اس کے درمیان محاکمہ
کر دیتا ہوں پس دونوں فریق مجھے راضی ہو جاتے ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت
خوب بات ہے۔ برواہ النسائی۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہے۔ مع۔ و اذا حکم
رجلان رجلا محکما بینہما و رضیا بحکمہ جائز۔ اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اس نے
دونوں کے درمیان حکم کر دیا اور دونوں اس کے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہے۔ لان لہما ولایۃ علی انفسہما
فصح تحکیمہما و تیفہد حکمہ علیہما۔ اس واسطے کہ دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہو تو انکا محکم بنانا
بھی جائز ہے اور محکم کا حکم ان دونوں پر انکی رضامندی سے نافذ ہو جائیگا۔ و ہذا اذا کان المحکم
بصفۃ السحاکم لانہ بمنزلہ القاضی فیما بینہما فی شطر اہلیۃ القضا۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ محکم کی
صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہو کیونکہ وہ ان دونوں شخصوں کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہو تو
اسمین قضا کی لیاقت شرط ہے۔ یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو
اور وہ حکم تک برابر موجود رہے۔ کما فی المیطر۔ ولای يجوز محکم الکافر و البعد و الذمی و المحدث و
فی القذف و الفاسق و البی لا لعدم اہلیۃ القضا اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ۔ اور نہین جائز ہے
محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود القذف کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضا کی لیاقت

بملاحظہ لیاقت شہادت کے ندارد ہوتے یعنی انہیں سے کیس کو گواہ ہونے کی لیاقت نہیں تو قاضی نہیں ہو سکتا جب قاضی نہیں ہو سکتا تو محکم بھی نہیں ہو سکتا اور قدوری کے اس قول میں فاسق بھی انہیں لوگوں میں شمار ہو پس شاید معنی یہ ہیں کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہیں کہ انکو محکم بنانا نہیں چاہیے ہو اور شیخ مصنف نے فرمایا۔
والفاسق اذا حکم کجیب ان یجوز عندنا لکما مر فی المولے۔ اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گزرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہوتے یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہیں چاہیے لیکن اسکا حکم قصار جائز ہو اسی طرح اگر اسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہونا اشدہ بفقہ ہے جیسے اس زمانہ میں مسلمانوں کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا تحکیم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ ولکل واحد من المحکمین ان یرجع الم حکم علیہما۔ اور دونوں متخاصمین یعنی مدعی و مدعا علیہ جنھوں نے محکم بنایا ہے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ محکم بنانے سے ابھر جاوے جب تک کہ محکم نے ان دونوں پر حکم نہ کیا ہو۔ لانا مقلد من جہتہما فلا یکرم الا برضاہما جمیعاً۔ اسواسطے کہ محکم تو انھیں دونوں کی طرف سے مقرر ہوا ہے تو جب تک دونوں راضی نہ ہوں گے وہ محکم ہو کر حکم نہیں کر سکتا پس جب تک اسے حکم نہیں کیا تب تک ہر ایک اسکو محکم بنانے سے پھر سکتا ہے۔ واذ احکم لزما الصدور حکم عن ولایۃ علیہما۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کر دیا تو وہ حکم ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونوں پر ولایت حاصل ہو کر اسکا حکم صادر ہوا ہوتے۔ اور یہی قول مالک و احمد ہے اور یہی شافعی سے ایک روایت ہے۔ ع۔ اور لازم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کو نور دینے کا اختیار نہیں ہے بلکہ حاکم اعلیٰ کے پاس مرافعہ کر سکتے ہیں۔ واذ ارفع حکم الی القاضی فوافق مذہبہ امضاه۔ اور اگر محکم کے حکم کا مرافعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کر سکتا۔ لانا لافائدۃ فی نقصہ ثم نے ابراہمہ علی ذلک الوجہ۔ کیونکہ اس کے حکم کو توڑ کر پھر اسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہیں ہے اور مرافعہ سے فائدہ یہ ہے کہ جب قاضی نے اسکو نافذ کر دیا پھر وہ کسی اسے قاضی کے حضور میں مرافعہ ہوا جس کے اجتہاد سے موافقت نہیں ہے تو وہ اسکو نہیں توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ وان خالفہ البطلان حکمہ لایزیمہ لعدم التحکیم منہ۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہے یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہے تو اسکو باطل کر دے اسواسطے کہ محکم کا حکم کچھ قاضی پر لازم نہیں ہے اسواسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہیں پایا گیا۔ فبجلائ حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہو اور اسکی ولایت عام ہے پس جب تک اسکا حکم قطعاً غلط نہ ہو تب کوئی قاضی نہیں توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور میں کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہیں جانتا لہذا توڑ نہیں سکتا ہے۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلی کے نزدیک مجتہدات میں قاضی کی طرح حکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہے۔ مع۔ ولا یجوز التحکیم فی احد و دو القصاص۔ اور حدود و قصاص میں محکم بنانا نہیں جائز ہے۔ لانا لا ولایۃ لہما علی و ہما۔ کیونکہ ان دونوں کی ولایت اپنے خون پر نہیں ہے۔ ولما سدا لایسکان الا باحتہ فلا یتباح برضاہما۔ اسواسطے دونوں کو خون مباح کرنے کی قدرت نہیں ہے تو دونوں کی رضا مندی سے خون مباح نہ ہو جائیگا۔ قالوا وخصیص احد و دو القصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہا۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

تخصیص کرنا یعنی مستثنیٰ کرنا دلیل ہے کہ تمام مجتہدات میں محکم جائز ہو مانند طلاق و نکاح وغیرہ کے۔ ورنہ صحیح الا انہ
لا یفتی بہ و یقال یحتاج الی حکم المواعظ و فاعل التجرس العوام فیہ۔ اور یہی بات صحیح ہے لیکن اسکا فتویٰ
نہ دیا جائیگا اور کہہ دیا جائیگا کہ اس میں حکم قاضی کی ضرورت ہے تاکہ اس میں عوام کی دلیری دور ہو۔ یعنی
ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ سوائے حدود و قصاص کے باقی سب امور میں محکم بنا کر حکم لینا جائز ہے لیکن اگر عوام کو اسکا
فتویٰ دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے میں دلیری کرینگے مثلاً کسی نے ایک بار کی تین طلاقیں دین
حتیٰ کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہیں رہی لیکن اگر محکم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو تو عورت و مرد ملکر ایک
شخصی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں محکم بنا دینگے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح
جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آئی وہ اسے شخص کو تلاش کریگا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اس سے
محکم لیکر جواز حاصل کریگا اگرچہ اس سے پہلے اسکو حرام اعتقاد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتویٰ نہ دیا جائے۔
وان حکماہ فی دم خطار فقضی بالذی علی العاقلۃ لم یفیض حکمہ لانه لا ولایۃ لہ علیہم اذ لا یحکم من
جہتم۔ اور اگر محکم کو دونوں نے قتل خطار میں حکم نہایا پس اس نے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا
تو اسکا حکم نافذ نہ ہوگا اس واسطے کہ مددگار برادری والوں پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنی
طرف سے اسکو محکم نہیں ٹھہرایا ہے۔ ولو حکم علی القاتل بالذی فی مالہ ردہ القاضی و یقضی بالذی
علی العاقلۃ لانه مخالف لرایہ و مخالف للنص ایضا الا اذا ثبت القتل باقرارہ لان العاقلۃ
لا تعقل۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار
برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہے لیکن اگر قاتل
کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہیں ہے کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہیں کرے گی
ف۔ چنانچہ کتاب معانی میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ و یجوز ان لیسع البینۃ و یقضی بالنکول کذا بلا قول
اور محکم کو روا ہو کہ گواہوں کی سماعت کرے اور جبکو قسم دلائے اسکے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار
پر حکم دیدے۔ لانه حکم موافق للشرع۔ کیونکہ اس نے شرع کے موافق حکم لگایا۔ ولو اخبر باقرار احد الخصمین
او بعد الہ الشہود و وہما علی محکمہما یقبل قولہ لان الولایۃ قائمہ۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی
یا مدعا علیہ میں سے کسی نے اقرار کیا ہے یا اسے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونوں اسکے محکم
بنانے پر قائم ہیں تو محکم کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ ولایت ابھی قائم ہے۔ ولو اخبر بالحدک لایقبل قولہ
لان الفضلۃ الولایۃ لبقول المواعظ بعد العزل۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ
ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد مغرول ہونے کے آگاہ کرے تو اسکا قول قبول نہیں ہوتا ہے۔ و حکم
الحاکم لا یوہ وزوجتہ و ولدہ باطل و المولی و المحکم فیہ سوار۔ اور حاکم کا حکم کرنا اپنی والدین فرزند
وزوجہ کے واسطے باطل ہے اس میں قاضی اور محکم دونوں برابر ہیں۔ و ہذا لانه لا یقبل شہادۃ لولاہ و لکان
التمتہ فکذلک لایصح القضاء ہم بخلاف ما اذا حکم علیہما لانه لایقبل شہادۃ علیہم لانتفاء التہمتہ
فکذلک القضاء۔ کیونکہ ان لوگوں کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ اس میں تہمت ہی ان
لوگوں کے واسطے اسکا حکم قضا صحیح نہیں ہے بخلاف اسکے اگر ان لوگوں پر حکم لگا دے تو جائز ہے اس واسطے کہ
ان لوگوں پر اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یوں ہی ان لوگوں پر حکم قضا بھی جائز ہے۔ نا

ف۔ خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگوں کے واسطے حکم کیا یعنی فیصلہ انکے مفید ہو تو نہیں جائز ہے اور اگر
 اسنے ان لوگوں کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگوں کے واسطے مضر ہو تو جائز ہے۔ ولو حکما جلیین لا بد من جہا عما
 لانه امر متکثر فیہ الی الرامی والداعی علم بانصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصوں کو حکم بنایا
 تو ان دونوں کا مجمع ہونا ضرور ہو اس واسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہے جس میں اجتہادی رائے کی احتیاج ہو والداعی علم
 بالصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضاء۔ یہ کتاب الفقہار میں سے مسائل متفرقہ ہیں۔ قال واذا
 کان حلو لرجل وغل لآخر فلیس لصاحب الغل ان یتد فیہ ویتدا ولا ینقب فیہ کوۃ عند
 ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر بالا خانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک
 نیچے والے کو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس میں منج گارٹے یا روشندان بناوے۔ معناه بغیر رضائے صاحب العلو۔
 اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بالا خانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہیں کر سکتا۔ وقال یتصنع مالایضر بالعلو۔
 اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالا خانہ کو مضر نہ ہو وہ بنا سکتا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب
 العلوان ینبی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالا خانہ والے نے جاہا کہ میں اپنے بالا خانہ پر عمارت بناؤں تو بھی
 ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی ایام رحمہ کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہیں بنا سکتا ہے اور صاحبین
 کے نزدیک بنا سکتا ہے اگر مضر نہ ہو۔ فلیس یقول ابی حنیفہ رحمہ فلما خلاف۔ بعض مشائخ
 نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول کی تفسیر ہو تو درمیان میں کچھ اختلاف
 نہیں ہے۔ وقیل اللیل عندہا الا باحۃ لانه تصرف فی ملک والمملک یقتضی الاطلاق والحرمت
 بعارض الضرر فاذا اخل لم یجزم المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل میں اباحت ہے
 کیونکہ یہ اپنی ملک میں تصرف ہے اور ملک جاہتی ہے کہ مطلقا تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے
 سے ہے تو ممانعت جائز ہوگی۔ یعنی ممانعت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔ والاصل عندہ الحظر لانه
 تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغير بحق المثلین والمستاجر والاطلاق بعارض فاذا اخل
 لا یزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اصل میں ممانعت ہے اس واسطے کہ وہ ایسے محل میں تصرف ہے
 جسکے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہو جیسے حق مرثیہ و مستاجر متعلق ہوتا ہے اور تصرف کی اجازت ہونا عاری
 ہے تو یہاں جب ممانعت ہو تو ممانعت ظاہر ہوگی۔ علی انہ لا یجری عن نوع ضرر بالعلو من توہین
 بنار او نقص فیمنع عشر۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالا خانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے
 ضرر سے خالی نہیں ہے تو اسکو منع کیا جائیگا۔ یعنی کھونٹے گاڑنے وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہے
 قال واذا کان زائغۃ مستطیلۃ تشعب منها زائغۃ مستطیلۃ وہی غیر نافذۃ فلیس لاہل
 الزائغۃ الاولی ان یختاروا باقی الزائغۃ بقصوی۔ اگر ایک زائغۃ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغۃ مستطیلہ
 نکلی ہو حالانکہ وہ نافذہ نہیں ہے تو اول زائغۃ والون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسری زائغۃ میں رد وادہ نکالیں۔
 زائغۃ مستطیلہ کو چوبیس شکل مستطیل حسین دور یہ مکانات ہیں اور اس سے دوسرا کو چوبیس شکل مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہے

زائغۃ

زائغۃ سوم

زائغۃ

زائغۃ

اول زائغۃ مستطیلہ۔ اسے غیر نافذہ

پس زائفہ سوم کے لوگ زائفہ دوم کی راہ سے اور یہ دونوں زائفہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہیں اور اسکے برعکس نہیں ہو سکتا ہوں لہذا زائفہ اول والوں کو اختیار نہیں کہ زائفہ دوم میں راستہ بھوڑیں۔ لان فتحہ للمرورو ولا حق للمرونی المروراذہولاہماخصوصا۔ اسواسطے کہ دروازہ کو گزرگاہ کے لیے ہر اور اول زائفہ والوں کو گزر کا حق نہیں ہر اسواسطے کہ زائفہ دوم خاص کر اپنے لوگوں کے لیے ہر طرف اس میں اول والوں کا حق کچھ نہیں ہے۔ حتی لا یكون لاولی فیما حق الشفعۃ حتی کہ جوارضی و مکان کہ دوسرے زائفہ میں فروخت ہو تو اول زائفہ والوں کے واسطے اس مبيع میں حق شفعہ ہوگا بخلاف لنافذہ لان المرور فیما حق العامۃ۔ بخلاف ایسے کوچہ کے جو نافذہ ہو یعنی اُسکے آخر سے راستہ نکلیا ہو کیونکہ اس میں سب کو آمد رفت کا حق ہے قبل المنع من المرور لان من فتح الباب لانه رفع جدارہ والاصح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یکن المنع من المرور فی کل ساعتہ ولانه عسایہ یدعی الحق فی القصوصے ترکیب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ بھوڑنے سے مانعت نہیں بلکہ ہر دروازے سے گزرگاہ بنانے سے مانعت ہے کیونکہ دروازہ بھوڑنے کی تو صرف اتنے معنی ہیں کہ اپنی دیوار کا کچھ تھوڑے لیکن اصح یہ ہے کہ دروازہ بھوڑنے سے مانعت ہے اسواسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائفہ والے سے یہ نہیں ممکن ہے کہ اُسکو گزرنے سے ہر گز ہی منع کیا کرے اور اسلئے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسرے زائفہ میں اپنے کسی حق کا دعویٰ کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لرق طرفا فاعلم ان لفتح الباب اور اگر دوسرے زائفہ مستدیرہ ہو سکے دونوں کنارے اول زائفہ سے ملے ہوں تو اول والوں کا اختیار ہے کہ اس میں دروازہ بھوڑیں۔ لان لكل واحد منهم حق المرور فی کلما اذہی ساحتہ مشترکہ ولہذا لیشترون فی الشفعۃ اذا بیعت وارثہا۔ اسواسطے کہ زائفہ اول و دوم کے ہر ایک کو اس میں آمد رفت کا حق حاصل ہے اسواسطے کہ یہ ایک صحن مشترک ہے اور اسی جہت سے اگر اس میں سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعہ میں سب شریک ہوتے ہیں فہ اسکی صورت یہ ہے

یہ سب مکانات کے دروازے ہیں



(اس طرف کو چہ بند و غیر نافذ ہے) اس طرف کو چہ نافذ ہے) پس جب قدر دروازوں کے آگے صحن ہے وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیر ہے اور سب کو چہ والوں کو اس میں آمد رفت کا حق حاصل ہے تو مستدیرہ بھی خاص کر اپنے لوگوں کے واسطے نہیں ہے بلکہ سب لوگ اس میں چل پھر سکتے ہیں۔ قال من ادعی فی وار و دعوی وانکرہ الذی ہی فی یدہ ثم صا کھ منہا فہو جائز و اگر کسی نے ایک مکان میں اپنا دعویٰ کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر عدلی کے دعوے سے صلح کر لی تو صلح جائز ہے۔ وہی مسئلہ الصلح علی الانکار و شد کر با فی الصلح ان اشار اللہ تعالیٰ۔ اور یہ انکار پر صلح کرنا مسئلہ ہے اور ہم اسکو کتاب الصلح میں اشار اللہ تعالیٰ بیان کرینگے۔ اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُس نے دعویٰ کیا بخلاف ثنائی یا آدھا اسکو ابھی ثابت نہیں کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی ثابت نہیں ہے پس صلح اس حق مجہول سے کیونکہ صحیح ہے جواب دیا کہ والی مدعی وان کان مجہولا فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا یقضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعویٰ کیا اگرچہ وہ مجبول ہو لیکن مجبول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہو کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں
 جو ساقط ہو تو اس سے جھگڑا نہیں پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح میں مذکور ہو۔ ومن ادعی وارائی بدخل
 انہ وہیما لہ فی وقت۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعویٰ کیا کہ اسے یہ دار
 مجھے ایک وقت میں ہبہ کیا ہو۔ اور وہ وقت و تاریخ بیان کر دی۔ فصل البیہ۔ پس اس سے گواہ طلب
 کیے گئے۔ فقال محمد فی البیہ فاشتریتہما و اقام المدعی البیئۃ علی الشرار قبل الوقت الذی یدعی
 فیہ البیہ۔ پس مدعی نے کہا کہ اسے ہبہ کا انکار کر دیا تو میں نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید
 کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اس وقت سے سابق ہو جس میں ہبہ کا دعویٰ کیا تھا۔ مثلاً کہا کہ
 اس سال کے ماہ صفر میں ہبہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اسے محرم سال حال میں خریدا۔ لا تقبل بیئۃ
 تو گواہ قبول نہ گئے۔ لفظ التناقض۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہو۔ کیونکہ خرید کے بعد ہبہ کے کچھ مہینے
 میں۔ اذ ہو یدعی الشرار بعد البیہ۔ اس واسطے کہ مدعی تو بعد ہبہ واقع ہونے کے خرید کا دعویٰ کرتا ہو۔ وہ ہم
 شہدوں پہ قبلہ۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل ہبہ کے خرید کی گواہی دیتے ہیں۔ تو مدعی کا کتنا درست ہو سکتا
 تھا مگر گواہی مخالف تناقض دعویٰ ہو۔ ولو شہدوا بہ بعد ما قبل لوضوح التوفیق۔ اور اگر گواہ لوگ
 بعد ہبہ کے زید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہو۔ فاسطرح جو مدعی
 نے بیان کی کہ اسے پہلے ہبہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر میں نے اس سے خریدا۔ ولو کان ادعی البیہ ثم اقام
 البیئۃ علی الشرار قبل ما ولم تقبل جمہ فی البیہ فاشتریتہا لم تقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان
 دعویٰ البیہ اقرار منہ بالملک للواہب ودعویٰ الشرار رجوع منہ فعد منا قضا بخلاف ما
 اذ ادعی الشرار بعد البیہ لانه تقرر ملک عندہ۔ اور اگر پہلے ہبہ کا دعویٰ کیا پھر ہبہ سے پہلے خرید کے گواہ
 قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اسے مجھے ہبہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہ گئے ایسا ہی بعض نسخوں میں مذکور ہو
 اس واسطے کہ ہبہ کا دعویٰ کرنا اس امر کا اقرار ہو کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعویٰ کرنا اس
 اقرار سے رجوع ہو تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہو بخلاف اسکے اگر ہبہ کے بعد خرید کا دعویٰ کیا تو تناقض نہیں
 ہو کیونکہ ہبہ کے وقت ہبہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہو۔ اور یہ مفید ہے کچھ مضمر نہیں ہو۔ ومن
 قال لاخر اشتریت منی ہذہ البیئۃ فانکر الاخر ان اجمع البائع علی ترک الخصومتہ وسعہ ان
 لیلما۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر
 بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ نالش وخصومت نہ کرونگا تو بائع کو حلال ہو کہ اُس سے وطی کرے۔ ف
 ہی ایکس وجہ شافعی اور ایک روایت احمد ہے۔ لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهته اذ افسخ
 ثبت به كما اذا تجا حذافا فاذ اعزم البائع علی ترک الخصومتہ ثم افسخ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار
 کر دیا تو اسکی طرف سے فسخ ہو گیا۔ اس واسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہو جیسے اگر دونوں بیع سے انکار کر جاویں
 تو فسخ ہو جاتا ہو پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ فمحو العزم وان كان
 لا ثبت افسخ ففقد اقرن بالفعل وهو امساک البیئۃ ونقلها وما یضا ہبہ ولان لما تعدد
 استيفاء الثمن من المشتري فانت رضا البائع فثبت فسخه۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ
 نہیں ثابت ہوتا ہو لیکن بیان ایک فعل کے ساتھ مقارن ہو اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اُسکو اپنے گھر لے آنا

اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیج کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور اسلئے جب مشتری سے منہن حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو
 بائع کی رضامندی جانی رہی تو وہ اس بیج کے توڑ دینے میں خود مستقل ہوتے تو اسکا عزم کرنا منع قرار
 دیا جائیگا۔ قال ومن اقرانه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعی انه زیوف صدق۔ اور
 جس نے اقرار کیا کہ میں نے فلان شخص سے دس درہم قبضہ کیے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کی جائیگی۔ و
 فی بعض النسخ اقتصی وهو عبارة عن القبض ایضا ووجه ان الزیوف من جنس الدراہم الا
 انها معیبة۔ اور بعض نسخوں میں اقتصار کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہے اور وجہ یہی یہ ہے کہ زیوف
 یعنی کھوٹے بھی جنس درہم سے ہیں مگر وہ عیبة ہیں۔ ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والصلح جائز
 اسلئے عقد صرف وعقد سلم میں اگر زیوف درہم کو لینے میں چشم پوشی کی تو جائز ہوتے یعنی مثلاً ایک اشرفی
 بھنائی اور مشتری نے اس کے درہم زیوف دیدیے اور بائع نے چشم پوشی کر کے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا
 اور عقد سلم میں مثلاً یکس درہم پر یکس من گیون ٹھہرائے پھر اسے راس المال کے یکس درہم زیوف دیدیے
 اور سلم لینے چشم پوشی کر کے قبول کیے تو جائز ہے بس منوم ہو اگر زیوف بھی درہم ہیں اور اسے درہم پر قبضہ کرنے
 کا اقرار کیا ہے۔ والقبض لا یخص بالحب یا فی صدق لانه انما قبض حقه۔ اور قبضہ کرنا یکم کھرے
 درہم سے مختص نہیں ہے یعنی کھوٹے درہم پر بھی قبضہ صادق آتا ہے اس کے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ
 اس نے اپنا حق یعنی کھرے درہم پانے سے انکار کیا۔ خلاصہ یہ کہ جب اس نے کہا کہ میں نے دس درہم پر قبضہ کیا تو
 یہ قبضہ کھوٹے درہم اور کھرے درہم دونوں پر صادق ہے پھر جب اسے دعویٰ کیا کہ میں نے کھوٹے پر قبضہ
 کیا تو تصدیق ہو سکتی ہے۔ بخلاف ما اذا اقرانه قبض اجماعاً۔ برخلاف اسکے اگر اس نے اقرار کیا کہ میں نے
 کھرے درہم وصول پائے ہیں۔ او حقه۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ او الثمن۔ یا جو من تھا وہ
 وصول پایا۔ او استوفی۔ یا میں نے ہتھیار کر لیا۔ یعنی بھر پور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعویٰ کرنا کہ میں
 کھوٹے وصول کیے ہیں قبول نہ ہوگا۔ لا قرارہ قبض اجماعاً وصرحاً۔ کیونکہ اس نے یا تو صریح کھرے درہم پانے کا
 اقرار کیا۔ او دلالت۔ یا بدلالت کھرے درہم پانے کا اقرار کیا۔ جبکہ حق یا ثمن یا ہتھیار کا اقرار کیا۔
 فلا یصدق۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ والبنہر جہہ کا زیوف اور بنہرہ درہم مثل کھوٹے
 درہم کے ہیں۔ وفی السئوۃ لا یصدق لانه لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لا تجوز۔
 اور سئوۃ کی صورت میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ وہ درہم کے جنس سے نہیں ہیں حتیٰ کہ عقد صرف وسلم میں چشم پوشی
 کر کے سئوۃ درہم لے لیے تو عقد جائز نہ ہوگا۔ والذلیف مازلیفہ بیت المال۔ اور ذلیف اس درہم کو کہتے ہیں
 جسکو بیت المال کھوٹا کر کے رو کرے۔ مگر تاجر لوگ اپنے معاملات میں انکو لے لیتے ہیں۔ والبنہر جہہ ما
 یروہ التجار۔ اور بنہرہ وہ درہم ہیں جسکو تاجر لوگ رو کرتے ہیں۔ والسئوۃ ما یقلب علیہا النقص۔
 اور سئوۃ وہ درہم ہیں جنہیں کھوٹ زیادہ ہوتے ہیں اور اصل درہم نہیں ہیں۔ قال ومن قال لا خلوک
 علی الف درہم فقال لیس لے علیک شیء ثم قال فی مکانہ بل لے علیک الف درہم فلیس
 علیہ شیء۔ اگر زید نے کہا کہ تیرے واسطے پچھتر ہزار درہم ہیں پس بکرنے کہا کہ میرا پچھتر کچھ نہیں ہے پھر اسی جگہ
 زید نے کہا بلکہ میرے واسطے پچھتر ہزار درہم ہیں تو زید پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ لان اقرارہ ہوا الاول وقد
 ارتد بہ والمقرلہ والثانی دعویٰ فلا بد من الحجۃ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغیرہ

اشتریت وانکر الاخره ان یصدقہ لان احد المتعاقدين لا یتفرد بالفسخ کما لا یتفرد بالصدقہ
 اسواسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہے اور مقر لے لینے بکر کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا
 کہنا ایک دعویٰ ہے تو اس کے واسطے حجت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اسکی تصدیق کرے بخلاف اسکے اگر
 ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے خرید کی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہے کہ شری
 کے قول کی تصدیق کرے اسواسطے کہ بالغ و مشتری میں سے ایک کو تناسخ کا اختیار نہیں ہوتا ہے جیسے
 وہ تنہا عقد نہیں کر سکتا ہے پس اقرار میں اور اس معاملہ عقد میں فرق ہے۔ والمعنی فیہ انہ حقہما معنی
 العقد ففعل التصدیق اما المقر لہ یتفرد بالقرار فافترقا۔ اور اسکے اندر سجد یہ ہے کہ عقد بیع تو
 ان دونوں کا حق ہے پس ایک کے رد کرنے پر بھی عقد باقی رہیگا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا
 اور ہا مقر لہ تو وہ اقرار کو تنہا رد کر سکتا ہے پس دونوں باتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعی
 علی آخرہ لان فقال ما کان لک علی شیء قط فاقام المدعی البینۃ علی الف و اقام ہو البینۃ
 علی القضا قبلت بینۃ و کذا لک علی الا برار۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعویٰ کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا
 مجھ پر بھی کچھ نہ تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو
 بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہو گئے اور اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی
 کے گواہ قبول ہو گئے۔ وقال زفر فرج لا تقبل لان القضا رتبہ الوجوب وقد انکرہ فیکون
 مینا قضا ولنا ان التوفیق ممکن لان غیر الحق قد یقضي ویبرمہ و فواللخصیۃ الا تری انہ یقال
 قضی بباطل وقد یصلح علی شیء فیثبت ثم یقضي و کذا اذا قال لیس لک علی شیء قط لان التوفیق امر
 اور زفر فرج نے کہا کہ بکر کے گواہ نہیں قبول ہو گئے اسواسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے بجائے لگا ہوتا ہے حالانکہ اس نے یہ کہا
 کہ تیرا مجھ پر بھی کچھ نہیں تھا تو وہ اپنے دعوے میں تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہمارا یہ دلیل یہ ہے کہ کبھی حق نہیں ہوتا
 وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کر لی جاتی ہے تاکہ خصوصیت دفع ہو کیا نہیں دیکھتے کہ یون بولتے ہیں کہ اس نے ناحق
 ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون
 کہا ہو کہ تیرا مجھ پر ہرگز کچھ نہیں ہے تو بھی ایسی صورت میں بکر کے گواہ قبول ہو گئے اسواسطے کہ توفیق زیادہ
 ظاہر ہے پس خلاصہ جواب زفر فرج یہ ہے کہ تنہا جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہے تو یہ اصل حق کا وجوب
 ضرور نہیں ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فساد آدمی کسی بر ناحق دعویٰ کرتا اور جھگڑا بھیلاتا ہے تو مرد
 صالح اس جھگڑے سے بچاؤ کے واسطے اسکے دعویٰ کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہو حالانکہ درحقیقت اسکا کچھ
 نہیں ہوتا ہے یا مثلاً جھگڑے سے سودرم بر صلح کر لی کہ دعویٰ چھوڑے اور بری کرے پس صلح کے سودرم واجب
 ہوئے وہ اسے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہیں ہے تو جب سنہا کہ مجھ پر بھی حق
 نہیں تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہیں کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اس نے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا بصلح انکاری
 ادا کیا ہو اور اگر اس نے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہیں ہے تو بدرجہ اولیٰ کچھ جھوٹ نہیں ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر ہے
 م۔ ولو قال ما کان لک علی شیء قط ولا اعرفک۔ اور اگر اس نے یون کہا ہو کہ تیرا مجھ پر بھی کچھ نہیں
 ہوا اور میں تجھے پہچانتا نہیں ہوں۔ لم یقبل بینۃ علی القضا۔ تو ادا کرنے پر اس کے گواہ قبول
 نہیں ہو گئے۔ و کذا علی الا برار۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول نہ ہو گئے معنی اگر گواہ

دے کہ مدعی نے اسکو برسی کر دیا ہو تو قبول ہونے اس واسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا۔ لتعذر التوفیق۔ اس واسطے کہ مدعی کے دونوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہو۔ لانه لا یكون بین اثبتین اخذ واعطى او قضا رو اقتضار معاہدہ و مصاححہ بدون المعرفۃ۔ اس واسطے کہ دو آدمیوں کے درمیان لینا دینا و ادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاہدہ و مصاححہ نہیں ہو سکتا بدون معرفت کے۔ فہ حالانکہ مدعی علیہ کہا کہ میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں۔ پس جسطرح اوپر توفیق دی گئی وہ بیان ممکن نہیں۔ و ذکر القدوری انہ تقبل البیان۔ اور قدوری نے ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونے کا۔ کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہو کہ شاید مدعا علیہ محجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ امیر کبیر ہونے کے لوگوں کے دیکھنے سے اپنی محل سر اسے میں رہتا ہو یا مدعا علیہ عورت مخدومہ ہونی پر وہ نشین ہو تو ممکن ہو کہ حق و حقیقت نہو اور اسے ادا کر دیا مگر صورت نہیں دیکھی۔ لان المحجب او المخدومۃ قد توفی بالثغوب علی بابہ۔ اس واسطے کہ محجب یا مخدومہ بھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہو فیما لبعض و کلامہ برضائہ و لا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے و کیلون یعنی مختار کار یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہو کہ غل کرنے والے کو راضی کر دے۔ حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہیں پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فاکمن التوفیق پھر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہو تو توفیق دینا ممکن ہو۔ یعنی پھر جب اسے نالاش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل کرنے والا ہوں تو پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ علی ہذا اگر محجب یا مخدوم نہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول نہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا با اتفاق الروایات معمول ہیں۔ ع۔ قال من ادعی علی آخرانہ باعہ۔ جاح صغیر میں ہو کہ ایک نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی۔ ف مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم البعنا منک قطا۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تیرے ہاتھ نہیں بیچی۔ فاقام البینۃ علی الشراء۔ پس مدعی زید نے خرید پر گواہ قائم کیے۔ ف حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دم دیکر باندی پر قبضہ کر لیا۔ فوجدہا اصبعاً زائداً۔ پھر اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی۔ ف جو عیب ہو۔ فاقام البائع البینۃ انہ برسی الیہ من کل عیب لم تقبل ببنیۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ دے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول ہونے۔ ف یہی ظاہر الروایۃ ہو وعن ابی یوسف انہ تقبل اعتبارا بما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہو کہ بقیاس مذکورہ بالا مسائل کے اس میں بھی بائع کے گواہ قبول ہونے۔ ف چنانچہ مالک نے خود نہیں فروخت کی بلکہ اسکی طرف سے کوئل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البرارۃ تغیر للعقد من اقتضار وصف السلامة الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہو کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضائے وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہو تو یہ امر جائز تھا ہو کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسنے بیع سے انکار کیا۔ ف یعنی بیع حقیقی ہو کہ مشتری کو بیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کر لی تو وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ بیع جیسی حالت پر ہو ہی بائع کو لیلیٰ تو بیان یہ ضرور ہو کہ اصل بیع موجود ہو تاکہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہو۔ فکان من مقتضا تو وہ اپنے دعوے میں مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ برخلاف قرضہ کے۔ ف کہ جب کہا کہ بچہ نہیں

محتاج بھرا داکر نے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہوئے۔ اور تناقض نہیں ہو کہ وہ گواہوں کے درحقیقت قرضہ ہونے کو تقضی نہیں ہے۔ لہٰذا قدر لفظی وان کان باطلا علی ما مر۔ اس واسطے کہ مال کبھی ادا کر دیا جاتا ہے اگرچہ درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق میں بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفلہ۔ امام محمد نے ذکر کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جس کے تحت میں یوں لکھا گیا۔ ومن قام بهذا الذکر فهو ولی ما فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اس میں ہو اسکا ولی ہو انشاء اللہ تعالیٰ یعنی اگر کسی شخص نے اپنی ذات پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اُس کے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ لکھ دیا یعنی جس شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اس میں تحریر ہو وہ اسکا ولی ہو یعنی حق ہو انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلہ کا مدار لفظ انشاء اللہ تعالیٰ پر ہو چنانچہ جامع صغیر میں صرف اسی پر اکتفا کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار حق کی دستاویز لکھ کر اُس کے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ لکھا یا بیعنامہ لکھ کر اُس کے آخر میں لکھا کہ اس خرید میں فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اسکا خلاص ہو انشاء اللہ تعالیٰ الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشارفعلی فلان خلاص ذلک وسیلۃ انشاء اللہ تعالیٰ یا اُس نے خرید میں لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا مشتری کے سپرد کرنا لازم ہے انشاء اللہ تعالیٰ ف غرض کہ اُس نے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ ملایا۔ بطلان ذکر کلمہ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ تو یہ پوری دستاویز باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہر ف۔ یہ اس بنا پر کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو آخر میں مذکور ہو وہ تمام دستاویز سے متعلق ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کی شرط ہے لہٰذا اگر کہا کہ میں نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا میں نے تجھے قریب کی انشاء اللہ تعالیٰ تو جب ملا کہ تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم نہ ہوگی کیونکہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہیں رہا۔ وقال ان شاء اللہ تعالیٰ ہو علی الخلاص علی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاص کرنے سے متعلق ہے بلکہ جو شخص قائم بہ ذکر ہو اُس سے متعلق ہر ف۔ تو خلاص کرنا لازم نہ رہا یا جو شخص اس کو کر کے ساتھ قائم ہو اسکا ولی ہونا لازم نہیں ہے اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہے۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہے چنانچہ امام محمد نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار میں بیان کر دیا۔ ف بالجملہ صاحبین کے نزدیک استحسان خرید صحیح ہے اور مال اقراری لازم ہے۔ لان الاستثنا فی صرف الی ما یلیہ لان الذکر للاستیثاق و کذا لکل فی الکلام الاستبعاد۔ اس واسطے کہ استثنا اپنے متصل کی جانب بھرنے لگا ہوا ہے کہ دستاویز تو مضبوطی کے واسطے ہوتی ہے اور اسی طرح کلام میں بھی اصل یہ ہے کہ مستقل ہو ف یعنی دستاویز اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو مل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ ملتا ہے خلاف اصل ہے اور اسی طرح ہر جملہ مستعمل ہوتا ہے تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ متعلق ہو سکتا ہے تو باقی تحریر کی جانب پھر نا خلاف اصل ہے۔ ولہ ان لکل کشی واحد یکم العطف فی صرف الی لکل کما فی الکلمات المغطوفہ مثل قولہ عبده حر و امرأۃ طالق علیہ المکشی الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلیہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ تعالیٰ کا کلمہ کل تحریر کی جانب بھرنے لگا جیسے کلمات موقوفہ میں ہوا کرتا ہے مثلاً کسی نے ایک بار ملا کہ میرا غلام

آزاد ہو اور میری زوجہ طالق ہو اور مجھے خانہ کعبہ کا حج لازم ہو انشاء اللہ تعالیٰ و تو آزاد سی یا طلاق یا حج کوئی ثابت ہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم ہوگا یہ سب اس وقت ہے کہ اُسے انشاء اللہ تعالیٰ ملا کر لکھا ہو جیسے ملا کر بولتے ہیں۔ ولو ترک فرجہ قالوا لا یتحق بہ ویصیر کفاحل لکسکوت۔ اور اگر اُسے درمیان میں کچھ جگہ خالی چھوڑ دی ہو پھر انشاء اللہ تعالیٰ لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل ہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے بولتے ہیں درمیان سکوت سے فاصلہ کر دیا ہو و مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہو اور سکوت کیا پھر اسکے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالیٰ متصل نہیں ہے اسی طرح بیان تحریر میں متصل نہیں ہے

فصل فی القضاء بالموارث

یہ فصل میراث میں حکم قاضی کے بیان میں ہے
 قال واذا مات نصرانی فحارت امرأته مسلمة وقالت سلمت بعد موتہ وقالت الوثرۃ سلمت قبل موتہ فالقول قول الوثرۃ۔ اگر نصرانی مر گیا پس اسکی جو رومسلمان ہو کر آئی اور مدعی ہوئی کہ میں نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نصرانی کی حیات میں مسلمان ہو چکی تھی تو وارثوں کا قول قبول ہوگا و اور عورت میراث نہیں پاوے گی کیونکہ وارثوں کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہیں ہو سکتی ہے اور قول وارثوں کا قبول ہے۔ وقال زفر فرج القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات۔ اور زفر فرج نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کجا نب مضاف ہوگا و اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہونے اسکی زندگی۔ اور یہی شافعی کا قول ہے۔ ولنا ان سبب الحرام ثابت فی الحال۔ اور ہماری حجت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہے و عورت مسلمہ ہے اور جسکی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونوں کے دین میں اختلاف ہے۔ فیثبت فیہا مضی تحکیم الحال۔ تو موجودہ حالت کو محکم بنا کر گذشتہ زمانہ میں بھی سب محرم ثابت ہوگا و یعنی گذشتہ زمانہ میں حال معلوم نہیں ہو شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہو یہی حاکم ہے کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حال یہ کہ اگر دونوں میں سے کوئی گواہ لاوے تو اسے گواہ قبول ہیں اور جب کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہیں کیونکہ اب مسلمہ ہے اور سابق میں نصرانیہ تھی ہے اور وارثوں کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہے کہ جیسے اب مسلمہ ہے سابق میں بھی مسلمہ تھی پس قول وارثوں کا قبول ہے۔ کما فی جریان مار الطاحونہ۔ جیسے بن چکی کے پانی جاری ہونے میں موجودہ حالت حاکم ہوتی ہے و مثلاً کسی نے بن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گزر جانے کے بعد موچار نے اجرت چاہی و مستاجر نے کہا کہ بن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھے اجرت واجب نہیں ہو اور کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں تو دیکھا جاوے کہ نے الحال اسکی کیا کیفیت ہے پس اگر فی الحال پانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہے اور فی الحال پانی جاری ہو تو موچار کا قول قبول ہے و غرض کہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح بیان حالت موجودہ شاہد ہے۔ و ہذا

ظاہر معتبرہ للدفن۔ اور یہ ظاہر حالت ہو جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہیں۔ وہ معتبرہ للاستحقاق اور زفرم اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی بیان ایک اصل ہے کہ موجودہ ظاہر حال سے جو شہادت لی جاتی ہے کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہے یا صرف مدعی کا دعویٰ دفع کرتی ہے تو زفرم کے نزدیک وہ استحقاق ثابت کرتی ہے حتیٰ کہ ظاہر حالت میں وہ جدید مسلمہ ہے تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس سخی میراث ہے اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعویٰ دور ہوتا ہے اور وہ استحقاق نہیں ثابت کرتی ہے تو وارثوں کے واسطے مفید ہے کہ موجودہ حالت اسلام ہے تو نصرانیت کا نہ کہ نہیں پاویگی۔ ولومات المسلمون لہ امرأۃ نصرانیۃ فجمارت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مراد اسکی نصرانیہ عورت ہو پس وہ مسلم کی موت کے بعد مسلمان ہو کر آئی۔ وقاتلت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعویٰ کیا کہ میں مسلم کی موت سے پہلے مسلمان ہو گئی تھی۔ تو میں اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ وقاتلت الورثۃ اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثوں نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہے۔ فالقول قولہم ایضاً۔ تو بھی وارثوں کا قول قبول ہو گا۔ اور عورت پر اپنے دعوے کے گواہ لانا واجب ہے۔ ولا یحکم بحال اور حالت موجودہ کو حاکم نہیں بنایا جائیگا۔ یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہے کہ جو لازم آتا ہے وہ دفع ہو اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہیں حاصل ہوتی ہے۔ لان الظاہر لا یصلح حجتہ للاستحقاق وہی محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہیں ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی دلیل کی ضرورت ہے جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے۔ پس یہ گواہی سے ہو گا۔ اما الورثۃ فہم الدائمون رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہیں۔ یعنی میراث سے حصہ نہ جاننے کو دور کرتے ہیں تو اسنے اپنے ہمارے کافی ہے۔ ویشہد لہم ظاہر الحدوث ایضاً۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہے۔ یعنی سیٹا ہے کہ عورت حال میں مسلمہ ہوئی ہے اور سابق نکاح سے مسلمہ نہیں تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک ثبوت کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر آدہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہے پس جب تک وہ حجت گواہ نہ لاوے تب اسکا دعویٰ ثبوت ہو گا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعۃ آلاف درہم وولیعۃ فقیل المستوع ہذا ابن الیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مراد اور اسکے چار ہزار درہم مثلاً کسی شخص کے پاس ودیعت ہیں مثلاً بکر کے پاس ہیں پس مستوع بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہے اور اسے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں ہے۔ تو مستوع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہیں ہے حالانکہ ادائے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہے۔ فانہ یدفع المال الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانه اقران مافی یدہ حق الوارث خلافتہ۔ اسواسطے کہ مستوع نے یہ اقرار کر دیا کہ جو کچھ اسکے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اسکے وارث کا حق ہے۔ فنصارکما اذا اقرانہ حق المورث وہو حی اصالة۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مورث کی زندگی میں اقرار کیا کہ یہ مال اصالة اس شخص کا حق ہے۔ بخلاف ما اذا اقر الرجل انہ وکیل المودع بالقبض اوانہ اشتراہ منہ حیث لا یومر بالدفع الیہ لانه اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرار اسکے مال الغیر وناکذ لک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں ودیعت دینے والے کا وکیل قبضہ کرنے کے لیے ہوں یا اسنے اقرار کیا کہ میں نے ودیعت دینے والے سے خریدی ہے تو ایسی صورت میں مستوع کو

یہ حکم نہ دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اس واسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا اس میں دولت دینے والے کا حق قائم ہو حالانکہ وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال دولت دینے والے کے مرنے کے بعد نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ بخلاف المدیون اذا اقر بتوکیل غیره بالقض لان المدیون لقضی بامثالهما فیکون اقرار اعلیٰ لنفسه فیومر بالرفع الیه۔ اور برخلاف قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرض خواہ نے اس شخص کو قرضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اس واسطے کہ قرضوں کا حال یہ ہو کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہیں تو یہ اقرار اس کا اپنی ذات پر ہو پس قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ ولو قال المودع لاخر هذا ابنه انیضا وقال الاول لیس کہ ابن غیرے قضی بالمال الاول۔ اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہے یعنی اول بہر کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہو نیک اقرار کیا اور پسر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت کا کوئی بیٹا ہے تو اول بہر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا۔ یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ میت کا بیٹا جو اسکے سوائے کوئی وارث نہیں ہے پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پسر اول یعنی زید نے انکار کیا اور کہا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہیں ہے تو کل مال دولت کا پسر اول زید کے واسطے حکم دیا جائیگا۔ لانه لما صح اقراره للاول القطع یدہ عن المال فیکون ہذا اقرار اعلیٰ الاول فلما یصح اقراره للثانی کما لو کان الاول بنا معروفا ولانه یحین اقر للادل لا مکذب لفتح صحن اقر للثانی لہ مکذب فلم یصح۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا پسر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اس کا قبضہ منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار پسر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہ ہوگا جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور اس دلیل سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اس وقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا پس اقرار صحیح ہو گیا اور جب اُسے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا پسر اول ہے پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ فقال و اذا قسم المیراث بین العزراء والورثۃ فانه لا یؤخذ منه کفیل ولا من وارث و ہذا شیء احتیاط بہ بعض القضاۃ و ہو ظلم۔ اور جب قاضی نے میراث میت اُس کے قرض خواہوں اور وارثوں میں تقسیم کی تو قرض خواہوں یا کسی وارث کے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعض قاضیوں نے احتیاطاً کفیل لیا ہے حالانکہ ظلم ہے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ظلم ہے۔ و قال لا یأخذ للکفیل۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہے۔ والمسأله فیما اذا ثبت الدین والارث بالشماۃ ولم یقل الشہود و ظلم لہ و ارشاد غیرہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہے کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اسکے سوائے میت کا کوئی وارث نہیں جانتے ہیں۔ تو احتمال ہے کہ شاید میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ لہذا ان القاضی نظر للغیب الظاہر ان فی التکرار تاغابا و غرکافا یا لان الموت قد یقع لغتہ فیمحتاج بالکفالتہ کما اذا رفع الالبق واللقطۃ الی صاحبہ او عطی امرأۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غائب لوگوں کے واسطے قاضی نگاہ رکھنے والا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ شاید ترکہ میں کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرض خواہ باقی ہو اس واسطے کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہے تو وہ کفیل لینے میں احتیاط کر گیا جیسے قاضی نے بھاگنا ہوا غلام اسکے

آٹھ لکھ پڑا ہوا لفظ اُسکے مالک کو دیا یا مروغائب کے مال سے اُسکی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاماً کہہ کے کفیل
 لے لیتا ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان حق کا حاضر ثابت قطعاً و طاً ہر افلاک یوحیٰ بحق موہوم الی زمان
 التکفیل لمن اثبت الشرع من فیہ روا اثبت الدین علی العبد حتی یتبع فی دینہ لای مکمل۔ اور
 امام ابو حنیفہ کی دلیل دل یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہے یا بظاہر ثابت ہو تو ایک حق
 موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہیں رد کا جائیگا جیسے اس صورت میں ایک شخص نے دوسرے کی
 مقبوضہ چیز کو اُس سے خریدنا پذیر لیا ہوگا ہون کے ثابت کر لیا تو قاضی بغیر کفیل کے اُسکو دلواتا ہو یا کسی نے غلام
 تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اُسکے قرضہ میں فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے میں کفیل نہیں لیتا ہے
 ف۔ اسی طرح بیان بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیا بلکہ جسکے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہیں ہے
 ولان المكفول له مجهول فصار كما اذا كفيل للاحد الغرام۔ اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل
 لیا جاوے وہ مجهول ہے حالانکہ جب کفول له مجهول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی ایک
 قرضخواہ کے واسطے کفالت کی ف۔ حالانکہ یہ کفالت نہیں صحیح ہے اسی طرح بیان بھی کفیل لینا مجهول
 قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہیں ہے۔ اگر کما جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھانگے ہوئے غلام و لقطہ میں
 بھی کفیل لینا چاہیے کہ وہ ان بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ بیان وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہیں لے سکتے
 کیونکہ وہ مجهول ہے بخلاف النفقۃ لان حق الزوج ثابت و هو معلوم۔ بخلاف نفقۃ زوجہ کے
 اس واسطے کہ دلیعت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے ف۔ تو اُسکے واسطے کفیل لینا صحیح
 ہے اور رہا بھانگا ہو غلام و لقطہ تو ان دونوں میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجهول کے واسطے کفالت ہوگی
 کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہیں ہے حالانکہ دوسری روایت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا تو
 بیان کفیل لینے میں اتفاقی نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ واما الاثبات واللقطۃ ففیہ روایتان والاصح انہ
 علی الخلاف۔ یعنی بھانگے ہوئے غلام اور لقطہ کے بارہ میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں اور اصح روایت
 یہ ہے کہ امین امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے ف۔ یعنی امام کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ و
 قیل ان دفع لعلامۃ اللقطۃ اذ اقرار العبد کفیل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولمذاکان
 له ان يمنع۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لقطہ اُسکے مالک کو اُسکی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اُسکے
 اقرار پر دیا تو بالاتفاق مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اس واسطے کہ بیان استحقاق ثابت نہیں کیا گیا ہو اس واسطے قاضی
 کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے ف۔ بالجملہ ہمارے مسئلہ میں وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اُس کا حق دینے
 میں تاخیر کرنا ایک ظلم ہے۔ و قوله و هو ظلم امی میل عن سوار السیل و هذا یکشف عن مدہمہ رحمہ اللہ ان
 المجتہد مخطی و یصیب لا یما ظنہ البھل۔ اور یہ جو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اُسکے معنی میں
 کہ سیدھی راہ سے بھی ہو اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد بھی جو کہ
 جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے پس بعض نے جرم گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان
 غلط ہے۔ قال واذا كانت الدار فی ید رجل واقام الاخر البیتۃ ان اباء مات وترکما میراثا مینہ
 و بین اخیه فلان الغائب قضی له بالنصف وترک النصف الاخر فی ید الذی ہی فی یدہ
 ولا یستوفی منه بکفیل و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ان کان الذی فی یدہ جاحداً اخذ منه و

جعل فی ید امین وان لم یجد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قانہ کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بجائی خالد کے درمیان جو غائب ہو میراث چھوڑا تو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہیں اور باقی نصف ایک قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہو اور اس سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص نے الحال قابض ہو اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُسکے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ میں رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر ہو تو اُسکے قبضہ میں چھوڑا جائے۔ لہذا ان ابحاث خاصہ فلا تیرک المال فی یدہ بخلاف المقر لانه امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہے تو اُسکے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائیگا بخلاف اُسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہے۔ ولہ ان القضا ر وقع للیت مقصودا واحتمال کونہ مختار للیت ثابت فلا ینقض یدہ کما اذا کان مقرا وجوہ قدر ترفع لقبضاء القاضی والظاهر عدم البجود فی المستقبل بصیرورۃ احادیث معلومۃ لہ وللقاضی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قصد کر کے فیصلہ واسطہ میت کے واقع ہو اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہے کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جائیگا جیسے اس حالت میں کہ وہ مقرب ہو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور ہو گیا اور ظاہر ہے کہ آئندہ وہ منکر نہ ہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ہے پس وہ انکار کر کے ناحق تخت ہونا پسند نہیں کریگا تو اُسکے قبضہ میں چھوڑنا کچھ مضربین ہے بخلاف قبضہ سے نکال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اس پر ظلم ہو گا۔ یہ سب ایسی چیزیں کہ گھر باز میں کے مانند غیر منقول ہو۔ ولو کانت الدعوی فی منقول۔ اور اگر ایسا دعویٰ مال منقول میں واقع ہو فمثلاً صندوق و تخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورہ بالا پیش آوے۔ فقہ حنفی یو خدمتہ بالاتفاق لانه یحتاج فیہ الی الحفظ والشعۃ ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا اس واسطے کہ مال منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے اور نکال لینے میں حفاظت مزید ہوتی حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک اس میں غصب متحقق ہو جاتا ہے۔ بخلاف العقار لانهما محصنہ بنفسہما۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہوتے۔ اور امام ہر کے نزدیک عقار میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہے پس منقول میں حفاظت کی ضرورت بلیغ ہے اور عقار میں نہیں ہے۔ ولہذا یملک الوصی بجمیع المنقول علی الکسب الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہے کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اسکی بیع کرے جو کہ بالغ برناقد ہوگی اور عقار میں یہ اختیار نہیں ہے۔ جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی میں اختیار نہیں ہے۔ وکذا وصی الام والاب والعم علی الصغیر۔ اور یہی حکم مان یا بجائی یا حجام کے وصی کا صغیر وارث کے حق میں ہوتی ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کے کسی کو تصرف کی ولایت نہیں بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہے اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے۔ اسلئے کہ مان اگر خود زندہ ہو تو اسکو اختیار نہیں کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اس میں سے کچھ صغیر بچہ فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو۔ لیکن بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہے۔ یہ ایک قول ہے۔ وقیل المنقول علی اختلاف الیضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول میں بھی اختلافات ہوتے۔ چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو مینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام مہم کے نزدیک منقول میں بھی باقی قابض کے قبضہ میں چھوڑا جاوے۔ و قول ابی حنیفہ فیہ اظہر حاجتہ الی الاحتفاظ۔ اور منقول کی صورت میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے شیخ ابن الہمام کی تقریر سے اس کے یہ معنی ظاہر ہوتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے قول امام زیادہ واضح ہو اس واسطے کہ میں کے ہاتھ میں رکھنے سے اگر منسلک ہو تو ضمانت نہیں ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول میں ہے اور جبکہ قابض منکر کے قبضہ میں رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہو پس قابض کے قبضہ میں چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے و علی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار میں غصب ہو سکتا ہو تو عقار بھی قابض کے قبضہ میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام مہم کے نزدیک عقار میں غصب ہونے سے یہ توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا شیخ مصنف مہم نے کہا کہ منقول میں قول ابی حنیفہ اظہر ہے۔ اس واسطے بعض شارحین نے یہ معنی لیے کہ عقار کے نسبت منقول میں قول ابی حنیفہ زیادہ ظاہر ہے۔ اس سے نکلا کہ بعض شارحین کے قول پر امام مہم کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہیں دی۔ اور شیخ ابن الہمام مہم کی تقریر سے نکلا کہ صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی معنی ظاہر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ بعد ثبوت دعوی کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ میں چھوڑا تو کفیل کیوں نہ لیا جاوے۔ حالانکہ ابو حنیفہ مہم کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ جواب دیا کہ۔ و انما لایؤخذ الکفیل لانہ انشاء خصوصۃ کفیل صرف اس واسطے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصوصیت پیدا کرنا ہو گا ف کہ شاید قابض کفیل دینے سے انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کرے تو خصوصیت پیدا ہوگی۔ و القاضی انما ینصب لقطعھا لا لانشائها حالانکہ قاضی تو اس واسطے مقرر ہے کہ خصوصیت کو قطع کرے نہ آنکہ خصوصیت پیدا کرے۔ بلکہ قاضی تو قائم مقام شرع ہے حتی کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کر کے دونوں کو قاضی کے تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور بیان قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو یہ زبردستی نہیں ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان میں نہیں ہے جبکہ گواہوں سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا۔ فاذا حضر الغائب لایحتاج الی اعادۃ الہنیۃ و لیسلم الیہ النصف بحدک القضار۔ پھر جب وہ وارث حاضر ہو اوجوب الفعل غائب ہے تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور باقی نصف مکان اسکو اسی حکم قضار کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا۔ اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہیں ہوا اور خصم موجود نہیں تو یہ حکم قضار کیونکہ اسکو نافع ہوا۔ جواب یہ کہ خصم موجود ہے تو حکم قضار نافع ہوا۔ لان احد الوثنین ینصب خصماً علی الباقرین فیما یتحقق لہ و علیہ دینا کان او علینا۔ اس واسطے کہ وارثوں میں سے ایک شخص بھی باقیوں کی طرف سے ہر معاملہ میں خصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اس پر ثابت ہو خواہ یہ کوئی دین ہو یا عین ہو۔ ف۔ مراد یہ کہ بہت پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے واسطے کوئی قرضہ یا مال میں کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثوں پر نافذ ہوگا گویا سب وارث حاضر ہیں تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہو جائیگا۔ پس ہمارے مسئلہ

میں جب قابض بر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو یہی غائب کی نیابت میں غائب کے واسطے بھی ہو گیا
 لان المقضیٰ له وعلیہ انما ہو المیت فی الحقیقۃ۔ اس واسطے کہ جس کے لیے حکم قضا ہو یا جس پر حکم ہو وہ
 در حقیقت میت ہے۔ وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک۔ اور وارثوں میں سے ایک
 وارث بھی اس معاملہ میں میت کی طرف سے خلیفہ ہو سکتا ہے پس مسئلہ مذکورہ میں در حقیقت قابض پر
 میت کے واسطے حکم قضا بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہو گیا پس جب میت کے لیے حکم ہو چکا تو یہی دوسرے
 وارث کے واسطے کافی ہو گیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل
 کرنے کے فن یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ جب حکم قضا در حقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہو تو وارث مدعی
 تمام مکان کو حاصل کرے۔ اس کا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہے۔ لانه
 عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اس میں وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہے۔ فلا یصلح نائباً عن غیرہ۔ تو وہ غیر
 کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ۔ اس واسطے جو مدعی حاضر ہو وہ صرف
 اپنے حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔ وصار کما اذا قامت البیتۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے میت
 میت کے گواہ قائم ہوئے ف۔ مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم ثانی
 ہو گیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہو جاتا ہے مگر وارث مدعی اس میں سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے
 اسی طرح بیان ہے۔ بالکل جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے میں ایک وارث کا دعویٰ کافی ہے اگرچہ
 میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے میں وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہے حتیٰ کہ مدعی پر استحقاق
 ثبوت ہوگا۔ الا انہ انما یتثبت استحقاق الكل علی احد الورثۃ اذا کان الكل فی یدہ ذکرہ فی الجامع
 لیکن اتنی بات ہے کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہوگا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے
 قبضہ میں ہو۔ یہ جامع کیر میں مذکور ہے۔ لانه لا یكون خصماً بدون الید۔ اس واسطے کہ میت پر جو
 استحقاق ہو اس میں وارث ختم نہیں ہو سکتا بدون قبضہ کے ف۔ پس وارث کے قبضہ میں ترکہ ضرور ہے
 تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جب قدر ترکہ اس وارث کے قبضہ میں ہو ہیقدر اس پر اثبات ہوگا
 فیقصر القضا علی مانی یدہ۔ تو حکم قضا اس بقدر مال پر مقصور ہوگا جس قدر وارث کے قبضہ
 میں ترکہ میت ہے ف۔ اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعویٰ ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت
 کل کے واسطے خصم ہوتا ہے اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہ ہو۔ ک۔ میں کہتا ہوں کہ ادائے قرضہ کے واسطے
 وارث مذکور سے کچھ مطالبہ ہوگا۔ م۔ ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فهو علی مانیہ الزکوۃ۔
 جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہوگا جس میں زکوۃ
 واجب ہوتی ہے ف۔ جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہیں۔
 اور ان کے سوائے عقار و ملک و اثاث البیت وغیرہ پر نہیں حتیٰ کہ انہیں سے کسی کا صدقہ لازم ہوگا۔ و
 ان اوصی بثلث مالہ فو علی ثلث کل شیء۔ اور اگر اپنے تئیں مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز
 کی تئیں پر واقع ہوگی ف۔ خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال
 زکوۃ پر ہے اور یہ استحسان ہے۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفرہ کعموم
 اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد لعیبہ بالایجاب التدل لعموم

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقۃ من المال اما الوصیۃ فاخذت المراث
لا سنا خلافتہ کنی فلا یخص بہ مال دون مال لان الظاہر التزام الصدقۃ من فاضل تاکہ
وہو مال الزکوۃ۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ صدقہ کی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہے اور یہی
زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ امین زکوۃ واجب ہو یا بنو حیسے وصیت کی صورت میں
کل مال کو شامل ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر مشتبہ ہے یعنی
بندہ خود واجب نہیں کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہے تو جس مال میں شرع نے صدقہ واجب کیا اسی طرف بندہ کا
واجب کرنا راجح ہوگا اور رہی وصیت تو وہ میراث کی ہے کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہے
یعنی لہد موت کے واجب ہوتی ہے تو اسکی خصوصیت اسی مال سے نہو گی۔ اور دوسرے دلائل یہ ہیں کہ ظاہر
اسنے اپنی حاجت سے زائد مال میں صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہے۔ اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء
فینصرف الی اکل وتدخل فیہ الاض العشرۃ عند ابی یوسف۔ لا سنا سبب الصدقۃ
اذ جہتہ الصدقۃ فی العشرۃ راجحہ عندہ وعند محمد لم لا تدخل سنا سبب المؤنۃ اذ جہتہ المؤنۃ
راجحہ عندہ۔ اور رہی وصیت تو وہ تو بخیر کی حالت میں واقع ہوتی ہے پس کل مال کی طرف راجح ہوگی اور
امام ابو یوسف کے نزدیک نہ زمین عشری بھی داخل ہو جائیگی اس واسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے کیونکہ ابو یوسف
کے نزدیک عشرین صدقہ کی جانب راجح ہے اور امام محمد کے نزدیک داخل نہو گی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے
اس واسطے کہ وہ حرج کا سبب ہے اس واسطے کہ عشرین امام محمد کے نزدیک مؤنت کا پلہ بھائی ہے۔ اور
مؤنت وہ چیز ہے جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہے اور اسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے جوان کے واسطے
نفقہ ہوتا ہے اور غلہ پر وہ چیز جو حاصلات سے ہے جیسے کمیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ درکار
مکان اور غلام کی کمائی زمین کا لگان وغیرہ۔ ولا یدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ یخص مؤنۃ اور
خراجی زمین بالاتفاق نہیں داخل ہوگی اس واسطے کہ وہ محض مؤنت ہے۔ ولو قال بالملک صدقۃ
المساکین فقد قبل تینا دل کل مال لانہ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع ویتخص
بلفظ المال ولا یخص فی لفظ الملک قطعی علی العموم۔ اور اگر اسنے کہا کہ جو چیز کہیں نہ مالک
ہوں وہ مساکین میں صدقہ ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہے اس واسطے کہ ملک کا لفظ تو مال
سے بھی زیادہ عام ہے اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہے یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس
کر کے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہے اور لفظ میں کوئی تخصیص کرنے والا نہیں ہے تو ملک
ہر مال کو شامل رہی فلین امین یہ اعتراض ہے کہ بھرنہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہیں رہا۔
ع۔ والصحیح انہما سوا لان الملتزم باللفظین القاضی عن الحاجۃ علی مام۔ اور صحیح یہ ہے کہ دونوں
طرح کہنا برابر ہے اس واسطے کہ اسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اسکی حاجت سے زائد ہے جیسا کہ اوپر لکھا۔ ثم
اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الايجاب میسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب ثیبا تصدق
بما امسک لان حاجتہ ہذہ مقدمۃ۔ پھر جس صورت میں کہ جو مال اس نذر کے تحت میں داخل ہو گیا
اسکے سوا کچھ مال نہ ہو تو امین سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اسکو صدقہ
کرے یعنی اسکے مثل یا اسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ ہر اسکی یہ حالت مقدم ہے۔ اگر کہا جاوے کہ

اسقدر رکھے تو جواب دیا کہ اس میں دو قول ہیں چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر بشی لاختلاف احوال الناس
 فیہ وقیل المحترف میسک قوتہ لیوم وصاحب الغلہ لشہر وصاحب الضیاع لسنۃ علی حسب
 التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ میسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ
 قول اول یہ کہ کوئی اندازہ حسین نہیں ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے حالات مختلف ہیں اور قول دوم یہ کہ ہمیشہ وراثت ایک
 روزگار و زینہ رکھے اور حاصلات والا ایک ماہ کار و زینہ رکھے اور حکمت والا ایک سال کار و زینہ رکھے۔ یہ
 تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی تفاوت پر ہے اور اس قول پر تجارت والا اسقدر رکھے جتنے دنوں میں
 اسکا مال واپس آوے پھر داخ ہو زندگی میں جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ دلیل کہلاتا ہے اور جسکو
 بعد موت کے تصرف میں مختار کیا وہ وصی ہے۔ قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی یبلغ شیا
 من المرنۃ فهو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اسکو
 وصی ہونا معلوم نہوایا تک کہ اس نے وصی کی موت کے بعد ترکیب میں سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہے
 اور بیع جائز ہے اور وکیل کو جب تک معلوم نہوایا تک بیع جائز نہیں ہوتا۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن
 ابی یوسف ۷۷ انہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضاً لان الوصایۃ انابۃ بعد الموت فتہرب الانابۃ قبلہ
 وہی الوکالۃ۔ اور نو اور میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ وصیت کی صورت میں بھی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ
 وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہے تو اسکا تیس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہر ف۔ تو جیسے
 وکالت میں جائز نہیں ویسے وصیت میں بھی جائز نہیں۔ وجہ الفرق علی الطاہران الوصایۃ خلافۃ
 لاضافۃما الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الورث اما الوکالۃ فانابۃ
 لقیام ولایۃ المنوب عنہ فیتوقف علی العلم وهذا لانه لو توقف علی العلم لایفوت النظر بقدرۃ
 الموکل و فی الاول لایفوت لیس الموصی۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہے کہ وصیت خلیفہ کرنے کے لئے میں ہے
 کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے کہ اس وقت نائب کرنا باطل ہے (کیونکہ نائب تو اپنی ذمہ داری کا اختیار رکھتا
 ہے حالانکہ موت کے بعد وصیت کا بالکل اختیار نہیں ہے تو نیابت نہیں ہو سکتی) پس وصی ہونا اس کے جانے پر موقوف
 نہیں ہے جیسے۔ وارث کا تصرف کرنا کہ اگر اس نے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا
 زمانہ نہیں جانتا تو بیع جائز ہوتی ہے، یہی وکالت تو وہ نیابت ہے کیونکہ جسکا نائب ہو و زینہ صاحب اختیار
 ہے تو نائب ہونے میں وکیل کا آگاہ ہونا ضروری ہے اور یہ حکم اس واسطے ہے کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر
 موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع نہوگی کیونکہ موکل کو خود قدرت ہے کہ وصی کی صورت میں اگر اس کے آگاہ ہونے
 تک توقف رہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ وصی میت خود تصرف سے عاجز ہے۔ ومن اعلمہ من الناس
 بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگوں سے کسی نے وکیل کیا تو اسکا تصرف جائز ہے۔
 یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہ ہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے مجھے اپنا وکیل لیا
 پس اسے موکل کے واسطے خرید فروخت و قیہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہے۔ لانه اثبات حق لا لزام امر
 کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور کوئی امر لازم کرنا نہیں ہوتا۔ یعنی جب خبر نے کہا کہ مجھے وکیل کیا تو
 اس سے وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے قبول نہ کرے تو اس پر کوئی بات لازم نہیں ہوتی ہے
 بلکہ صرف اسکو اجازت ہو جاتی ہے کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ میں ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہے۔

قال ولا يكون النفي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان اور رجل عدل۔ اور وکالت سے
ممانعت کرنا ٹھیک نہیں ہوتا یہاں تک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہ کو اہی دین۔ و ہذا عند ابی حنیفہؒ
وقال لا هو الاول سوار لانه من المعاملات وخبیر الواحد فیہا کفایۃ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے
اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے مفرول کرنا یا وکالت پر قرار کرنا دونوں یکساں ہیں کیونکہ یہ دونوں معاملات
میں سے ہیں اور معاملات میں خبر واحد کافی ہے۔ ولہذا خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجہ فی شہادۃ من وجہ
وہو العدو والعدو بخلاف الاول وبخلاف رسول الموکل لان عبارتہ کعبارة المسئل
للحاجۃ الی الارسال۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہو کہ یہ خبر ملزم ہے یعنی دلیل پر موقوفی لازم کرنے والی ہے
تو ایک۔ راہ سے یہ شہادت ہے تو شہادت کے دونوں جزو میں ایک جز یعنی عدو یا عدالت بھی شرط ہے بخلاف
خبر اول کے کہ وہ کسی۔ راہ سے لازم نہیں ہے اور بخلاف موکل کی طرف سے، ایلمی کے یعنی اگر موکل نے دلیل کے پاس
مفرول کرنے کا اپنا ایلمی بھیجا تو اس میں عدو یا عدالت شرط نہیں ہے کیونکہ ایلمی کا پیام ادا کرنا خود موکل کی تقریر کے
مانند ہے گویا اُس نے خود اپنی زبان سے مفرول کیا کیونکہ ایلمی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے وہی یعنی موکل کو ہر وقت
بالعدل نہیں ملتا حالانکہ اسکو بھیجنے کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے بیان عدو یا عدالت ساقط ہے۔
وعلیٰ ہذا الاختلاف اذا اخبر الموکل بسخنایۃ عبیدہ والشفیع والبکر والمسلم الذمی لم یہاجر الینا۔
اور ایسا ہی اختلاف ہے در صورتیکہ موکل اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا بکر کو خبر دی گئی یا جو
مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کر کے بیان نہیں آیا اسکو خبر دی گئی۔ یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو
قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا ہے کہ موکل پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصوں نے یا
ایک عادل نے موکل کو اس کے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے موکل نے اسکو آزاد کر دیا یا بیچ کیا تو یہ موکل
کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ موکل نے اس کے قول کی تصدیق کر لی
تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہے اس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہیں ہے اور صاحبین کے
نزدیک اختیار فدیہ ہے۔ اور شفیع اگر دو شخصوں نے یا ایک عادل نے بیچ کی خبر دی پس وہ خاموش ہو گیا تو
اسکا شفیع ساقط ہو گیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل و اختلاف ہے اسی طرح اگر بکر کو خبر ہو گئی کہ وہی
نے اسکا نکاح کر دیا پس اگر وہ ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہے اور اگر فاسق ہو تو اختلاف
مذکور ہے۔ اسی طرح جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور وہاں اسکو دو مسلمانوں یا ایک عادل مسلمان نے
فرائض سے آگاہ کیا تو اس پر لازم ہے کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر مخبر فاسق کی اُس نے تصدیق کر لی
تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہیں نفس الائمہ سخی نے
کہا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ بیان قضاء لازم ہے کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف سے ایلمی ہے۔ کسے۔ قال واذا باع القاضی او امینۃ عبد الغمار واخذ المال فضا
اور اگر قاضی یا اس کے امین نے قرض خواہوں کے واسطے دیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا
پس وہ ضائع ہو گیا۔ واستحق العبد۔ اور وہ غلام استحقاق میں لیا گیا ف یعنی مشتری کے پاس سے
کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا حتی کہ مشتری نے جب حکم قاضی دیا ہو تو وہ شن واپس پانے
کا حق ہوا۔ حالانکہ بالغ بیان قاضی یا اسکا امین ہے تو حکم بیان فرمایا کہ۔ لم یضمن۔ تو کوئی ضمان نہ ہوگا۔

لان امین القاضی قائم مقام القاضی والقاضی قائم مقام الامام۔ اس واسطے کہ قاضی کا
 امین تو قاضی کا قائم مقام ہو اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہو۔ وکل واحد منهم لایلیقہ ضمیران
 کیلک یتقاعدا الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتنطیع التحقوق۔ اور امین و قاضی و امام انہیں سے یکسو
 ضمانت لاحق نہیں ہوتی تاکہ لوگ اس بات کے قبول سے انکار نہ کریں کہ حقوق ضائع ہو جاویں فسطا لانہ
 حقوق ضائع ہونا ممنوع ہو تو انہیں سے کوئی ضمانت نہ ہوگا۔ ویوضح المشتري علی الغرماء لان البیع
 واقع لهم فیرجع علیهم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد مجبوراً علیہ۔ اور مشتری
 اپنا ضمان الی قرضخواہوں سے واپس لیگا اس واسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انہیں لوگوں کے
 واسطے واقع ہو اور تو مشتری انہیں سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا
 معتذر ہے جیسے اس وقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہو۔ مثلاً کسی طفل مجبور یا
 غلام مجبور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہیں واپس لے سکتا بلکہ انکے موکل سے واپس لے
 اسی مان بیان قرضخواہوں سے واپس لے کیونکہ انہیں کے واسطے بیع واقع ہوئی ہے۔ ولہذا یبایع بطلہم
 اسی وجہ سے قرضخواہوں کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہے۔ وان امر القاضی الوصی
 یبعیہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرضخواہوں کے واسطے
 فروخت کرے۔ ثم استحق او مات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا
 یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مر گیا۔ و ضلع المال اور مال ضائع ہو گیا۔ ربح المشتري علی الوصی
 تو مشتری اپنا ضمان وصی سے واپس لیگا۔ لانه عاقد نیاتہ عن المیت وان کان باقائہ لقاہی
 عنہ۔ اس واسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے فقہ کرنے والا ہے اگرچہ میت کی طرف سے قاضی
 نے اسکو وصی کھڑا کیا ہو۔ فصار کما انوا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے میت نے خود فروخت کیا۔
 یعنی زندگی میں پس ایسی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب و قائم مقام کے فروخت میں
 یہی حکم ہے۔ قال ویرجع الوصی علی الغرماء لانه عامل لهم۔ اور وصی مذکور ان قرضخواہوں سے
 واپس لیگا کیونکہ اسے انہیں کے واسطے کام کیا ہے۔ وان ظہر للمیت مال یرجع الغریم فیہ یرجع
 اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہو تو قرضخواہ اس میں سے اپنا قرض وصول کر لیگا۔ قالوا ویجوز ان
 یقال یرجع بالمائۃ الی غرماء الصیالۃ بحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے
 ہیں کہ وہ سود و رم بھی واپس لیگا جو اسے وصی یا مشتری کو تادان دیے ہیں اس واسطے کہ یہ بھی اسکو میت
 کے معاملہ میں لاحق ہوئے ہیں۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانه اذا لم یکن فی الترتیب
 کان العاقد عاملاً۔ اور وراثت کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلۃ قرضخواہ
 کے ہے اس واسطے کہ جب تک میں قرض نہ ہو تو بے غلام فروخت کیا وہ وراثت کے واسطے کام کرنے والا ہو۔
 فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہے۔ اس اصل پر کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل مزولی یا بعد مزولی کے
 قبول ہو یا قبول نہیں ہو۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی
 نے کہا کہ میں نے اس شخص پر رجیم کا حکم دیا پس تو اسکو رجیم کر دے۔ او بالقطع فاطلعه یا میں نے اسے ہاتھ
 قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فاضربہ۔ یا میں نے اسے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ وسک ان لفعل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہو
وعن محمد بن روح عن ہذا۔ اور امام محمد سے نوادریں روایت ہو کہ انھوں نے اس قول سے رجوع
کیا ہو۔ وقال لا تاخذ بقولہ حتی تعان الحجۃ۔ اور یوں کہا کہ مجھے قاضی کا قول لینا جائز نہیں ہے یہاں تک
کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے۔ یعنی تیرے حضور میں گواہی گزرے۔ لان قولہ تخیل الخطوط
اس واسطے کہ قاضی کے قول میں غلطی و خطا کا احتمال ہو۔ والتمدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہوت
یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسے قتل یا حد مار دی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہیں ہو سکتا لہذا
جبکہ قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ و علی ہذہ الروایۃ لا یقبل کتابہ۔ اور یہ روایت
مقتضی ہے کہ قاضی کا خط قبول نہ ہو۔ کیونکہ جب قول قبول نہیں جب تک خود معائنہ نہ ہو تو تحریر بھی بدرجہ
اولیٰ قبول نہ ہوگی۔ واستحسن المشائخ ہذہ الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور مشائخ نے
اس روایت کو مستحسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ میں اکثر قاضیوں کی حالت بگڑی ہوئی ہے۔ لہذا جب
قاضی کسیکو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جب تک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی
للحاجۃ الیہ۔ سوائے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہو۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخیر عن
امریک الشارح فیقبل نخلوہ عن التتمۃ۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہو کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی
ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنی قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و
لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ و فی تصدیق طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکم کی فرمانبرداری کرنا طاعت میں
داخل ہے اور اسکی بات سچ ماننے میں فرمانبرداری ہے۔ وقال الامام ابو منصور ہم ان کان عدلا عاملا
یقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور مایہدی نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول
کرے۔ لان عدم تہمت الخطا و الخیانۃ۔ کیونکہ خطا و خیانت کی تہمت ندارد ہو۔ وان کان عدلا
جاہلا یستفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنی مجتہد نہ ہو تو اس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن
التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہو ورنہ
نہیں۔ وان کان جاہلا فاسقا او عالما فاسقا لا یقبل الا ان یعاین سبب حکم التتمۃ الخطا
و الخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کرے مگر اگر سبب حکم کو
معائنہ کرے اسواسطے کہ قبول کرنے میں خطا و خیانت کی تہمت ہو۔ شاید اسے جہالت سے حکم میں خطا
کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیا ہو۔ قال و اذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت
منک القا و فقہما الی فلان قد قضیت بہا لعلیک۔ جب قاضی معزول ہو چکا پس اسنے ایک
شخص مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے میں نے تجھے
ہزار درم کا حکم قضا کرنا دیا تھا۔ یعنی میں نے بکر کے واسطے تجھے ہزار درم کا حکم قضا دیا اور تجھے
یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیے۔ فقال الرجل اخذتها ظلماً۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تو نے یہ درم مجھے
ناحق بطور ظلم لیے تھے۔ یعنی تجھے انکا پھیرنا مجھے واجب ہے۔ فالقول قول القاضی۔ تو قول
قاضی کا قبول ہو۔ اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت لقطع یدک فی
حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھے امر حق میں حکم دیا تھا

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوا یا حتیٰ کہ برمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان الذی قطع یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اس وقت ہوا کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونوں اس امر کے مقر ہوں کہ قاضی نے ایسی حالت میں یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ وجہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضاء کان الظاہر شاہد الہ او القاضی لا یقتضی باجور ظاہر۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب ان دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضاء کی حالت میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہے اس واسطے کہ ظاہر میں قاضی ظلم سے کانین کرتا ہے۔ ولایمین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہیں ہے۔ لانه ثبت فعلہ فی قضاء بالتصاوق ولایمین علی القاضی۔ اس واسطے کہ یا ہی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضاء میں یہ فعل کیا یعنی جب وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ہے۔ ولو اقر القاطع او الاخذ بما اقر بہ القاضی لایضمن ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہے اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن ہوگا۔ لانه فعلہ فی حال القضاء۔ اس واسطے کہ اسنے حالت قضاء میں ایسا کیا ہے۔ ووقع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہے۔ یعنی اگر قاضی نے مدیون سے یا جسپر حکم قضا دیا ہے اس سے مال لیکر عی کو دیا تو یہ صحیح ہے۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو دیا ہے۔ کما اذا کان معانیا۔ بیسے اس صورت میں کہ فعل ممانہ ہو۔ یعنی جسپر حکم دیا اس سے لیکر اسکے ساتھ سرٹی کو دیا تو میں ہو اور لینے والا ضامن نہیں ہوتا ہے۔ بن۔ ولو زعم المقطوع یدہ۔ اور اگر کسی نے جھوٹا ہاتھ کاٹا گیا ہے۔ او الماخوذ۔ مال۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہا کہ انہما لم یوافقا۔ اور بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا بعد ازاں ہو جائے۔ بعد ایسا ہے تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ و ہوا صحیح۔ اور یہی قول صحیح ہے۔ لانه ثبت فعلہ فی حال۔ ہو وہ منافقہ للضمان۔ اس واسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو وہ منافقہ ضمان ہو۔ یعنی اب وقت میں اسکا قاضی ہونا معہود ہے اور ایسے فعل کا اسی وقت میں موت ہے۔ یہ سب وہ حالت ہو بہ ضمان نہیں ہے۔ فضاہر کما اذا قال طلقت او عقلت وانا مجنون۔ اسے وال یا کنت مجنونا۔ پس ایسا معہود لیا جیسے کہا کہ میں نے طلاق دی یا آزا دیا ایسی حالت میں کہ میں مجنون تھا۔ و المجنون منہ کان معہودا۔ اور مجنون اس شخص سے معہود تھا۔ یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت میں مجنون تھا تو اس صورت میں قول متبر اور طلاق یا عتاق نہیں واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگوں میں معہود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافقہ ہے اسی طرح جب قاضی ہونا معہود تھا تو اس وقت کے فعل سے ضمان نہیں اور یہ فعل بظاہر اسی وقت تھا تو قول قاضی معتبر ہے۔ ولو اقر القاطع او الاخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی لیضمن۔ اور اگر اس صورت میں جلا د ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہے اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہے تو یہ دونوں ضامن ہونگے۔ لانه اقر بسبب الضمان۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے سبب ضمان کا اقرار کر لیا۔ یعنی ہاتھ کاٹنا یا مال لیا ہے۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق میں مانع ہوگا۔ و قول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسه لانی البطل سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے میں قبول ہو۔ اور دوسرے سے سبب ضمان کو مٹانے میں قبول نہیں ہو۔ اور یہاں جسکا ہاتھ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضا کا اقرار نہیں کرتا ہو۔ بخلاف الاول لانه ثبت فعلہ فی قضاء بالتصادق۔ برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں قاضی کا فعل حالت قضا میں ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود ہو۔ ولو کان المال فی ید الاخذ قائما وقد اقر بما اقر به القاضی۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ میں مال بعینہ قائم ہو اور اسنے ہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا کہ میں نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہو اور اسنے کہا کہ ہاں قاضی نے میرے واسطے ہزار روپے کا سپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہو۔ والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی ان فعلہ فی قضاء او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضائہ یؤخذ منہ۔ اور جس شخص سے مال لیا گیا ہو اسکی دو حالتیں ہیں یا تو اسنے قاضی کی تصدیق کی کہ اسنے حالت قضا میں یہ فعل کیا ہو یا اسنے دعویٰ کیا کہ اسنے غیر قضا میں ایسا کیا ہو بہر حال جسکے پاس مال قائم ہو اس سے مال لے لیا جائیگا۔ انا اقر ان الید کانت لہ فاما یصدق فی دعویٰ تملکہ الا بحجہ۔ اس واسطے کہ اسنے اقرار کر لیا کہ قبضہ اسکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے میں اسکے قول کی تصدیق نہوگی کو کجحت منہ و گواہ۔ و قول المغرول فیہ لیس بحجہ۔ اور میں چاہی مغرول کا قول کچھ حجت نہیں ہو۔ کیونکہ وہ تنہا گواہ ہے اور اگر مال تلافی ہو جاتا تو اسو سے ثبوت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہو اور قول منکر ہی کا قبول ہو۔ ع۔

کتاب الشہادۃ

یہ کتاب گواہی کے بیان میں ہے

لغت میں شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ و عیان ہے۔ اور اصطلاح الفقہ میں صادق نہر دینا مجلس حکم میں بلفظ گواہی۔ پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی تائیدی کی کچھری معتبر ہو۔ اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہوئے سبب گواہی معائنہ گواہ ہر چنانچہ چیز مختص بمشاہدہ ہو اس میں مشاہدہ ہو پس آنکھوں دیکھنے کی چیز میں آنکھوں دیکھے ہو اور سننے کی چیز میں سنی ہو۔ سبب ادار یا تو درخواست مدعی ہو یا نہجائتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہے اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہے اور گواہی جب شرعاً معتبر ہو تو اسکے موافق حکم واجب ہے۔ قال الشہادۃ فرض تلزم الشہود ولا یسعیم کتمانها اذا طالبہم المدعی لقولہ تعالیٰ ولا یأبے الشہدار اذا ما دعوا و قولہ تعالیٰ ولا تملکوا الشہادۃ ومن یکتمها فانه آثم قلبہ واما بشرط طلب المدعی لانه حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق۔ گواہی ایسا فرض ہے جو گواہوں پر لازم ہے اور جب مدعی اسکا مطالبہ کرے تو گواہوں کو چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن میں حکم دیا ہے کہ جب گواہ بلائے جائیں تو انکار نہ کریں اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسے گواہی کو چھپایا اسکا دل گنہگار ہے اور مدعی کا طلب کرنا اسواسطے شرط ہے کہ گواہی اسکا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اسکا طلب کرنا شرط ہے۔ اور اگر مدعی کو معلوم ہو کہ فلان شخص گواہ ہے اور

گواہ یہ حالت کہ اگر میں گواہی ندوں تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اُس پر گواہی دینا لازم ہے۔ اور واضح ہو کہ ایک گواہی بطور حصہ ہوتی ہے جیسے زنا وغیرہ کی گواہی جس میں شرعی ہتک حرمت ہو تو اس میں گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہے اور دوم حقوق انسانی میں جب مدعی طلب کرے تو اس کا حق ادا کرنا جائز ہے والشہادۃ فی احد وودخی فیہا الشاہدین الستر والاطہار۔ اور حدود الہی میں جو گواہی ہو تو اُس میں گواہ کو اختیار ہے کہ چاہے چھاپے اور چاہے ظاہر کرے۔ لانبین حبتین اقامۃ الحدو التوتی عن التک۔ اس واسطے کہ اس کو ثواب کے دو کام پیش ہیں پس دونوں میں اس کو اختیار ہے چاہے حد قائم کر دے اور چاہے پردہ چھاپے تو وہ مختار ہے۔ والستر افضل۔ اور پردہ چھپانا افضل ہے۔ لقولہ علیہ السلام للذی یشہد غنڈہ لوسترتہ یتوبک لکان خیر الک۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جس نے آپ کے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اس کو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا۔ یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا لیکن ہزال نے نہ کوئی گواہی نہیں دی بلکہ ماغزہ کو ابھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وعبد الزاق والحاکم والبیہق واحد والطبرانی۔ وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاخرۃ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اُس کا پردہ چھپائیگا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو ایسی باتیں تلقین فرمائیں جس سے حدود ساقط ہوتے ہیں۔ و فیما نقل من تلقین الدرر عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم دلالتہ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر۔ اور منہ حد کی جو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہے وہ اس امر کی کلی ہوئی دلیل ہے کہ پردہ پوشی افضل ہے۔ چنانچہ قصہ ماغزہ میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغزہ کو فرمایا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے گھورا ہوگا۔ کما فی البخاری۔ اور ایک اقراری چور کی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہیں ہوتا کہ تو نے چوری کی ہو۔ کما رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور یہ اصحاب رضی اللہ عنہم میں ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہے اور انجملہ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حسن بن علی و ابو ہریرہ و ابو مسعود و ابوالدرداء و عمر بن العاص و ابو واقد لیشی رضی اللہ عنہم ہیں چنانچہ مسند احمد و ابن ابی شیبہ میں یہ آثار مردی ہیں۔ الا انہ یجب لہ ان یشہد بالمال فی السرقة فیقول اخذ احیاء الحق المسروق منه ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقة لوجب القطع والقلمان لا یجامع القطع فلا یحصل احیاء حقہ۔ یعنی پردہ پوشی حدود میں افضل ہے لیکن اپنی بات ہے کہ حد سرقت میں گواہ پر واجب ہے کہ مال گنی گواہی دے پس نے کہ اسے مال لیا تاکہ جس شخص کا مال چورایا ہو اس کا حق ضائع نہ ہو اور یوں نہ کہ اسے مال چورایا تاکہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی نہانت جمع نہیں ہوتی ہے تو جس کا مال چورایا اس کا حق بھی باقی نہ ہوگا۔ قال والشہادۃ علی مراتب منها الشہادۃ فی الزنا ریتہ فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالیٰ واللاتی یا تین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالیٰ ثم لم

یا تو باربعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہیں از انجملہ زنا و مین گواہی چنانچہ زنا کی گواہی میں چار مرد و متبرہین کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللہ لاتی یاتین انہ یفین تم مین سے جو عورتیں فحش بدکاری لاوین یعنی زنا کرکین تو انہراہنوں مین سے یعنی مومنوں مین سے چار مرد گواہ طلب کرو اور ایسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم لم یا تو اربع یعنی جن لوگوں نے زنا کارسی لگائی پھر اس پر چار مرد گواہ نہ لائے تو انکو اسی کوڑے مارو اربع۔ ولایقبل فیہا شہادۃ النساء۔ اور زنا کارسی میں عورتوں کی گواہی قبول نہوگی حدیث الزہری رضی اللہ عنہ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درمخلفین من بعدہ ان لا شہادۃ للنساء فی الحدود والقصاص لان فیہا شبهۃ البدیۃ لقیامہا مقام شہادۃ الرجال فلا تقبل فیما یندرے بالشبہات۔ اس دلیل سے کہ زہری رحمہ کی حدیث میں واقع ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی چلی آئی کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی نہیں ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص۔ اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو کیونکہ عورتوں کی گواہی بجائے مردوں کی گواہی کے تو ایسے معاملہ میں مقبول نہوگی جو شبہ سے ساقط کیا جاتا ہو۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان لم یکنوا حلین فربل و امرأتان یعنی اگر دو مرد و دو عورتیں گواہ ہوں۔ اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتیں ہوں تو عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہو پس حدود و قصاص سے ساقط کیا جائے ہیں انہیں عورتوں کی گواہی قبول نہوگی۔ ومنہا الشہادۃ بیقین الحدود والقصاص لقیل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالیٰ واستشہدوا شہیدین من رجالکم۔ اور از انجملہ سواہ حد زنا کے باقی حدود و قصاص میں گواہی ہو چنانچہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبرہ کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہو کہ اپنے مردوں یعنی مومنوں میں سے دو مردوں کو گواہ کرلو۔ ولایقبل فیہا شہادۃ اللہ لما ذکرنا۔ اور ان حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو بلیل مذکورہ بالا ہے یعنی ربیل حدیث زہری اور بدلیل شبہ بدلیت۔ قال و ما سوی ذلک من الحقوق لقبل فیہا شہادۃ رجلین اور جل و امرأتین سواہ کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق و انوکا و الوصیۃ ونحو ذلک۔ اور ما سواہ حدود و قصاص کے دیگر حقوق میں دو مردوں کی گواہی بائیک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہو خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت و مانند اسکے۔ وقال الشافعی رحمہ لایقبل شہادۃ النساء مع الرجال الا فی الاموال و توایعمال لان الہل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولایۃ فانہا لا تصلح للامارۃ ولہذا لا تقبل فی الحدود ولا تقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انما قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطر او اقل وقوعا فلا یحق بما ہو او فی خطر او الشر وجوہ۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردوں کے ساتھ تین عورتوں کی گواہی کسی امر میں مقبول نہوگی سواہ اموال اور اسکے تابع چیزوں مانند عاریت و اجارہ و کفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہے کہ مقبول نہو کیونکہ انکی عقل میں نقصان اور انکی ضبط میں خلل ہو یعنی انکی طرح یا دینیں رشتی ہیں اور انکی ولایت میں قصور ہو کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتی اسبوستہ حد و مین

اگلی گواہی قبول نہیں اور نہ چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو لہذا عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہو کہ قبول ہو لیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہو اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہو تو مکمل کو مال سے لاحق نہ کرینگے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہو ف اور مانند نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان ہونا و عتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عقوق قصاص ہیں ع۔ ولما ان الاصل فیما یقبل الوجود ما یثبت علیہ الہیۃ الشہادۃ و ہوا المشاہدۃ والضبط والاداء اذ بالاول یحصل العلم للشاہد وبالثنائی یقینی وبالثلث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا۔ فی الاخبار یقتضیان الضبط بزیادۃ النساء انہما یضبطون بہما فلم یبق بعد ذلک الا الشبہ فلہذا لا یقبل فیما یندرسی بالشہات و ہذا الحقوق تثبت مع الشبہات وعدم قبول الاربع علی خلاف القیاس کیلا یکثر خروجہن۔ اور ہمارسی دلیل یہ ہو کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہو کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیزیں باقی جاتی ہیں جبکہ گواہی کی لیاقت کا مدار ہو یعنی مشاہدہ وضبط و اداء اسواسطہ کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہو اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہو اور اداء کرنے سے قاضی کو علم ہوتا ہو اسبوجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہو اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہو وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اس کے بعد اب کچھ نقص نہیں رہا سوائے اس شبہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہو لہذا احد و دین جو شبہات سے ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہو اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہ کے ثابت ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا نہ عورتوں کی گواہی قبول ہو اور رہی تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول ہونا تو یہ خلاف قیاس ہوتا کہ عورتوں کا ٹکنا زیادہ ہو ف اگرچہ قیاس پاتا ہوتا ہو کہ جائز ہو۔ قال و یقبل فی الولادۃ والبقارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لا یطلع علیہ الرجال شہادۃ امرأۃ واحده۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت کچھ جنبی ہو اور بکارت میں یعنی یہ عورت باکرہ ہو اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہو۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء جائزۃ فیما لا یتطیع الرجال لنظر الیہ واجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول الاقل و ہو حجتہ علی الشافعی رحمہ فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکوۃ لیخف النظر لان نظر الجنس لی الجنس انہ یقف عند البعد والا ان المثنی والثلاث احوط لافیہ من معنی الالزام تم حکمہا فی الولادۃ شرعناہ فی الطلاق فاما حکم البکارۃ فان شہد انہا بکر یوجب فی المنین سنتہ ویفرق بعدہ لانیاتاہدت بمؤید اذا البکارۃ اصل۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں اُن میں عورتوں کی گواہی جائز ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و ہوضیف و رواہ عبد الرزاق عن ابن السیب مرسل۔ اور عبد الرزاق نے ابن شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یوں جاری ہوئی ہو کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہو جن میں عورتوں کے سوائے دوسرے مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و اس کے عیوب ہیں۔ اولیٰ م۔ اور اس میں جمع بالف لام ہو جس سے جنس مراد ہوتی ہو پس کمتر کو شامل ہو یعنی جنس عورت میں

ایک کی گواہی بھی جائز ہو اور یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہو کہ انھوں نے چار عورتوں کی گواہی شرط کی اور چار سی دلیل یہ بھی ہو کہ مذکر کی قید اس واسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے میں تخفیف ہو اس واسطے کہ بھجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہے پس اسی طرح گواہی میں دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہے لیکن دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہے کہ چونکہ اس گواہی میں لازم کرنے کے معنی موجود ہیں پھر ولادت کے بارہ میں عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق میں شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتوں نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہے تو اس کے عینین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائیگی اور اس کے بعد بقرین کی جائیگی اس واسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملے یعنی باکرہ ہونا اس واسطے کہ بکارت اصل ہو۔ و کذا فی رد المبیعۃ اذا اشتراط البکارت فان قلین انہما یشبہا بکارت البائع لینیضم کمالہ الی قولہن والیحب ثبوت بقولہن فیمخلف البائع واما شہادۃ شہن علی استئصال البصی لا قبل عند ابی حنیفہ رحمہ فی حق الارث لانہما یطلع علیہ الرجال الا فی حق الصلوۃ لانہما من امور الدین وعندہما قبل فی حق الارث ایضا لانہ صحت عند الولادة ولا یخضر بہا الرجال عاۃ فصا بشہادۃ شہن علی نفس الولادة۔ اور یوں ہی حکم مبعوبہ باندہی سے واپس کرنے میں ہے جبکہ مشتری نے اسکو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اسکو دیکھا کہ باکرہ نہیں بلکہ قبیلہ ہے یا لینی عورتوں نے کہا کہ یہ قبیلہ ہے تو بائع سے قسم لی جائیگی یعنی اگر اسے انکار کیا تو واپس دی جائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول سے ملکہ مؤید ہو اور عیب تو عورتوں کے قول سے ثابت ہو جائیگا پس بائع سے قسم لی جائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہیں تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتوں کی گواہی بارہ میراث پانے کے امام ابو حنیفہ کے نزدیک قبول نہیں ہے کیونکہ اسوقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہے کہ اسپر مردوں کو اطلاع ہو سکتی ہے (پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اسکا باپ جو حمل چھوڑ کر مر گیا یہ اسکی میراث کا مستحق ہے تو میراث کے بارہ میں یہ گواہی مقبول نہوگی) مگر نماز کے حق میں مقبول ہوگی کیونکہ نماز تو اور دین میں سے ہے (حتی کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رویا تھا پھر مر گیا تو اسپر نماز پڑھی جائیگی) اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی مقبول ہے اس واسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہی اور وہاں مردوں کے موجود ہونے کی عادت نہیں تو اس آواز کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے عورت نے فقہا پیدا ہونے کی گواہی دی وہاں حالانکہ پیدا ہونے میں عورت کی گواہی قبول ہے پس اسی طرح بچے کے رونے میں بھی جبکہ مرد وہاں حاضر نہیں ہوتے ہیں عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولا ید فی ذلک کلمۃ من العداۃ ولفظہ الشہادۃ فان لم ینذکر الشاہد لفظہ الشہادۃ وقال اعلم او ایتقن لم یقبل شہادۃ۔ اور گواہی کی ان سب صورتوں میں عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے گواہی شرط ہے پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کرتا ہوں تو گواہی قبول نہوگی۔ اما العداۃ فنقولہ تعالیٰ ممن ترضون من الشہد اور المرضی من الشاہد ہوا العدل ولفظہ تعالیٰ و الشہد و او فوعد عدل منکم ولان العداۃ ہی المعینۃ للصدق لان من تجاٹی غیر الکذب قد

یتمطاہ۔ پس عدالت اس دلیل سے شرط ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا من رضون من الشہدای یعنی جن گواہوں کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہی جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و اشہدوا فدی عدل منکم یعنی مسلمانوں میں سے عادلوں کو گواہ کرلو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہے اس واسطے کہ جو شخص ممنوعات کا مرتکب ہوتا ہے اگرچہ جھوٹ نہ وہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب اسکو پرہیز نہیں ہے تو جھوٹ سے بھی پاک نہ ہوگا پس ہمت کی وجہ سے فائز کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف ان الفاسق اذا کان وجہا فی الناس ذامۃ مثل شہادۃ۔ اور ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ فاسق اگر لوگوں کے نزدیک وجہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہے۔ لانه لا یتاجر لوجاہتہ۔ اس واسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائیگا۔ یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ وعن عن الکذب لمروت۔ اور اپنی مروت و انسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا۔ یعنی باز رہیگا۔ اور گواہی میں یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہیں جائز ہے اور اس روایت پر فاسق وجہ کی گواہی جائز ہے۔ والاولیٰ صیح الا ان القاضی یقضی بشہادۃ الفاسق صحیح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اول اصح ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔ اما نقطۃ الشہادۃ فلان التصوص لفظت باشرط اطلاق الامر فیہا بمنزہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہے کہ تصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناظر ہیں اس واسطے کہ تصوص میں اسی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہے۔ ولان فیہا زیادۃ توکید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمین فکان الامتناع عن الکذب بمنزہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت میں زیادہ مضبوطی ہے کیونکہ لفظ شہد یعنی گواہی دیتا ہوں یہ الفاظ قسم میں سے ہے تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہے۔ وقولہ فی ذلک کلمۃ۔ اور یہ جو مصنف نے کہا کہ اس سب میں۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سائقہ کی طرف ہے۔ حتی لیشترط العداۃ و لفظہ اشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتی کہ ولادت میں عورتوں کی گواہی میں اور دیگر اقسام میں عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہے۔ ہوا صحیح۔ یہی صحیح ہے کہ عورتوں کی گواہی ولادت میں بھی دونوں باتیں شرط ہیں۔ لانه شہادۃ لما فیہ من معنی الالزام۔ اس واسطے کہ یہ بھی گواہی ہے کہ اس میں الزام کے معنی ہیں۔ فجبانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہے۔ حتی اختص مجلس القضاء و لیشترط فیہ الحسبۃ والاسلام۔ حتی کہ عورتوں کی اس گواہی کا مجلس قاضی میں خاصکر ادا ہونا چاہیے اور اس میں آزادی و اسلام شرط ہے۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ یقتصر المحاکم علی ظاہر العدالت فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ مسلمان گواہ میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتی یطعن الخصم۔ اور گواہوں کی عدالت دریافت نہ کرے جب تک خصم طعن نہ کرے۔ یعنی کہ یہ گواہ جھوٹے ہیں یا غلام یا محدود القذف ہیں۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے۔

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمُسْلِمٍ عَدُوٌّ لِبَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ الْأَمْرُ دَوَانِي قُدْرَتٍ - اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہیں باہم بعضے بعضوں پر رحمت ہیں سوائے اسکے جو محدود و القذف ہو۔
 رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً - اور اسکے اسناد میں حجاج بن ارطاة نے منعن زرقا کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہیں ہے اور خفیہ کے نزدیک قبول ہے۔ مثل ذلک مروی عن عمر بن عبد اللہ بن عمر بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔
 رواہ الدارقطنی والبیہقی - اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسیٰ اشعری وغیرہم کو لکھا تھا لیکن مالک نے موطائین ربیع بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک میں جھوٹی گواہی پھیلی ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں تو فرمایا کہ وہ مذہب اسلام میں بغیر عدول کے حجت نہ ہوگا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلامہ - ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہو فافہم - ولان الظاہر ہو الا ترجار عما ہو محرم دینہ وبالظاہر کفایۃ افلا وصول الی القسط - اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہو یعنی جھوٹ بولنے سے بہہیزگار ہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہے کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والوں سے گواہ کا حال دریافت کیا اور انہوں نے اسکو عادل بتلایا تو بھی اسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہیں ہو سکتا سوائے اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہیں بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہیں بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہے - الا فی الحدود و القصاص فانہ لیسأل عن الشہود - سوائے حدود و قصاص کے کہ انہیں گواہوں کا حال دریافت کرے۔ کچھ اسوجہ سے نہیں کہ ظاہری عدالت کافی نہیں ہے بلکہ اس واسطے کہ شاید گواہوں کا ضعف ثابت ہو کر حد ساقط ہو جائے - لانہ یحتمل الاستحصال فی شرط الاستقصاء فیہا ولان الشبہ فیہا وارثہ وان طعن الخصم فیہم لیسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانہ لیتقابل الظاہر ان فیسأل طلباً للترجیح - اس واسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے لیں جیلہ و حوطہ متناہی تو انتہائیک عدالت کی تفتیش میں کوشش کرنا شرط ہے یعنی شاید کوئی ایسی بات نکلا دے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اس واسطے کہ حدود میں شبہ ایسی چیز ہے کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے یعنی ظاہری عدالت میں شبہ ہی حالانکہ شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور اگر خصم نے گواہوں میں طعن کیا تو خفیہ و علانیہ ان گواہوں کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہاں دو امر ظاہر ہوں مقابل ہونے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے۔ یعنی ظاہر ہے کہ گواہ جھوٹ نہیں بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خصم جھوٹا طعن نہیں کریگا تو دونوں امر ظاہر ہیں سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہوں کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں ظاہری عدالت کافی نہیں ہوئی اور باقی حقوق میں کافی ہے۔ وقال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ لایدران لیسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر الحقوق لان القصاص بنیاء علی الحجۃ وہی شہادۃ العدو لیتعرف عن العدالۃ و فیہ صون قضاء عن البطلان و قبل ہذا اختلاف عصر وزمان - اور امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ خفیہ و علانیہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہے جیسے دیگر حقوق میں شرط ہے اور یہ عادلوں کی گواہی ہے پس عدالت معلوم ہو جائیگی پس عدالت کو دریافت کر لے اور اس میں حق باطل ہونے کی حفاظت ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد وزمان کا اختلاف ہے یعنی امام کے زمانہ میں لوگوں

میں نیکی زیادہ تھی تو ظاہر و باطن وہ سچے ہوئے تھے اور صاحبین کے وقت میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا۔ والفتویٰ علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہوف یعنی ظاہری عدالت کافی نہیں ہو بلکہ گواہوں کی عدالت دریافت کرنا شرط ہو اس طرح کہ تعدیل و تزکیہ کرنے والوں سے جنگ و مزکی و معدل کہتے ہیں خفیہ لکھ گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السران باعث المستورۃ الی المعدل فیما النسب واصلی واصلی ویروہا المعدل وکل ذلک فی السکر کیلا یظہر فخدع او یقصد بچہ خفیہ تزکیہ کی صورت یہی کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جس میں گواہوں کا نسب اور ان کا حلیہ و مصلیٰ لکھے مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ میں ہر چیز کے سامنے اس کا جواب لکھ کر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہو کر معدل کے حق میں ضرر ہو جائے کامر نہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے ف یا قریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اس کو ایذا نہ پہنچائی جائے اور محیط و قاضی خان میں لکھا ہو کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگوں میں زیادہ معتد و پرہیزگار و بزرگ ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیے کہ قاضی کے امین سے یہ مہر ہی رقعہ لیکر گواہ کے اہل محلہ سے یا پڑوسیوں سے یا اسکے پیشہ والوں سے یا اہل بازار سے عقلندی کے ساتھ اس کا عادل یا فاسق ہونا دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہو اس کی گواہی جائز ہو اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسے حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہو تاکہ اس کا پردہ فاش ہو اور اگر اس کا حال ظاہر ہو تو لکھ دے کہ پوشیدہ ہو یعنی اس کا فاسق ہونا لوگوں میں ظاہر نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص ہو جو گوشہ نشین یا بھولا آدمی ہو کہ اپنی نیکی بخشی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ مع۔ یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہو اور یہی اس زمانہ میں اوفتی ہو اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہو چنانچہ فرمایا۔ و فی العلانیۃ لا بد ان یجمع بین المعدل والشاہد لیسئل شہدۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل میں یہ ضرور ہو کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے لینے قاضی اپنے حضور میں بکھری میں دونوں کو جمع کر کے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شہدہ جاتا رہے کہ شاید اسے اس گواہ کے سوائے کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ و حد ہا فی الصدر الاول اور صدر اول میں فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں علانیہ تعدیل جاری تھی تھے کہ اگر گواہوں میں سے کسی شخص میں کوئی عیب ہوتا تو معدل اس کو صاف بیان کر دیتا تھا اس واسطے کہ تابعین میں کوئی آنکوائد نہیں ہو چکا تھا اور ہمارے زمانہ میں ایذا ہو چکے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ و وقع الاکتفاء فی السر فی زماننا تحریر عن الفتۃ ویروسی عن محمد تزکیۃ العلانیۃ بلا وقتہ۔ اور ہمارے زمانہ میں خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہو کہ علانیہ تعدیل ایک بلا وقتہ ہے۔ ثم قبل لا بد ان یقول المعدل ہو حر عدل جائز الشہادۃ لان العبد قد عدل۔ پھر کہا گیا کہ معدل کو یوں کہنا ضرور ہو کہ یہ گواہ آزاد عادل جائز الشہادۃ ہے اس واسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے ہوف یعنی فاسق نہیں ہوتا ہے پس عادل کہنے سے آزادی معلوم ہوگی۔ وقیل یمتی بقولہ ہو عدل لان الحر یتاہبۃ بالدار و ہذا صح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہو کہ وہ عادل ہے اس واسطے کہ آزاد ہونا تو دارالاسلام سے ظاہر ہو اور یہی قول اصح ہے۔ اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہے اور جو اہل الکلیہ میں ہے کہ امام مالک کے نزدیک عادل مرضی کہنا ضرور ہے۔ مع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہوں کا حال دریافت کرنا شرط ضروری ہے حتیٰ کہ مد علیہ اگر طعن نہ کرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہیں تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہے۔ قال فی

قول من رأى ان يسأل عن الشهود لم يقبل قول الخصم انه عدل معناه قول المدعى عليه جناناً
فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد میں گواہوں کا حال دریافت کرنا ضرور ہو تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہے
تو قول مقبول نہ ہوگا اور اسکے منہ یہ ہیں کہ مدعا علیہ کا یہ قول مقبول نہ ہوگا۔ وعن لونی یوسف ومحمد بن
یحییٰ بن ترکیمۃ عند محمد بن یحییٰ بن ترکیمۃ الاخریٰ بن ترکیمۃ لان العدو عندہ شرط۔ اور نوادر میں ابو یوسف ومحمد بن روایت ہے
کہ مدعا علیہ کی تبدیل کافی ہو لیکن امام محمد کے نزدیک مدعا علیہ کے ساتھ دوسرے تبدیل کرنے والا مالا یا جائے کیچھ اسکے نزدیک
کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہے۔ اور یہ اس وقت ہو کہ مدعا علیہ جو عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا
سب کے نزدیک شرط حتیٰ کہ اگر مستور ہو یعنی اسکا حال مخفی ہو تو اسکی تبدیل کافی نہیں ہے القاضی خان۔ ووجه
الظاهر ان فی زعم المدعی وشہودہ ان الخصم کاذب فی انکارہ مطلق فی اصرارہ فلا یصلح معدل۔ اور
ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ مدعی دیکھے کہ گواہوں کے اعتقاد میں مدعا علیہ اپنے انکار میں جھوٹا اور اپنی ہٹ کوئی نہیں
باطل ہے تو وہ معدل ہونے کے لائق نہوا۔ وموضوع المسألة اذا قال ہم عدول الا انہم خطاوا وشہوا
اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہے کہ جب مدعا علیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہیں لیکن یہ چوک گئے یا بھول گئے
ہیں ف تو ایسی تبدیل کافی نہیں ہے۔ اما اذا قال صدقوا او ہم عدول صدقہ فقد اقرت باحق۔
اور اگر مدعا علیہ نے یوں کہا کہ ان گواہوں نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل سچے ہیں تو اسنے حق کا اقرار کر دیا ف یعنی
دعویٰ مدعی کا اقرار کر دیا پس قاضی اسکے اقرار سے اسپر حکم دیدیگا اگرچہ مدعا علیہ کی تبدیل صحیح نہوا۔ قال واذا
کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشہود واحدا جازوا الا نشان فضل۔ اور جب قاضی
کا ایلمچی یعنی معدل جو گواہوں کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہے ایک شخص ہو تو جائز ہے اور اگر دو ہوں تو افضل
ہے۔ وہذا عند ابی حنیفہ وابی یوسف ۲۔ اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک ہے۔ وقال محمد بن
لایہ مجوز الا نشان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصوں سے کم معدل نہیں جائز ہیں۔ والمراد منہ المرنس۔ اور یہ میں
اللمچی سے مراد ہے۔ ف تو حال مسئلہ یہ ہے کہ قاضی نے جس شخص کو تبدیل و ترکیب کے واسطے بھیجا وہ امام محمد بن قاضی
کے نزدیک دو سے کم نہونا چاہیے اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہے اور یہی
امام مالک کا قول ہے۔ وعلى هذا الخلاف رسول القاضی الی المرنس والمترجم عن الشاہد۔ اور ایسی ہی
اختلاف قاضی کے ایلمچی میں ہے جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے میں ہے۔ ف مثلاً گواہ
کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون اور امام ربیع کے نزدیک ایک بھی
کافی ہے جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہے اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون۔
لہ ان التزکیۃ فی معنی الشہادۃ لان ولایۃ القضاۃ بتبیین علی ظہور العدالۃ وہو بالتزکیۃ فیہ شرط
فیہ العدول کما فی الشرط العدالۃ فیہ وتشرط الذکورۃ فی المرنس فی الحدود والقصاص۔ امام
محمد کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل کرنا جسے گواہی ہو اسواسطے کہ عدالت ظاہر ہو نہ بر ولایت قضاۃ نبی ہے اور عدالت ظاہر نہونا
تبدیل سے ہے تو تبدیل میں بھی کمتر دو عدد شرط ہے جیسے عدالت شرط ہے اور جیسے حدود وقصاص میں مذکور ہونا
شرط ہے۔ ف جنانہ جاردن مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہوں کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود
مذکر عادل ہو۔ ولما انہ لیس فی معنی الشہادۃ ولما لا یشرط فیہ لفظۃ الشہادۃ ومجلس القضاۃ
واشرط العدول امر حکمی فی الشہادۃ فلا یتعدا ہا۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تبدیل

گواہ کو اہی کے معنی میں نہیں ہو اس واسطے تعدیل میں لفغا گواہی و مجلس قاضی شرط نہیں ہو اور گواہی میں عدو شرط ہونا ایک امر حکمی ہو تو وہ گواہی سے متجاوز نہ ہو گا۔ یعنی گواہی میں کمتر دو عدد ہونا برخلاف قیاس کے نفس سے ثابت ہو تو اس میں قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ میں متعدی نہیں کر سکتے۔ ولا یشترط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر۔ اور خفیہ تعدیل میں مزکی کی ذات میں گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہیں ہو۔ اگرچہ عادل ہونا شرط ہو۔ حتیٰ صلح العہد من کیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فهو شرط۔ حتیٰ کہ غلام کا مبدل ہو تا جائز ہو۔ رہا علانیہ تعدیل میں معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہو۔ وکذا العہد بالاجماع علی ما قالہ الاختصاص۔ لا تخصیصاً بمجلس القضاء۔ اور یون ہی عدد یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہو۔ بنا بر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہو۔ یعنی جب قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تعدیل کی جائے تو شرط ہو کہ کمتر دو معدل ہوں اور دونوں گواہی کے لائق یعنی آزاد عاقل بالغ مسلمان ہوں جنکو بہتان کی حد ماری گئی۔ قالوا یشترط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد ۶۔ اور شارح نے فرمایا کلام محمد کے نزدیک زنا کے گواہوں کی تعدیل کرنے میں چار مرد معدل ہونا شرط ہو۔ یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہوں کی تعدیل کریں جو زنا کی گواہی دیتے ہیں۔ رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کما شک کافی ہو اسکو ملحدہ فصل میں ذکر فرمایا۔

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی۔ وما یحتملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یشیت حکمہ بنفسہ مثل البیوع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاكم فاذا سمع ذلک الشاہد اور اہ وسعہ ان یشہد وان لم یشہد علیہ گواہ کی گواہی کو اٹھانا ہو اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ جب حکم بذات خود ثابت ہو جاتا ہو یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہیں پڑتی جیسے بیع و اقرار وغصب و قتل و قاضی کا حکم دینا پس جب اسکو گواہ نے سنایا دیکھا تو اسکو برہا ہو کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو۔ لاکنہ علم ما ہو المو جب بنفسہ وہو الرکن فی طلاق الا وارقال اللہ تعالیٰ الامن شہد بالحق وہم یعلمون وقال البیہقی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشہد والافزع۔ کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہو اور ادا کے شہادت جائز ہوئے میں بھی جاننا رکن ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا الامن شہد بالحق ومسم یعلمون یعنی سوائے اس کے جو حق کے ساتھ گواہی دے درحالیکہ ایسے لوگ جانتے ہوں یعنی جاننا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ جھوٹ دے۔ پس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہو اور بیان گواہ کو۔ بیع واقع ہونے یا اقرار وغصب و قتل واقع ہونے کا علم ہو کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دینا خود سن لیا تو موجب کا علم ہو گیا پس گواہی دینا جائز ٹھہرا۔ اور حدیث مذکور کو جا کم و بقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی نے اسے راوی محمد بن سلیمان بن مشول میں کلام کیا کہ اسکو بہتوں نے ضعیف کہا ہے اور یہ روایت واہی ہو۔ بالجملہ یہ بات معلوم ہے کہ گواہی دینا معائنہ و حاضری علم پر ہو اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہیں گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہو۔ قال ولیقول شہد انہ بلع۔ اور یہ گواہ یون کے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اسنے فروخت کیا یا اسنے خرید کیا۔ ولا یقول شہد لی لاکنہ کذب۔ اور یون نہیں کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ جھوٹ ہو نا

ف کیونکہ اسے گواہ نہیں کیا بلکہ یہ خود حاضر بعلم موجب ہو کر شاہد ہے۔ ولو سمع من وراء الحجاب
لا يجوز له ان يشهد۔ اور اگر اسے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہیں جائز ہے۔ ف
مثلاً اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ میں نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدا تو
گواہ کو جائز نہیں کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسے گواہی دی تو بد کام کیا اگرچہ
قاضی کو معلوم نہ ہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسے قاضی سے تفسیر کر دی ف کہ میں نے پردہ کے پیچھے سے
سنا گواہی دی۔ لا یقبل لان التعمتۃ تشبہ التعمتۃ فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہیں قبول کریگا اس واسطے کہ
آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہے تو علم نہ ہوگا۔ ف اور اگر ایک مکان میں جسکا فقط ایک دروازہ ہو اور
اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہیں بھرا ہے دروازہ پر سے خریدا و بیچا کی آواز سنی تو علم
ہو سکتا ہے کہ ان دونوں میں بیچ کی گفتگو ہوئی لیکن یہ علم نہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہے۔ اور اگر ایک
اندر ہو اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہے۔ بالجلد خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہیں ہوتا کہ
گواہی جائز ہو۔ الا اذا کان فصل البیت و علم انه لیس قیہ احد سواہ۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس
مکان میں گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان صغیر میں سوائے مدعا علیہ کے کوئی نہیں تھا۔ ثم جلس علی الباب
ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان میں کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔
فسمع اقرار الداخل ولا یراہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہیں دیکھتا ہے۔ ف
مثلاً اسے اندر سے اقرار کیا کہ میں نے اپنا غلام کل بدست زیر بن بکرفروخت کیا یا اسے زید کے واسطے ہزار درم
قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان یشہد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہے۔ لانه حصل العلم فی ہذہ الصورۃ۔ کیونکہ
اس صورت میں علم حاصل ہو گیا ف قسم اول کا بیان ہو گیا۔ ومنہ ما لا یشیت حکمہ بنفسہ۔ اور قسم دوم وہ ہے
جسکا حکم بذات خود ثابت ہو ف یعنی وہ ایسی چیز نہیں کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے
حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہیں ہے۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔
فاذا سمع شاہدا یشہد بشئ لم یجزلہ ان یشہد علی شہادۃ الا ان یشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا
کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہے تو اس کو جائز نہیں کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے
ف مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہیں تو زید کو ردائیں کہ خالد کے واسطے
شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی سے
اور بدون اسکے نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب
نہیں ہے۔ ف حتی کہ بکر نہ کر کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہیں ہوتا بخلاف بیچ کے کہ اس سے ملک
حاصل ہوتی ہے۔ وانما نصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاء۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہو جاتی ہے کہ اسکو
مجلس قاضی میں منتقل کرے۔ ف اور جب قاضی کی مجلس میں جا کر گواہ نے ادار کی تو اب موجب حکم ہے بلکہ ابھی
اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے میں توقف ہو پس گواہی بذات خود موجب نہیں ہے۔ فلما بد من الاناتیۃ و حمل
پس ضرور ہو کہ جسکے پاس گواہی ہے وہ اس شخص کو اپنا نائب بناوے اور اس پر گواہی رکھے۔ ولہم یوحید۔ اور
نائب کرنا وہ گواہی رکھنا کچھ پایا نہیں گیا۔ ف تو جائز نہوا کہ خالی اسکی گواہی سنا آپ بھی گواہی دے۔ وکذا
لو سمع یشہد الشاہد علی شہادۃ لم یسمع للسامع ان یشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر بھروسہ کرنا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہیں کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لانا
 ماحملہ و انما حمل غیرہ۔ اس واسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہیں رکھی بلکہ غیر یعنی بکر پر
 رکھی ہو۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہے اور زید نہیں ہو سکتا۔ قال ولا یحل للشاہد ان یرا
 خطہ ان یشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنا خط دیکھ کر گواہی دے مگر جبکہ اسکو
 اپنی گواہی یاد آوے۔ یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہے۔ لان الخط ایضاً شہادۃ الخلف فہو
 العلم قبل ہذا علی قول ابی حنیفہ رحمہ و عندہما یحل لہ ان یشہد۔ اس واسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ
 ہوتا ہے تو علم حاصل ہونگا بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکو گواہی دینا حلال ہے
 و تنیل ہذا بالاتفاق و انما الخلاف فیما اذا وجد القاضی شہادۃ فی دیوانہ او قضیۃ لان ما یكون فی
 القمطرہ فو تحت ختمہ یومن علیہ من الزیادۃ و النقصان محصل لہ العلم بذلک۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ
 بالاتفاق جائز نہیں ہے اور خلاف صرف ایسی صورت میں ہے کہ قاضی نے اسکی گواہی اپنے دفتر میں پائی یا خریطہ میں
 پائی ہو کیونکہ جو چیز اسکی خریطہ میں پائی گئی وہ اسکی مہر کے تحت میں ہو پس ہمیں زیادتی اور نقصان سے امن ہے۔ پس
 اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ و لا کذلک الشہادۃ فی الضبک لانا فی بد غیرہ و علی ہذا اذا تذکر المجلس الذی
 کان فیہ الشہادۃ او اخیرہ قوم ممن شق بہ انما شہدنا نحن و انت۔ اور یہ بات اس گواہی میں نہیں ہے
 جو ستادین میں لکھی ہو کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے و علی ہذا اگر وہ مجلس میں گواہی دیتی ہو تو یاد آئی یا یہی
 قوم نے اسکو خبر دی جبکہ اسکو اعتماد ہو کہ ہننے اور تونے گواہی اٹھائی تھی۔ تو بعض کے نزدیک اتفاق گواہی نہیں
 دے سکتا اور بعض کے نزدیک خلاف ہے۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشئ لم یعاہدہ الا ان یشہد الموت
 والنکاح والدخول و ولایۃ القاضی فانہ لیسعہ ان یشہد بہذہ الاشیاء اذا اخیرہ بہا من شق بہ۔
 اور گواہ کو جائز نہیں ہے کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معاہدہ نہیں کیا سوائے نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت
 قاضی کے کہ ان چیزوں میں اگر اسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اسکو ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے۔
 یہی قول احمد اور ایک قول شافعی اور ایک روایت مالک ہے۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ شخص فلان
 کا بیٹا ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جن میں یہ احتمال ہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور
 صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہیں پس اگر اس طرح اسے نسب کو سنا ہو تو اسکو یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ فلان
 کا بیٹا ہے۔ موت کی یہ صورت کہ اسے لوگوں سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگوں کو دیکھا کہ اسکی تجنیر و تکفین
 وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہیں وہ کیا جاتا ہے تو گواہ کو روا ہے کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معاہدہ نہیں
 کیا۔ دخول کی صورت یہ کہ لوگوں سے سنا کہ فلان عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اور مرد مذکور کو دیکھا کہ اسکے پاس
 بے تکلف آنا جاتا ہے تو اسکو روا ہے کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اگرچہ اسے نکاح معاہدہ نہیں
 کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس دیا میں اس وقت میں ایسی گواہی جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ ولایت قضا کی صورت
 یہ کہ لوگوں سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہے اور اسکو دیکھا کہ لوگوں میں حکم قضا جاری کرتا ہے تو اسکو روا ہے کہ یہ
 گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہے۔ و ہذا استحسان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہے۔
 والقیاس ان ما یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ و ذلک بالمعاہدۃ و کم یحصل قضا
 کا بیع۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ایسی گواہی جائز ہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ بمعانہ

ہوتا ہے اور یہ حامل نہیں ہوا تو یہ مثل بیع کے ہو گیا۔ حالانکہ بیع میں بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز نہیں ہے مثلاً سنا کہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیع کی تو جب تک خود دیکھی نہ ہو اسکو بیع کی گواہی دینا جائز نہیں ہے لیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ میں ترک کیا گیا ہے اور استحسان اختیار کیا گیا۔ وجہ الاستحسان ان ہذہ الامور تخص بمعائنتہا سببا خواص من الناس۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ اسے امور میں کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے ہیں۔ پس معائنہ کا اختصاص انھیں خاص لوگوں میں منحصر ہوتا ہے۔ و متعلق بہا احکام ثبوتی علی القصر والقرون۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدت سے دراز گزرنے تک باقی رہتے ہیں مثلاً بچا جس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہو کہ یہ چیز میرے والد کی مہرث ہے یا عورت نے مہر کا دعویٰ کیا و مانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ دلاوت یا نکاح کے گواہوں میں سے سبب پہلے ہیں۔ فلانکم قبل قیام الشہادۃ بالتسامع اوسى الى الحرج و تعطیل الاحکام۔ پس اگر ان امور میں باہم شفعہ پر گواہی قبول ہو تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جادین ف کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔ بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہیں۔ لانه لیسیمہ کل واحد۔ اسواسطے کہ اسکو ہر شخص سنتا ہے یعنی بیع کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہے۔ کسی شخص کی خصوصیت نہیں ہے پس نکاح وغیرہ جن میں معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہیں انہیں شفعہ پر کفایت ہوگی تا کہ حرج ہو۔ و انما یجوز للشاہد ان یشہد بالاشتہار۔ اور شفعہ پر گواہ کو گواہی دینا جب ہی جائز ہے کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو ف یعنی یہ بات شہر ہو گئی ہو نہ آنکہ اسے خاص طور پر سنی ہو۔ و ذلک بالتواتر او باخبار من یثق بہ کما قال فی الکتاب۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جس پر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری میں مذکور ہے۔ پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہے اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہے۔ ویشترط ان یخبرہ رجلان عدلان اور رجل وامرأتان محصل لہ نوع علم۔ اور شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہوں یا ایک مرد و دو عورتیں عادل ہوں تاکہ اسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو ف لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہے۔ و قیل فی الموت یلتفتی باخبار واحد او احدۃ لانه قلما یشاہد حالہ غیر الواحد اذا الانسان یمابہ ویکرہ فیکیون فی اشتراط العدد بعض الحرج و لا ینکح النسب والنکاح۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی میں ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دینا کافی ہے اور یہی عامۃ مسلخ کا قول ہے اسواسطے میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سوائے ایک کے کمتر ہوتا ہے کیونکہ آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہے تو اس میں عدد کی شرط کرنے میں بعض حرج ہے اور نسب و نکاح میں یہ بات نہیں ہے۔ پس نسب و نکاح میں دو عادل ضرور ہیں اور بعض نے کہا کہ موت میں بھی ضرور ہیں اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاویٰ میں اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ وینتفع ان یطلق اداء الشہادۃ ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسان لم یقبل شہادۃ کما ان معاینۃ الید نے الاملاک مطلق للشہادۃ ثم اذا فسر لا یقبل کذا ہذا۔ اور چاہیے کہ گواہی دہانے میں بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اسے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ میں شکر گواہی دیتا ہوں تو قاضی اسکی گواہی نہیں قبول کرے گا جسے الاملاک میں قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہے پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول

ہوئی اسی طرح بیان ہوتے مثلاً کہا کہ یغص فلان مکان یہ تالین ہے اور میں نے سنا کہ یہی اسکا مالک ہے
 لہذا میں اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہوں تو یہ قبول ہوگی۔ وکذا اور اسی انسانا مجلس مجلس القضاہ
 یدخل علیہ المخصوص حل لہ ان یشہ علی کوثر قاضیا۔ اور اسی طرح اراکب آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاہ
 کے طور پر بیٹھا جسکے حضور میں مدعی و مدعا علیہ جاسے ہین تو انکو یوں گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شخص قاضی ہے۔ وکذا
 اور اسی رجلا و امراة یسکنان بیتا و ینبسط کل واحد ہما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا ارکب
 عینانی ید غیرہ۔ اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونوں ایک گھر میں رہتے ہین اور دونوں
 میں سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہے جیسے خاوند و زوجہ میں ہوتا ہے تو انکو یہ
 گواہی دینا جائز ہے جیسے کہ قبضہ میں کوئی مال عین دیکھا ہے تو گواہی دے سکتا ہے کہ یہ اسکی ملکیت ہے ورن
 شہد انہ شہد و فن فلان اوصلی علی جنازتہ فہو معانیۃ حتی لو فسر للتقاضی قبلہ۔ اور جس شخص نے
 گواہی دی کہ میں فلان شخص کے دفن میں حاضر تھا یا میں نے اُسکے جہازہ پر مار پڑھی ہے تو یہ معائنہ ہوتی کہ
 اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کرے یا نہ کرے۔ بالجملہ اشتہار پر گواہی بلکہ چیزوں میں
 کتاب میں مذکور ہر نسب موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی۔ ثم قصر الاستثنا فی الکتاب علی
 ہذہ الاشیاء الخمستہ بنفی اعتبار التسامع فی الولاء و الوقف۔ پھر کتاب میں انھیں بلکہ چیزوں کو استثناء
 میں مقید کرنا ولایت کرتا ہے کہ ولاء اور وقف میں تسامع معتبر نہیں ہے۔ بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود
 مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سکر گواہی دی تو نہیں جائز ہے۔ وعن ابی یوسف آخر انہ یجوز فی
 الولاء لاثباتہ بالنسب لقولہ علیہ السلام انا فی کل ذی رحمۃ نسب۔ اور ابو یوسف سے آخرین
 یہ قول مروی ہے کہ ولای میں سماعت پر گواہی جائز ہے کیونکہ ولای بمنزلہ نسب کے ہے کیونکہ حضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولای ایک جملہ مثل محرمات کے ہے۔ وکذا حاکم نے مستدرک میں بطریق شافعی روایت
 کی کہ امام شافعی رحمہ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعاً روایت کی اور تخریج
 میں مذکور ہے کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطریق کثیر روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی
 اللہ عنہ سے مانند اسکی روایت کیا اور ابن عباس ابن عمر و جابر سے ولای کی بیعت و ہبہ پر انکار روایت کیا
 ت ن۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہے کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہے اور صحیح کہنے سے ظاہر
 ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہین ہی صحیح ہے۔ م۔ بالجملہ جب نسب میں تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہے تو ولای میں
 بھی جائز ہے۔ وعن محمد رحمہ انہ یجوز فی الوقف لاثباتہ یقی علی مرالاعصار۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت
 ہے کہ وقف میں بھی تسامع پر گواہی جائز ہے کیونکہ وہ بھی زمانہ سے دراز گزرنے تک باقی رہتا ہے۔ وکذا
 اگر اس میں معائنہ کے گواہ شرط ہین تو اُنکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا۔ الا انما لقولہ الولاء یثبت
 علی زوال الملک ولا ید فیہ من المعانیۃ فکذا فیما یشہ علیہ۔ ولکن ہم ابو یوسف کے جواب میں
 کہتے ہین کہ ولای کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہے حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی میں معائنہ بالجماع شرط ہے تو جو
 چیز اس پر مبنی ہے اس میں بھی معائنہ شرط ہے۔ پس ابو یوسف نے جو تجویز کیا کہ اس میں سنا کافی ہے یہ صحیح ہوا
 واما الوقف فالصحیح انہ یقبل الشہادۃ بالتسامع فی اصلہ و دون شر الطلاق اصلہ ہوا
 الذی یشتر۔ اور رہا وقف تو اُسکے بارہ میں صحیح ہے کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہے اور

کے شرائط کی بنیاد پر صحیح ہے کیونکہ اصل وقفہ ہی مشترک ہوتا ہے اور اس کے شرائط مشترک بنیں ہوتے ہیں۔ قال
ومن كان في يده شيء سوي العبد والامته وسلك ان تشهد انه له - جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز
ہو سو اے باندی و غلام کے تو تجھ کو گنجائش ہے کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہے۔ لان اليد اقصى ايتدل
به على الملك اذ هي مزج الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بها - کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہے
بس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ قابض اس کا مالک ہے اس واسطے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مزج دلالت ہے تو
اسی پر اتفا کیا جائیگا۔ یعنی جو اسباب ملک میں مانند خرید و بہہ و صدقہ وغیرہ کے سب میں قبضہ سے ملکیت
ہوتی ہے تو جب قبضہ موجود ہو تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اس کا مالک ہو گیا ہے اگرچہ یہ معلوم نہیں
ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہیں جائز ہے بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہے
وعن ابی یوسف رحمہ اللہ بشرط مع ذلك ان يقع في قلبه انه له - اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قبضہ پر
ملکیت کی گواہی دینے میں یہ بھی شرط ہے کہ اُس کے دل میں آجائے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہے۔ قالوا ويحتل ان يكون
هذا تفسير المطلق محمد بن الفضل فيكون شرطاً على الاتفاق - شاخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت
میں ظاہر رہا ہے شاید یہ اُنکی تفسیر ہو تو یہ بالاجماع شرط ہوگی۔ یعنی امام محمد سے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ
ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہے پس دل میں یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہوا۔ وقال الشافعي رحمه
الملك - البیت التصرف وبه قال بعض - شاخ نے فرمایا کہ لان اليد ممنوعة الی امانۃ و ملک - اور امام شافعی
نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہے جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اس واسطے کہ قبضہ دوم
کا ہوتا ہے ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک۔ قلنا والتصرف یتنوع البضا الی نیابة و اصالۃ -
ہم اسے جواب میں کہتے ہیں کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہے ایک بطور اصالۃ کے اور دوم بطور نیابت کے۔ ف
ہے شاید یہ چیز جس شخص کی ملک ہے اُسے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے میں قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر
یہ احتمال معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہ ہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہیں ہے تو خالی قبضہ کافی ہے اور اس میں نیابتی
قبضہ معتبر نہیں ہے۔ ثم المسألة علی وجوه ان عاين المالك والمالك حل له ان يشهد - بھر مسئلہ کی کئی
صورتیں ہیں اگر اُسے مالک و ملک کو مشاہدہ کیا تو اُس کو گواہی دینا حلال ہے۔ یعنی اس مسئلہ میں چار صورتیں
پیدا ہو سکتی ہیں اول یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اس کا نائب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُس کے حدود
اربع پہچان لیے تو اُس کو پوری موفقت حاصل ہو گئی کہ اُسے قابض و متقبض دونوں کو دیکھ لیا تو اُس کو ملک کی گواہی
دینا حلال ہے۔ وكذا اذا عاين الملك بحدوده دون المالك استمسا نالان النسب ثبت بالتسامح
فيحصل معرفة - اسی طرح اگر اُسے مالک کو معائنہ نہیں کیا مگر ملک کو مع اُس کے حدود کے معائنہ کیا ہے تو اُس کو
گواہی دینا حلال ہے اور یہ استمسان ہے کیونکہ مالک کا نائب تو شہرت سے سنکر اس کی شناخت حاصل ہو جاتی ہے
وان لم يعاينها او عاين المالك دون الملك لا يحل له - اور اگر اُسے مالک یا ملک کیسے معائنہ نہ کیا ہو
یا اُسے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُس کو گواہی دینا حلال نہیں ہے۔ یہ سب ایسی چیز ہیں
ہے جو سو اے باندی و غلام کے ہوں۔ واما العبد والامته فان كان يعرف انتما رقيقان فذلك
لان الرقيق لا يكون في يده نفسه وان كان لا يعرف انتما رقيقان الا انها صغيران لا يعبران عن

نفسہا فکذلک لانه لا یدلہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انہیں یہ تفصیل ہو کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونوں
 قریب ہیں تو انہیں بھی یہی حکم ہو یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہے اس واسطے کہ رقیق اپنے قبضہ
 مذرت میں نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ نجاستا ہو کہ یہ دونوں رقیق ہیں مگر یہ دونوں منفرین یعنی اپنی ذات سے
 منفرین کر سکتے ہیں تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہیں ہے۔ وان کا نابکیرین فذلک
 مصرف الاستئثار لان لہما یدرا علی نفسہما فیدفع ید الغیر عنہما فالعدم دلیل المملک۔ اور اگر غلام یا
 باندی بالغ ہوں تو انہیں کو مصنف نے مسئلہ میں مستثنا کیا ہے اس واسطے کہ ان دونوں کا اپنی ذات پر قابو ہے
 تو غیر کا قبضہ ان دونوں پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ نثار دہوئی۔ وعن ابی حنیفہ
 انہ یحل لہ ان یشہد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما ببناءہ والعدا علم۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
 علیہ سے روایت ہے کہ بالغ غلام و باندی میں بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہے بقیاس کپڑوں
 کے یعنی جیسے کسی قبضہ میں کپڑے دیکھ کر یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ اسکی ملک میں اسی طرح باندی و غلام بھی یہ
 گواہی دینا حلال ہے لیکن فرق وہ ہے جو ہم بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم۔ یعنی کپڑوں کا اپنے اور ذاتی اختیار
 نہیں ہو تو بہر حال انہر کسیکا قبضہ معتبر ہے جیسے غلام منفرین جو اپنی ذات سے منفرین کر سکتا بخلات بالغ کے کہ وہ
 اپنے ذاتی قابو میں ہے تو جب تک کوئی دلیل قائم نہ ہو اس پر سے اسکا ذاتی قبضہ دور نہیں کر سکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہ سے
 جو دوسری روایت ہے وہ منفرین غلام و باندی کے حق میں ہے اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو اسی کا وہم ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من یقبل شہادۃ ومن لا یقبل

باب ان لوگون کے بیان میں جنکی گواہی قبول ہے اور جنکی گواہی نہیں قبول ہے۔

قال ولا یقبل شہادۃ الاعمی وقال زفری و ہور و ایہ عن ابی حنیفہ رم یقبل فیما یجری فیہ التسلع
 لان الحاجۃ فیہ الی السلع ولا یحل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ اور ایک روایت میں ابو حنیفہ
 کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہے کہ ایسی چیز میں اندھے کی گواہی قبول ہے جو صمیم بطور شہرت کے سکر گواہی دینا
 جائز ہے کیونکہ ایسی گواہی میں صرف سننے کی ضرورت ہے اور اندھے کی سماعت میں کچھ خلل نہیں ہے۔ فہو فی فعلی
 اگر بہرہ بھی ہو تبالاتفاق قبول نہوگی۔ وقال ابو یوسف والشافعی رم یجوز اذا کان بصیرۃ وقت التحمل
 لحصول العلم بالعائتۃ والا دار یختص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعرف یحصل بالنسبۃ لکافی
 الشہادۃ علی المیت۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اس صورت میں جائز ہے کہ گواہی
 اٹھانے کے وقت وہ آنکھوں والا تھا کیونکہ معائنہ سے اسکو علم ہو چکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہے
 اور اسکی زبان میں کوئی عیب نہیں ہے اور شناخت کرنا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جیسے نسب
 پر گواہی میں ہوتی ہے۔ پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان
 پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے میں ہوتا ہے کہ مثلاً میت کے قرض خواہوں نے دعویٰ
 کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں ہے پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہے کہ اس
 مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہے حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہے اسی طرح بیان بھی مقبول
 ہونا چاہیے لیکن مخفی نہیں کہ میت میں عذر ہے اور بیان مدعا علیہ موجود۔ ولنا ان الادار یقتصر الی

بالاشارۃ بین المشہودہ و المشہود علیہ ولا یمیز الاعمی الا بالثبوت و فیہ شبہۃ مکیں التمزین عنہما نفس
الشہود۔ اور ہمارسی دلیل یہ ہے کہ اداسے گواہی میں اشارہ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ میں فرق کرنے کی
ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح فرق نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک شبہا ہے جس سے جس کو ہون
میں احتراز ممکن ہے۔ کیونکہ آنکھوں و اسے گواہ بہت موجود ہیں۔ اگر کہا جاوے کہ اندھے کا امتیاز
فرق کرنا نسب کی تریف سے ممکن ہے تو صرف آواز میں انحصار نہ ہو جواب دیا کہ۔ والنسبۃ لتوہین الغائب
و دون الحاضر فصار کا محدود و اقصا ص۔ اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے
حاضر کے تو محدود و اقصا ص کے مانند ہو گیا حتیٰ کہ انہیں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ولو عمی بعد الاداء
یمتنع القضا عند ابی حنیفہ و محمد فان قیام الایلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضا لصیرورتھا
جسمۃ عنده و قد بطلت۔ اور اگر اداسے شہادت کے بعد اندھا ہو گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی
کا حکم دینا ممتنع ہو یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ حکم قضا کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط حکم ہے کیونکہ گواہی
تو وقت حکم کے حجت ہو جاتی ہے حالانکہ یہ حجت باطل ہو گئی ہے۔ تو بلا حجت حکم نہیں دے سکتا۔ و صابر کا اذا
خرس او حن او فسق اور ایسا ہو گیا جیسے بعد اداسے ٹونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا۔ ف غرض کہ جو چیز
اداسے روکتی ہے اگر بعد اداسے پیدا ہو تو حکم قضا سے روکیگی ورنہ نہیں لہذا اندھا یا ٹونگا وغیرہ ہونا
مانع ہے۔ بخلاف ما اذا مات او غاب او الا ان الایلیۃ بالموت قد انتہت و بالعیۃ مابطلت۔ بخلاف
اسکے اگر اداسے شہادت کے بعد گواہ لوگ مر گئے یا کمین غائب ہو گئے تو حکم قضا ممتنع نہ ہوگا اس واسطے کہ گواہی
کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہو گئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔ قال ولا لملوک
اور ملوک کی گواہی بھی نہیں جائز ہے۔ لان الشہادۃ من باب الولایۃ و ہولایلی نفسہ فاو لے
ان لایثبت لہ الولایۃ علی غیرہ۔ اس واسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی
نہیں ہے پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولیٰ اسکے واسطے ثابت نہ ہوگا۔ ف خصاف نے کہا کہ حدیثا عبد اللہ بن محمد
قال حدیثا حفص بن غیاث عن ابیہ عن عطاء بن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد۔ یعنی ابن عباس
نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے۔ ولا المحدود فی القذف و ان تاب۔ اور
محدود القذف کی گواہی نہیں جائز ہے اگرچہ اُسے توبہ کر لی ہو۔ لقولہ تعالیٰ ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدائکم
ولانہ من تمام الحد لکونہ مانعاً فیقی بعد التوبۃ کا صلہ بخلاف المحدود فی غیر القذف لان
الحد للفسق و قد ارتفع بالتوبۃ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولا تقبلوا الہم شہادۃ اعدائکم یعنی جبکہ بتان تین
سہ ماری گئی ہو انکی کبھی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ انکی گواہی قبول نہ کرنا بھی انکی حد کا تتمہ ہے
یعنی بتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوڑے مارے جا دیں اور گواہی روکی جاوے کیونکہ یہ بھی انکو زجر
کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف ان حدود کے جو سوائے
حد قذف کے ہوں کیونکہ انہیں گواہی رد کرنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہو گیا۔ ف توباتی
حدود میں بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف میں یہ سزا ہے حد میں سے ہے پس توبہ سے بھی مرتفع
ہوگا۔ وقال الشافعی رحمہ تعالیٰ ان تاب لقولہ تعالیٰ الا الذین تابوا استغنی التائب۔ اور
امام شافعی نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کرے تو اسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے الا الذین

تا بوا فرمایا پس توبہ کرنے والے کا استنثار کیا۔ پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استنثار گواہی رو کرنے سے
 ہو یعنی انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے۔ اس کے جسے توبہ کی۔ قلنا الاستنثار نہ صرف الی مالیک و ہو
 قولہ تعالیٰ فاؤلئک ہم الفاسقون۔ ہم کہتے ہیں کہ استنثار کا مزج وہ جملہ ہے جو اس کے نظم و اور
 وہ قولہ تعالیٰ فاؤلئک ہم الفاسقون ہوتے۔ تو مٹے۔ یہ دے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہیں رہیگا و لیکن
 گواہی رد ہونا چونکہ اسکی سزا میں داخل ہے تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہ ہوگا۔ و ہو استنثار منقطع بمعنی
 لیکن۔ یا ہم کہتے ہیں کہ یہ استنثار منقطع ہے بمعنی لیکن۔ تو معنی یہ ہے کہ انکی گواہی کبھی قبول نہ کر دے وہ
 فاسق ہیں۔ لیکن جسے توبہ کر لی وہ فاسق نہیں رہا اور آخرت کے عذاب سے بہرہ ور کیا۔ و فاسق ہے۔ و لوحصر
 الکافر فی قذف خم سلم یقبل شہادۃ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام المحذور
 بالاسلام حدیث کہ شہادۃ آخری۔ اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزائیں حدیث میں بھی ہے وہ
 مسلمان ہو گیا تو اسکی گواہی قبول ہوگی اس واسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تہمت یہ ہے کہ اسکی
 وہ گواہی رد ہو گئی پھر مسلمان ہونے سے اس کے واسطے گواہی کا وہ با حق پیدا ہوا۔ پس اس نے حق پر
 اسکو گواہی دینا جائز ہوگا۔ بخلاف العبد اذ احرم عقی لانہ لا شہادۃ للعبد اصلاً فتام حدہ برد
 شہادۃ بعد العتق۔ بخلاف غلام کے جب اسکو حد ما۔ ہی تھی پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اسکی گواہی قبول
 نہ کی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے سے اسکی گواہی کا رد کرنا بھی اسکی حد کا تہمت
 ہے۔ کاف۔ اس واسطے کہ حد قذف میں پوری سزا یہ ٹھہری کہ اسکو انٹی گورے مارے جاوے اور اسکی
 گواہی رد کی جاوے پس گواہی رو کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو
 سزا پوری کرنے کے واسطے اسکی گواہی رو کر دی گئی۔ قال ولا شہادۃ للولد لولدہ و لولدہ ولا شہادۃ
 الولد لایوہ و لا جد اوہ۔ اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہیں ہے
 اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہیں ہے۔ و غایۃ البیان میں اس پر اجماع
 بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لا قبل شہادۃ الولد
 لولدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأة لزوجہا ولا الزوج لامرأۃ ولا العبد لیسیدہ ولا المولود لعیبہ ولا
 الاخیار لمن استاجرہ۔ اور اصل اس میں یہ حدیث ہے کہ نہیں قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے
 اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے
 اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے
 واسطے۔ یہ حدیث غریب ہے لیکن خصاف نے اب القاضی میں کہا کہ ہے حدیث بیان فرمائی
 مساج بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھوں نے کہا کہ ہے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ
 فرمائی نے زید بن زیاد شامی سے اُس نے زہری سے اُس نے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم۔ انہ قال لا یجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس ما نذر روایت مصنف کے ذکر فرمائی اور اس سزا میں مضائقہ نہیں
 ولان المنافع بین الاولاد والابا متصلة ولہذا لا یجوز اداء الزکوۃ الیہم فنکون شہادۃ
 لنفسہ من وجہ او تملک فیہ التہمت۔ اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے
 ہیں اسی وجہ سے ان لوگوں کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

اس میں نہت کی جگہ ہو گئی ہو ف یعنی یہ شہد ضرور ہو کہ اُس نے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دہی درہی حال جیسا کہ
 قال رضی والمراد بالاجیر علی ما قالوا التلیذ الخاص الذی یعد ضررا ستاؤہ ضرر نفسہ ونفعہ نفع
 نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لا شہادۃ للقانع بابل البیت اہم۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بابر قول
 شایخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہے جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر۔ اُس کے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہے اور
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں بھی ہے کہ جو شخص ایک کھر والوں کے تلج ہو اُس کی گواہی اس کھر
 والوں کے واسطے قبول نہیں ہو ف۔ اور پوری حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حائث اور خائثہ کی
 گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُس پر اُس کی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا
 تلج ہو اُس کی گواہی اس خاندان والوں کے واسطے رد فرمائی اور دوسروں کے واسطے اجازت دی رواہ ابو داؤد
 والترمذی۔ وقیل المراد بہ الاجیر مسامحا ومشاہرۃ اومیاومتہ فیستوجب الاجیر بمنافعہ عندواہر شہادۃ
 فیصیر کالمستاجر علیہا۔ بعض مشایخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہے جو سالانہ یا ہوا رسی یا روزانہ پر مقرر ہو
 کہ ادائے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُس کے منافع کی وجہ سے سخت اجبت ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی کو گواہی
 دینے پر کچھ مال دیکر مقرر کیا ہو ف یعنی اس نوکر کے کاموں میں سے یہ گواہی دینے کا کام ہو جو منافع کے زیادہ عمدہ
 سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہو دے تو گویا یہ اجرت پر گواہ دے۔ ولا یقبل شہادۃ احد الزوجین
 للآخر وقال الشافعی۔ یقبل لان المملک بنیہا متمیزۃ وبہذا یجوز فی القصاص والکس بالبدن
 بنیہا ولا معتبر بما فیہ من النفع لکثرتہ ضمننا کما فی العزیم او اشد لمدیونہ الفلوس لئلا مارویناہ ولان الانتفاع
 متصل عاۃ وہو المقصود فیصیر شہادۃ النفس من وجہ ادایہ صیر شہادۃ لجلال شہادۃ العزیم لانه لا ولایۃ لہ
 علی المشہود بہ۔ اور شوہر و زوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہیں ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 قبول ہو اس واسطے کہ دونوں کی املاک باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر منصرف ہو یعنی ہر ایک کی ملک در
 قبضہ علیحدہ ہو اسی وجہ سے اگر ان دونوں میں سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے
 خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہے اور ہر گواہی قبول نہیں ہوتی جس
 کا نفع تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ یہ نفع ضمننا ثابت ہوتا ہے لہذا گواہی سے کچھ نفع مقصود نہیں ہو جیسے اس
 صورت میں ہوتا ہے کہ قرض خواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے۔ (چنانچہ یہ گواہی قبول ہو حالانکہ
 اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہو تو شاید قرض خواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے) اور ہماری
 دلیل وہ حدیث ہے جو ہم نے پہلے روایت کی یعنی جو ادب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہے کہ عادت کی راہ
 سے شوہر و زوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہے اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہے تو شوہر و زوجہ میں سے جو شخص
 دوسرے کا گواہ ہو وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہو یا اس بات میں متمیز ہو بخلاف قرض خواہ کی گواہی کے
 کہ اُس کو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہو ف خلاصہ یہ کہ شوہر و زوجہ کے اموال اگرچہ اصل میں علیحدہ
 تھے لیکن عرف میں مشترک ہو گئے خصوصاً ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہے اور شریعت میں بھی اس کا
 اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے
 مال سے مستغنی قرار دیا تاویل قولہ تعالیٰ وجدک عائلا فافنی اور اہل تفسیر نے کیا یہ غنا بآل خدیجہ رضی اللہ عنہا ہی
 ہے۔ ولا شہادۃ الموکے لعدہ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہیں ہے۔ لانه شہادۃ

النفس من کل وجه اذا لم یکن علی العبد دین او من وجه ان کان علیہ دین لان الحال موقوف
 مراعی اس واسطے کہ یہ ہر طرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرضہ نہو یا ایک وجہ سے اپنی ذات کے
 واسطے گواہی ہو جبکہ غلام پر قرضہ ہو اس واسطے کہ قرضہ اور غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہو ف یعنی شاید
 وہ غلام قرضہ اہون کے واسطے فروخت ہو یا قیدیہ دے دے واسطے رہا ہو تو بھی ایک نظر سے یہ گواہی
 مولے کے واسطے ہے۔ و لا مکاتبتہ لما قلنا۔ اور مولے اپنے مکاتبت کے واسطے بھی نہیں جائز ہے بلیل مذکورہ بالا
 ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فیما ہو من شریکھا۔ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے
 واسطے نہیں جائز ہے ایسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو۔ یعنی اگر مال شرکت میں ایک شریک
 نے کسی پر کچھ دعویٰ کیا اور دوسرے شریک نے اس کے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہو گی۔ لانه شہادۃ
 لنفسہ من وجہ لا شتر اکھا کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہو اس وجہ سے کہ دونوں کی شرکت
 ہے۔ ولو شہد بالیس من شریکھا تقبل لا شفاء التمتہ۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی
 چیز میں گواہی دی جو اتنی شرکت میں نہیں ہو تو گواہی قبول ہو گی کیونکہ کوئی تمت نہیں ہے۔ و تقبل شہادۃ الرجل
 لآخریہ وعلمہ لانہ اتمام التمتہ لان الاماک ومنافعھا متبانیۃ ولا بسوطۃ لبعضہم فی مال البعض۔
 اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی و چچا کے واسطے قبول ہو ایسے کہ کوئی تمت نہیں ہو کیونکہ امالک اور ان کے منافع باہم
 الگ الگ ہیں اور بعض کو بعض کے مال میں کچھ انساب نہیں ہے۔ یعنی بلا تکلف تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہے
 تو گواہی میں اپنی منفعت کی تمت نہیں ہو سکتی۔ قال ولا تقبل شہادۃ مخنت و مرادہ المخنت فی الردے
 من الافعال لانه فاسق فاما الذی فی کلامہ میں ذنی عصاۃ تکسر فمقبول الشہادۃ۔ اور مخنت کی
 گواہی مقبول نہیں ہے اور مراد وہ مخنت ہے جو بد فعلیاں کرتا ہے۔ نہ وہ فاسق ہے اور مراد ہر شخص کہ جسکی باتوں میں
 نرمی اور عصاۃ میں پیدائشی لوج ہو تو اسکی گواہی مقبول ہے۔ لانا ناکتہ ولا مغنیۃ۔ اور رونے والی اور گانے
 والی عورت کی گواہی قبول نہیں ہے۔ لانہا ترکبان محرمات علیہ السلام نہی عن البصوتین الا حقین الناکتہ
 والمغنیۃ۔ اس واسطے کہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں یعنی فاسقہ ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے منع فرمایا دو اہمق آوازوں سے کہ ناکتہ و مغنیۃ ہیں۔ رواہ الترمذی اور اب القاضی میں ہے کہ
 رہنوں و دیگر کاروں و درندہ سی بازون و لونڈے بازون اور گانائے والوں اور نوہ کرنے والوں کی گواہی
 قبول نہیں ہے۔ الاجناس۔ و لا ما من الشرب علی اللہ لانہ ارتکب محرم دینہ۔ اور لہو کے طور پر دہکی
 شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے کیونکہ اسنے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین میں حرام ہے۔ ف اور
 یہ سوائے شراب خمر کے ہے کیونکہ شراب خمر میں پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ و لا من یلعب بالطیور
 اور جو شخص پرندوں سے کھیل کرے اسکی گواہی بھی قبول نہیں ہے۔ جیسے کہ بوتر اڑانا و طیر بازی و مرغ
 بازی وغیرہ۔ لانه یورث غفلۃ ولانه قد یغف علی عورات النساء بصو و سطحہ بطیر طیرہ۔ اس واسطے
 کہ پرند بازی سے غفلت آتی ہے اور اس واسطے کہ پرند اڑانے کو اپنے کو ٹھون پر چڑھنے سے لوگوں کی پردہ پر
 نظر پڑتی ہے۔ ف اور اس کے اندر بہت سی محرمات جمع ہیں۔ و فی بعض النسخ و لا من یلعب بالطنبور
 و ہوا المنفی۔ اور بعض نسخوں میں طیور کی جگہ طنبور مذکور ہے پس طنبور سے لعب کرنے والا مغنی ہے یعنی طنبور
 بجا کر گانے والا۔ ف خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال و لا من یغنی للناس۔ اور اس شخص کی گواہی بھی نہیں

مقبول نہیں ہے جو غیبیوں کو گانا سنا دے۔ جیسے سننے والوں کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے۔ لہذا نہ مجمع الناس علی ارتکاب کبیرہ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگوں کو مجتمع کرتا ہے۔ اور کوئی شخص تنہائی میں اپنی ذات کے واسطے گناہے تو امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہیں اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر خوش الحانی سے اشعار حکمت و نصیحت وغیرہ پڑھے تو کراہت نہیں ہے اور اگر اس میں کسی عورت کی تعریف ہو پس اگر وہ زندہ ہے تو مکروہ ہے ورنہ نہیں الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین ہو تو کراہت ہو نا چاہیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے کراہت پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ع۔ نالج کرنے والے اور شعبہ کرنے والے کی گواہی قبول نہیں ہے اور ربیعہ و بندر سچانے والے کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ح۔ قال ولا من یاتی بابا من الکبار الی تیغلی بھا الحد للفسق۔ اور اس شخص کی گواہی بھی قبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جس پر سزا سے متعلق ہے کیونکہ وہ فاسق ہے۔ جیسے زنا، دلوالت و سرقت و ہرنی و قذف وغیرہ۔ اور مرتبہ نے قول لعلی ان تجتنبوا کبار ماتنون عنہ کی تفسیر میں کبار کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ قال ولا من یدخل الحام من غیر ازار لان کشف العورة حرام۔ اور جو شخص حام میں بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرک گاہ کھولے ہوئے جاوے اُسکی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ شرک گاہ کھولنا حرام ہے۔ او یا کل الربوا او لیا مریا لزد و الشطرنج اور جو شخص سود کھاتا ہو یا زرد یا شطرنج کے ساتھ جو کھیلتا ہو اُسکی گواہی بھی قبول نہیں ہے۔ لان کل ذلک من الکبار و کذلک من تفوت الصلوة للاشتغال بھا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع من الشہادۃ لان للاجتماع فیہ مسافا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ میں سے ہے اور اسی طرح اگر زرد یا شطرنج میں مشغول ہو کر اُسکی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اُسکی گواہی مقبول نہیں ہے اور رہا خالی شطرنج کھیلتا تو وہ ایسا فسق نہیں ہے جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اس میں اجتہاد و کونجائش ہے یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر ساز سے خافل ہونے کے اُسے خالی شطرنج پھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہ ہوگی اسلئے کہ اس میں اجتہاد و کونجائش ہے چنانچہ امام شافعی و مالک سے روایت ہے کہ مکروہ مباح ہے اور ہمارے و امام احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہے اور یہ اختلاف شطرنج میں ہے اور زرد وغیرہ بالاجماع حرام ہے چنانچہ حدیث مسلم و ابوداؤد سے صرح معلوم ہوتا ہے اور کتاب الکراہت میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ م۔ع۔ و شرط فی الاصل ان یکون کل الربوا مشہورا بلان الانسان قلما یخون مباشرة العقود الفاسدة و کل ذلک ربوا۔ اور سود خواری کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط میں یہ شرط مذمونی کہ سود کھانے والا سود خواری میں مشہور ہو کر کچھ آدمی فاسد خرید و فروخت سے کمتر چھوٹتا ہے حالانکہ یہ ہر ایک بیاج ہے۔ قال لا من یفیل الافعال المستحقة کالقول علی الطریق والاکل علی الطریق لانه تارک للردۃ و اذا کان لا یتعجب عن مثل ذلک لا یتعجب عن الکذب فیتهم۔ اور جو شخص خفیہ و حقیر حرکات کرتا ہو اُسکی گواہی قبول نہ ہوگی جیسے راستہ پر پیٹاب کرنا یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی نہیں شرم کرے گا تو ابھی گواہی میں مہتمم ہو گا۔ اور اس میں چاروں ائمہ میں اختلاف نہیں ہے کسی طرح جو شخص خالی لنگی باندھے بازار دہن میں یا لوگوں کے مجمع میں بطور لاپرواہی کے پھرتا ہو اُسکی گواہی بھی مقبول نہیں ہے۔ اور جو لوگ رذیل پیشہ کرتے ہیں جیسے چڑا بنانا و بچھنے لگانا و بھنگی دھولا وغیرہ تو

انکی گواہی عامہ علماء کے نزدیک جائز ہے جبکہ عادل ہوں اور یہی مالک و شافعی و احمد سے بھی روایت ہے
 کیونکہ انکو بت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والوں کی گواہی بقول صحیح قبول
 ہے جبکہ عادل ہو اور گنواروں کی گواہی عامہ علماء کے نزدیک قبول ہے جبکہ عادل ہو اور گواہی اٹھانے و
 ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہیں ہے اور مالک نے کہا کہ جب بخل میں
 اذرا ط کرے تو قبول نہیں ہے اور جو شخص بغیر ملائے دعوتوں میں چلا جاتا ہو اور مسعدہ باز اور رقا ص اور خرونی
 سمیانہ وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہیں ہے اور جو شخص لغو باتیں بکا کرتا ہو حکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ لاف
 نرات ہیں تو اسکی گواہی قبول نہیں اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ مع۔ ولا نقبل شہادۃ من یظہر
 السلف۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی بدگوئی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہیں ہے
 لظہور فسقہ۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہے۔ بخلاف من یمتہ۔ برخلاف اسکے جو چپائے رکھتا ہو
 فسق۔ یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہیں کرتا تو اسکا فسق ظاہر ہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہیں ہے۔
 و شیخ ہو کہ اہل الموارد وہ لوگ ہیں جو اپنی ہوا سے نفس لینے خواہش نفسانی پر اعتقاد جاتے ہیں اور بیان
 چھ فرقہ ہیں خارجی ورافضی و جبریہ و قدریہ و مشبہہ و معتزلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ خوارج وہ ہیں جو
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر و بدگو ہیں۔ اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان کو برا نہیں کہتے ہیں۔ رافضی
 وہ ہیں کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں اور باقی حضرات ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کی بدگوئی
 کرتے ہیں اور ان میں سے ایک فرقہ خطابیہ ہے جو ایک شخص ابو الخطاب کے متقدمین ہیں اور یہ ابو الخطاب
 ایک سید شخص ہے جو کوفہ میں کتا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہیں اور امام
 جعفر صادق کی حیات میں اسے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ریب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر
 رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرک کیا اور تکفیر کی اور اسے بیتان
 الوہیت کا دعویٰ کیا پس عیسیٰ بن موسیٰ بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا
 اور حضرت امام جعفر و آپ کے اصحاب نے یہی دعویٰ کیا اور عیسیٰ کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا
 اور عیسیٰ بن موسیٰ نے کناکس میں اسکو بھانسی دیدی۔ مع۔ و نقبل شہادۃ اہل الہو اور الالہ خطابیہ
 اہل الہو کی گواہی سوائے فرقہ خطابیہ کے فسق یعنی اہل الہو اچھے گروہ مذکور ہو بالاضمین ہر ایک کے متعدد
 فرقہ ہیں سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہو سکتے فرقہ خطابیہ کے جسے حضرت علی رضی اللہ
 عنہ کی طرف الوہیت کا بہتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف و ہندو اپنے بتوں کی
 طرف ایسی نسبت سے مشرک مرتکب ہو جاتا ہے اور باقیوں کی گواہی اس شرط پر قبول ہے کہ ایسا اعتقاد
 نہ کرے جس سے کفر مرتکب ہوتا ہے اور دوسروں کا ضرر پہنچانا ناحق طور پر اس کے نزدیک جائز نہ ہو اور اپنے
 معاملات میں راست باز ہو یہی صحیح ہے۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت ان میں سے کسی سے بقول صحیح قبول
 نہوگی۔ المبسوط۔ و قال الشافعی رہ لا نقبل لانه اغلظ وجہ الفسق۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ
 ان میں سے کسی کی گواہی نہیں جائز ہے کیونکہ فسق کے طریقوں میں سے یہ سب سے زیادہ سخت ہے فسق کیونکہ دیگر
 فسق تو افعال میں ہوتے ہیں اور ان لوگوں کا فسق اعتقاد میں ہے۔ ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد
 و ما وقع فیہ الا تدبیر متعمد عن الذنب صار لمن یشرک بالثلاث و یا کل مشرک التسمیۃ عاملاً

مستحباً لذلک بخلاف الفسق من حیث التعاطی۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ اُسکا فاسق ہونا ازراہ عقائد ہی اور اس اعتقاد نے اُسکو کسی چیز میں نہیں ڈالا سوائے اُسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہے تو وہ جھوٹ بولنے سے باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھ کر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عدا اللہ تعالیٰ کا نام چھوٹا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اُسکو کھاتا ہو بخلاف ایسے فسق کے جو افعال میں ہوتے کہ اُسکی گواہی رد ہوگی کیونکہ وہ مباح سمجھ کر نہیں کرتا ہے تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی کے جو اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہے جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہے۔ ایا اخطابیہ فہم قوم من خلاۃ الروافض لیتقدون الشہادۃ لكل من حلف عندہم وقیل یرون شہادۃ الشیعہم واجلہ فمکنت التہمت فی شہادۃم لظہور فسقہم۔ اور رہا خطابیہ تو وہ خالی رافضیہ بن سے ایک فرقہ ہے کہ انکے نزدیک جو شخص قسم کھا دے اُسکی گواہی صحیح سمجھتے ہیں (شلامی قسم کھا دے تو اُسکو سبکی گواہی سمجھتے ہیں) اور بعض نے کہا کہ وہ اپنے گروہ کے واسطے گواہی دیدینا واجب جانتے ہیں (اگرچہ انکے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) تو انکی گواہی میں شبہ پڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہوتے تو انکی گواہی قبول نہوگی۔ من کتا ہون کہ فعلی ہذا جہت سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جنکے اعتقاد میں اہل السنۃ کو جس طرح ممکن ہو تکلیف دینا ثواب ہو انکی گواہی بدرجہ اولیٰ مردود ہے۔ اور یہ ان فرقوں سے عجیب ہے کہ بنیاد اسلام منہدم کر کے خوار ہونا ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ اہل السنۃ انہیں سے کسی فرقہ کی تکفیر نہیں کرتے سوائے اسکے جسکا کفر صریح ہو جیسے خطابیہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت ثابت کرتے ہیں تو بحکم قولہ تعالیٰ ولقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہوا مع بن موم۔ اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہے وعلی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر جائز نہیں اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ و عوے میں اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے ہیں تو کافروں پر بھی انکی گواہی جائز نہوگی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیدیگا۔ م۔ و۔ نقبل شہادۃ اہل الذمۃ لبعضہم علی بعض وان اختلفت مللہم۔ ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر قبول ہوگی اگرچہ انکی ملتیں جدا ہوں۔ یعنی دارالاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں تو باہم انکی گواہی قبول ہوگی جیسے یہودی کی گواہی نصاریٰ پر اور نصاریٰ کی گواہی یہود پر اور مانند اسکے۔ وقال مالک والشافعی رحمہما لا نقبل لانه فاسق قال اللہ تعالیٰ والکافرون ہم الفاسقون فحجب التوقف فی خبرہ ولہذا لا نقبل شہادۃ علی مسلم فصار کالمترد۔ اور امام مالک و شافعی نے فرمایا کہ ذمیوں کی باہم گواہی قبول نہوگی سوائے کہ وہ فاسق ہوتا ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کافروں ہی کو فاسق فرمایا تو اُسکی خبر میں توقف کرنا واجب ہے اسی واسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا۔ حالانکہ مرتد کی گواہی بالاتفاق مسلمان یا کافر کیسے اور قبول نہیں ہے۔ ولنا ان النبی علیہ السلام اجاز شہادۃ النصاری بعضہم علی بعض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانیوں کی گواہی بعض کی بعض پر جائز رکھی۔ لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور ابن ماجہ نے مجالدہم کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاریٰ کے اہل کتاب کا لفظ ہے جو یہود و نصاریٰ کو شامل ہے اور ابو داؤد نے اسی طریق مجالدہم سے روایت کی کہ یہود اپنے ایک مرد و ایک عورت کو لائے جنہوں نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں میں سے سب سے طے دو عالموں کو لاؤ پس وہ صور یا کے دونوں بیٹوں کو لائے پس آپ نے اُن دونوں سے

وان لم بمحضیتہ اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکی خیراتوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرے
 ہو تو اسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہوں میں سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہو جاوے۔ فقہ میں کبیرہ گناہ کا
 ارتکاب تو عدالت ساقط کر دیتا ہے اور صغیرہ گناہ سے عدالت نہیں ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اسے اگر
 کما فی الذخیرہ۔ ہذا ہو اصحیح فی حد العدالۃ المتعبرۃ اذ لا بد من توفی الکبار کلہا وابد ذلک
 لیتبر الغالب کما ذکرنا فاما الامام بمحضیتہ لا ینقصد بہ العدالۃ المشروطۃ فلا یروبہ استمادۃ
 المشروطۃ لان فی اعتبار جتنا بہ لکل سدا بہ وہو مفتوح احیاء للحقوق۔ اس شرعی عدالت
 معتبرہ کی تشریف یہی ہے جو کہ کچھ کل کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے کچھ اسے بعد صغیرہ گناہوں سے
 نیکیوں کا غالب ہونا۔ متبر ہوگا جیسا کہ ذکر کیا اور صغیرہ مصیبت میں بھٹس جائے سے عدالت مشروطہ میں نقص
 نہیں آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروطہ ساقط نہ کی کہ نہ اگر کل صغیرہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز نہ کرے
 ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہو ہی فقہ اور صغیرہ گناہوں سے سوا
 انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہیں ہے۔ ادب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو حقیر سمجھ کر چھوڑا
 یا جمعہ کو حقیر سمجھ کر بغیر تادل چھوڑا تو اسکی گواہی جائز نہیں ہے اور اگر اسے نزدیک یا نازل ہو کہ امام و فاسق ہے
 یا ظالم ہے یا وقت میں بہت تاخیر کرتا ہے یا جامع مسجد و رہی یا وہ مریض ہو تو عدالت ساقط نہ کی۔ اسبابی میں ہے
 کہ جسے سیرمی سے زیادہ کھایا تو اکثر غایب کے نزدیک اسکی عدالت ساقط ہو فاتی نے الزبیری کہ لی تو ایک سال
 کے بعد اسے قدیم ابو یوسف رہے کے نزدیک قبول ہے۔ م۔ع۔ قال وقیل شہادۃ الما قلف لان لا یخل
 بالعدالۃ الا اذا ترک استحقاقا بالمدین لانہ لم یبق بہذا الصنع عدلا۔ اور جس شخص کا ختمہ نہوا ہو اسکی
 گواہی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسکی عدالت میں نزل نہیں ہو لیکن اگر اسے ختمہ کو حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو تو عدالت
 ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہیں رہیگا۔ قال وخصی فان عمر رضی اللہ عنہ فی شہادۃ
 علقیہ اخصی ولانہ قطع عضو منہ ظاہرا فصار کما اذا قطعت یدہ۔ اور خصی کی گواہی بھی قبول ہے چنانچہ
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقیہ اخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور ایسے کہ حتی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا
 تو وہ ایسا ہوا جیسے کسی کا ہاتھ کاٹا گیا۔ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ سعد بن ابی عاصی بن عوف بن سیرین
 ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ علقیہ اخصی علی ابن مطعون۔ یہ اسناد صحیح ہے چنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے علقیہ اخصی کی گواہی ابن مطعون پر جائز رکھی۔ چنی نے لکھا کہ قدامہ بن مطعون بن حبیب
 القرظی الجمحی شرفاء قرظیہ بن سے عبد اللہ بن عمر کے مامون بن بنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر
 عامل مقرر کیا تھا پھر چار و دس در عبد القیس نے اگر گواہی دی کہ قدامہ شہاب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ
 نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہے پس علقیہ اخصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اسکو پیتے
 دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شہاب خوازی کی حد دے دی اور بحرین سے معزول
 کیا۔ م۔ع۔ قال وولد الزنار۔ اور ولد الزنار کی بھی گواہی قبول ہوگی یعنی اگر عادل ہو۔ لان
 فسق الابوین لایوجب فسق الولد لکفرہما وہو مسلم۔ اس واسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے
 فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے کبھی والدین کا فرہوئے کہ ہیں حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہے پس
 ہر مقدمہ میں ہمارے نزدیک ایسی گواہی قبول ہوگی۔ وقال مالک رحمہ لا یقبل فی الزنار لانیہ یجب ان

ع
 خصی کا
 پتہ
 پوچھا
 گیا
 ہے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی نے ایسی گواہی دی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیادہ استحساناً نہیں جائز ہو اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استحساناً جائز ہو اور قیاساً نہیں جائز ہو۔ وجہ القیاس انما شہادۃ للشاہد بعد العود والمنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہو کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہنچتی ہو۔ اس واسطے کہ دونوں وارث کا سہم یہ فائدہ ہو کہ ان کے واسطے کار گزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعہ سے اپنا قرض وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو انکا مددگار ملے اور جنکے واسطے مال کی وصیت ہو وہ اپنا مال وصیت پادین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ لیکن ہنہ قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوصی اذا کان طالباً والموت معروفاً فیکفی القاضی بندہ الشہادۃ مؤنۃ التیسین لا ان شیت بہاشی فصار کالقرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہو گئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہو گیا۔ یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہو گیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کر لیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و متدین و ہوشیار و کار گزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ محنت بچ گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا اقران معہما ثالثاً لیک القاضی نصب ثالث معہما لعجزہما عن التصرف باعتبارہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرا شخص وصی ہو تو قاضی کو اختیار ہو گیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کر لیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ سب اس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا ائلا ولم یعرف الموت لانه لم یس لہ ولایۃ نصب الوصی فتکون الشہادۃ ہنہ الموحیۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہو تو یہ حکم ہوگا اس واسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی موجب ہوگی۔ یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم یہاں کر چکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کر سکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کر سکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفي الغریب للمیت علیہا دین تقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفاً لانہما یقران علی انفسہما فیثبت الموت باعتبارہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں جب میت کا قرضہ ہو گواہی قبول ہو جائیگی اگرچہ میت کا مرنا معروف نہ ہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں انکے اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہو جائیگا۔ پس انکے اقرار پر قاضی حکم کرے گا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکلہ

بقبض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل ادا تکرلم تقبل شہادۃہما۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے
غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہد عومی
وکالت کیا یا انکار کیا بہر حال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لایملک لقص الوکیل
عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشہادۃہما وہی غیر موجبہ لمکان التہمت۔ کیونکہ غائب کی طرف سے
قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہونی حالانکہ
ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب ہمت کے۔ قال ولا یسمع القاضی الشہادۃ علی مجرح مجرد
ولا حکم بذلک۔ خالی جرح پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کریگا اور نہ اسکے مطابق حکم کریگا۔ لان لفسق مما لا
یدخل تحت الحکم لان للرفع بالتوبۃ فایستحق الا لزام ولا ان فیہ شک الشہادۃ استروا سبب
والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلک فیما یدخل تحت الحکم۔ اس واسطے کہ فسق
ایسی چیز نہیں ہے جو فقہاء قاضی کے تحت میں داخل ہو واسطے کہ وہ توبہ سے دور ہو جاتا ہے تو اس میں الزام کے منہ
مستحق نہیں ہوتے اور اس وجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ درسی ہو حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ درسی
حرام ہے اور پردہ درسی صرف بضرورت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت حکم
داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلک لان الاقرار ما یدخل تحت الحکم قال ولو
اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود ولم تقبل لانه شہادۃ علی جرح مجرد۔ لیکن اگر
گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعا علیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا
کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دیگا اس واسطے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور
اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدور دی ہے پر قائم کیا ہے تو مدعا علیہ کے گواہ قبول نہو گے۔ اس واسطے
کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والا استجاروا ان کان امر ازائد علیہ فلا خصم فی اثباتہ لان المدعی
علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود لعشرۃ دراهم
لیؤدوا الشہادۃ واعطاهم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانه خصم فی ذلک
ثم ثبت اجرہ بنار علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح ہے لیکن مدعا علیہ اسکے اثبات کرنے
میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں اس سے اجنبی ہے حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس
درم پر گواہوں کو مقرر کیا تاکہ گواہی ادا کر دیں اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود
تھا تو مدعا علیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعا علیہ اس بارہ میں خصم ہو گیا پس جرح اسی بنا پر ثابت ہوگی۔
وکذا اذا اقام علی انی صاحبت ہولاء الشہود علی کذا من المال ودفع الیہم علی ان لا یشہدوا
علی بہذا الباطل وقد شہدوا وطالبہم برذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے اس بات
پر گواہ قائم کیے کہ میں نے ان گواہوں سے اس قدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھے اس باطل بات کی گواہی نہ دیں
حالانکہ ان لوگوں نے مجھے گواہی دی اور مقصود مدعا علیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کر دیں
تو بھی مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد اور محدود فی
قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اس واسطے کہ ہم نے کہا کہ اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم
کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شراب خوار ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے ہے

مین مدعی کا غیر یک ہی تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ قابل ومن شہد ولم یبرح حتی قال وسمت بعض شہادتی فان کان عدلا جائز شہادۃ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہیں گیا تھا کہ اُسے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی مین وہم ہو پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ او سمعت اسی اخطات بنیان ماکان بحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہوں اسکے یہ معنی ہیں کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھول کر مین چوک گیا یا حکما بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ مین زیادہ کر گیا۔ ووجه ان الشاہد قد یقبل لمہایۃ مجلس بقضار فکان العذر واضحا تقبل اذا تدارک فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مجلس قضاری ہیبت سے گواہ کبھی ایسی بات مین مبتلا ہو جاتا ہے تو عذر واضح ہے تو اگر اپنے وقت مین رکنا تدارک کر لیا اور وہ عادل ہے تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن مجلس ثم نادى وقال او سمعت لانه یوہم الزیادۃ من المدعی بتلبیس وخیانۃ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر گواہی کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہوں تو گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس مین شبہ ہے کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہے۔ ولان المجلس اذا تحققت بالان شہادۃ فصار کلام واحد لا لکلام الا اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملانی جائے وہ اگر گواہی سے لمبائی ہے تو یہ کلام واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ جائز نہیں ہے۔ وعلی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او صغیر بعض النسب و ہذا اذا کان موضع شہدۃ فاما اذا لم یکن فلا یاس باعادۃ النظام مثل ان یدرع لفظۃ الشہادۃ ویا بجرمی مجبری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا۔ وعلی ہذا اگر جس زمین یا مکان محدود کا دعویٰ ہو اسکے کسی حد مین غلطی کی یا نسب مین مثلاً زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید بن خالد ہے تو یہ گواہ کا صحیح کرنا قبول نہ ہوگا اور یہ اسوقت ہے کہ شہدہ کا مقام ہو اور اگر مقام شہدہ نہ ہو تو گواہی اعادہ کرنے مین کچھ مضائقہ نہیں مثلاً گواہ لفظ شہادۃ یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہو تو اعادہ جائز ہے اگرچہ مجلس سے اُٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ انہ لیقبل قولہ فی غیر المجلس اذا کان عدلا و الظاہر ما ذکرناہ۔ ۱۱۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف سے روایت ہے کہ غیر مجلس مین بھی اسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایۃ وہی ہے جو ہم پہلے ذکر کیے۔ یعنی مجلس مین کس سے مجھے ایہام ہوا اور وہ عادل ہے تو قبول ہے اور اُٹھ جانے کے بعد موضع یمت مین نہیں قبول ہے اور اگر موضع یمت نہ ہو تو البتہ غیر مجلس مین بھی قبول ہے اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہے۔ مفع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی مین اختلاف کرنے کے بیان مین ہے

قال الشہادۃ اذا واقعت الدعوی قلت وان خالفتم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعویٰ ہو تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعویٰ ہو تو قبول نہ ہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد وشرط قبول الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقہا وانما دست فیما یخالفہا۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے مین بندوں کے حقوق مین دعویٰ مقدم ہونا شرط ہے اور یہ صرف ایسی گواہی مین پایا گیا جو موافق دعویٰ ہے اور در صورت مخالف

کے یہ شرط نہ اردہی۔ قال ولتعتبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ معنی میں متفق ہونا مستحب ہے۔ فان شہد احدهما باللفظ والاخر بالمعنی لم یقبل الشہادۃ عنده وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی مدعی الالفین۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعویٰ کرتا ہو۔ وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلاق والطلاقان والطلاقۃ والثلث۔ اور علی ہذا اگر دونوں گواہوں میں ایک سو اور دوسو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق میں یا ایک طلاق اور تین طلاق میں اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کما پر قبول ہو بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعویٰ کیا ہو۔ لہذا انما اتفق علی الالف او الطلاق وتفرّد احدہما بالزائد فثبت ما اجتمع علیہ دون ما تفرّد به احدہما فصارک الالف والالف خمس مائۃ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار اور ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جس قدر پر دونوں نے اتفاق کیا ہو وہ ثابت ہو جائیگی اور جس قدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہوگی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و دو سو ہزار میں اختلاف ہوتا ہو۔ حتیٰ کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہیں اور پانچ سو نونو جاتے ہیں بشرطیکہ مدعی زائد کا دعویٰ کرتا ہو۔ ولانی حنیفہ رحمہ انما اختلفا لفظاً وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ استقفا باللفظ وهذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل جملتان متباہتان تحصل علی کل واحد منہما شاہد واحد نصارکما اذا اختلف جنس المال۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا اور یہ دلیل ہے کہ معنی میں بھی اختلاف ہو کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہے اور یہ معنی اس واسطے کہا کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تفسیر نہیں ہوتی ہو بلکہ یہ دونوں جملہ ہیں جس میں تو ہر جملہ پر ہر ایک گواہ بگیا اور ایسا ہو گیا جیسے جنس مال میں اختلاف کیا ہو۔ جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو و نیار کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔ قال وان شہد احدهما باللف والاخر باللف وخمس مائۃ والمدعی مدعی الف وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی دو ہزار کا دعویٰ کرتا ہو تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ لاتفاق الشاہدین علیہما لفظاً ومعنی لان الالف وخمس مائۃ جملتان عطف احدهما علی الاخری والعطف یقرر الاول۔ اس واسطے کہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا اس واسطے کہ ہزار اور پانچ سو و جملہ ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہوتا ہے۔ یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہیں تو ہزار کی تقریر ہو گئی۔ ونظیرہ الطلاقۃ والطلاقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ وخمسون۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو و پانچ درم کی گواہی دی تو اول میں ایک طلاق اور دوسرے میں سو درم ثابت ہونگے۔ بخلاف العشرۃ

۱۰
وہ ہزار پر
کہا کہ ایک ہزار
درم اور پانچ
درم ہزار

والخمسۃ عشر لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين - بخلاف اس کے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دہزار کی نظیر ہوتی ہے مترجم کتاب دہ کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانسویا ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُس وقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان میں عبارت ہو یا اردو میں حرفت و او در میان میں لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسے ایک ہزار پانسویا پندرہ سو کے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہو فافہم - وان قال المدعی لم یکن لی علیہ الا الالف فشہادۃ الذی شہد بالالف والخمس مائۃ باطلۃ اور اگر مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانسو درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے - لانه کذب المدعی فی الشہود بہ - کیونکہ جس مقدار کی اُس نے گواہی دی اُسکی خود مدعی نے تکذیب کی - وکذا اذا سکت الاعین دعوی الالف لان التکذیب ظاہر فلما بد من التوفیق ولو قال کان اصل حق الف والخمس مائۃ او ابرأۃ عنها قبلت لتوفیقہ - اور اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہو تو توفیق ضرور ہو پس اگر مدعی نے یوں کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانسو درم ہے تبھر میں نے پانسو درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی - یعنی دعویٰ مدعی اور گواہ کی گواہی میں اس طرح موافقت ہوگئی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ میں نے اس میں سے پانسو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا میں نے صرف ایک ہزار کا دعویٰ کیا پس دعویٰ دگواہی میں موافقت ہوگئی - قال و اذا شہد بالالف وقال احدہما قضاه خمس مائۃ قبلت شہادۃ ہما بالالف لاتفاقہما علیہ - اگر دونوں گواہوں نے ہزار درم کی گواہی دی اور ایک گواہ نے کہا کہ اس میں پانسو درم ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونوں متفق ہیں - ولم یسمع قولہ انہ قضاه خمس مائۃ لانه شہادۃ فرد الا ان لیشہد معہ آخر وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یقضی بخمس مائۃ لان شاہد القضاہ مضمون شہادۃ ان لا دین الا خمس مائۃ وجوابہ ما قبلنا - اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسے پانسو ادا کر دیے ہیں مسموع ہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرے شخص بھی اس کے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی - اور امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ صرف پانسو درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانسو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانسو درم ہے اور اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان کیا ہے - یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہ ہوگی - قال و ینبغی للشاہد اذا علم بذلک ان لا یشہد بالالف حتی یقر المدعی انہ قبض خمس مائۃ کیلا یصیر معینا علی الظلم - اور گواہ کو چاہیے کہ جب اُسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانسو ادا کر دیے ہیں تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جب تک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانسو وصول پائے ہیں تاکہ وہ ظلم پر امانت کرنے والا نہ ہو - وقال فی الجامع الصغیر رجلا ان شہدا علی رجل بقرض الف و رہم فشہد احدہما انہ قد قضا بالالف بالشہادۃ جائزۃ علی الفرض لاتفاقہما علیہ و تقر واحدہما بالقضای علی ما بینا - اور جامع صغیر میں فرمایا کہ دو شخصوں نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونوں پر متفق ہیں اور ادا کرنے کی گواہی میں ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

بیان کر چکے۔ و ذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لا یقبل و هو قول زفر فرج لان المدعی الذنب شاہد
القضاء۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول
ہی اس واسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جس نے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا الذنب فی غیر المشہود بہ الادل
و هو القرض مثلہ لا ینح القبول۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا ادل مشہود بہ کے سوا کسی دوسری
چیز میں ہے یعنی اصل قرض میں اُسے جھوٹا نہیں بنایا بلکہ ادا میں جھوٹا بنایا ہے اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے
بائع نہیں ہے۔ قال و اذا شہد شاہدان انہ قتل زید الیوم التحریکہ و شہد اخر انہ قتلہ یوم النحر
بالکوفۃ و اجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسے زید
کو دھم دسی ابجو کو مکہ میں قتل کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اسے زید کو دھم دسی ابجو کو مکہ میں
قتل کیا اور قاضی کے حضور میں دونوں فریق گواہان کی بارگی جمع ہوئے تو دونوں گواہان نہیں قبول کرے گا۔
لان احدهما کاذب بیقین ولیست احدہما باولی من الاخری۔ اس واسطے کہ دونوں فریق میں سے
ایک فریق یقیناً کاذب ہے اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اولی نہیں ہے۔ فان سبقت احدہما و قضی
بہا ثم حضرت الاخری لم یقبل۔ اور اگر ان دونوں فریق میں سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اُس کے
موافق حکم ہو چکا پھر دوسرا فریق حاضر ہو تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ لان الاولی قدر تحت بالتصال
القضاء بہا فلا یتقص بالتثانیۃ۔ اس واسطے کہ پہلی گواہی مرجع ہوئی بوجہ حکم قضاء متصل ہو جانے
کے تو پہلا حکم قضاء بوجہ دوسری گواہی کے نہیں ٹوٹے گا۔ قال و اذا شہد علی رجل انہ سرق بقرۃ و ثلثا
نہ لونها قطع و ان قال احدہما بقرۃ و الاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر گواہی
دی کہ اسے ایک گائے چورائی ہے اور دونوں نے اُس کے رنگ میں اختلاف کیا تو جو رکبانہ کاٹا جائیگا یعنی گواہی
قبول ہوگی اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ سین کاٹا جائیگا
ف۔ خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ و سفید کے اختلاف سے
بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ اور اگر زوائد کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ
اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ و قال لا یقطع فی الوجہین جمیعاً۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں
صور توں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یشاہبان کا لساود و احمرۃ لاسے
الساود و البیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو ہا ہم مشابہ ہوں جیسے
سیاہی و سرخی یا مسند سیاہ و سفید کے ف۔ یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو
بلا خلاف گواہی قبول نہیں ہوگی۔ و نبل ہونی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگوں میں ہے
ف۔ اور یہی اصح ہے البیض۔ لہذا ان السرقة فی السواد غیر ہانی البیض فلم یم علی کل فعل تصاب الشہادۃ
اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور سفید گائے کی چوری اور کبوتر چل سرقہ بر نصاب کی
تقداد پوری نہیں ہوتی۔ و صار کا نصب بل ولی لان امر الحد اہم و صار کا لہ کورۃ والا تو شہدیں یہ
مانند غصب کے ہو گیا یعنی جیسے غصب میں ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا
تو غصب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہ ہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولی ثابت نہ ہو جائیگی کیونکہ مدار کے کا
معاملہ زیادہ سخت ہے اور یہ اختلاف ایسا ہو گیا جیسے زوائد کا اختلاف ہے۔ پس جیسے زوائد کے اختلاف

میں گواہی قبول نہیں دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ کسی گواہی کو قبول نہ کرے اور یہی امام شافعی دہا کے قول ہے
 ولہ ان التوفیق ممکن لان الحمل فی اللیالی من بعد واللونان یتشابہان او یختصمان فی وحد
 فیکون السوا من جانب و ہذا یبصرہ والبیاض من جانب آخر و ہذا یشاہدہ۔ اور امام ابو حنیفہ
 کی دلیل یہ ہے کہ اس اختلاف میں موافقت دنیا ممکن ہے اس واسطے کہ راتوں میں ایسی گواہی کا اٹھانا دور سے
 واقع ہوتا ہے اور دونوں رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی و سرخی یا ایک ہی میں دونوں مجتمع ہونگی پس
 ممکن ہے کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا
 ہے پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف القصب لان الحمل فیہ بالنہار
 علی قرب منہ والذکورۃ والاؤنثۃ لایختصمان فی واحدۃ و کذا لو قوف علی ذلک بالقرب
 منہ فلا یشیتہ۔ برخلاف غصب کے کہ اُس میں گواہی اٹھانا دن میں نزدیک سے ہوتا ہے تو اختلاف مقبول نہ ہوگا
 اور زور ماوہ ہونا ایک ہی جانب میں جمع نہیں ہوتے ہیں اور یوں ہی جانور سے نزدیک ہو کر اس پر گواہی
 دے سکتی ہے تو کچھ اشتباہ نہیں۔ قال من شہد لرجل انہ اشترى عبد من فلان بالف و شہد آخر انہ
 اشترى بالف و خمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زمین کے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے ایک غلام خالد
 سے عبوس ہزار درم کے خریدے اور عبوس نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اس نے خالد سے وہ غلام عبوس ایک ہزار
 اور بائسود درم کے خریدے تو گواہی باطل ہے۔ لان المقصود اثبات السبب و ہوا المقصد و یختلف باختلاف
 الثمن فانختلف المشہود و لم یم یم العد و علی کل واحد و لان المدعی یکذب احد شامدیہ۔ کیونکہ
 یہاں سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی
 گواہی گئی وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہیں ہوتی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونوں
 گواہوں میں سے ایک کو جھوٹا بتاتا ہے۔ تو گواہی قبول نہ ہوئی۔ و کذلک اذا کان المدعی
 ہو البائع و لا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالیین او اکثر ہما لما بیننا۔ اور اسی طرح اگر خود
 بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور واضح ہو کہ مدعی دونوں ثمن میں سے کتنا کا دعویٰ کرے یا زیادہ کا دعویٰ
 کرے کچھ فرق نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہیں ہوتا
 ہے۔ و کذلک الکتابۃ لان المقصود ہوا العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر و کذا اذا
 کان ہو المولے لان العتق لایثبت قبل الاوارف کان المقصود اثبات السبب۔
 اسی طرح کتابت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت نہ رہی اور دوسرے نے کہا کہ
 عوض ایک ہزار پانسو ہے تو گواہی قبول نہ ہوگی اس واسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہے پس اگر غلام
 خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہے اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہے اس واسطے کہ او کرنے سے پہلے آزادی ثبوت
 نہ ہوگی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہے۔ و کذا الخلع والاعتاق علی مال و الصلح عن دم العمد افان
 کان المدعی ہو المرأة والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجۃ ماسۃ الیہ و
 ان کانت الدعوی من جانب آخر فهو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجہ لایثبت
 العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا اور
 مال پر آزاد کرنے کا اور عدا خون سے صلح کرنے کا ہے بشرطیکہ مدعی اس میں عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مال کی

اختلافی گواہی قبول نہ کی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد طلاق یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور اسکی ضرورت ہے۔ اور اگر دعویٰ دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا مولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا صورتوں میں یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے کیونکہ عقود آزادی و طلاق بیان حقدار کے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعویٰ رہ گیا۔ پس اگر قریب ہزار کا دعویٰ ہو تو بالا اتفاق ایک ہزار پر گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعویٰ ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہے اور امام رحمہ کے نزدیک نہیں اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعویٰ کیا ہو پس اگر مال کی یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالا اتفاق مردود ہے اور اگر سکوت ہو یا توفیق دے تو قبول ہو جائیگی۔ ع۔ وفی الرہن ان کان المدعی ہوا الرہن لالقیل لانہ لاحظ لہ فی الرہن فخریت الشہادۃ عن الدعوی وان کان ہوا المرہن فهو بمنزلہ دعویٰ الدین۔ اور رہن کی صورت میں اگر رہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہ کی اس واسطے کہ رہن میں اسکا کچھ حق نہیں ہے تو دعویٰ سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتن ہو تو یہ بمنزلہ دعویٰ قرضہ کے ہے۔ وفی الاجارۃ ان کان ذلک فی اول المدة فهو نظیر البیع وان کان بعد منی المدة والمدعی ہوا المجر فهو دعویٰ الدین۔ اور اجارہ کی صورت میں اگر ابتدائے مدت میں یہ اختلاف ہو تو یہ بیع کی نظیر ہے اور اگر مدت گزرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعویٰ ہے۔ اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درہم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار دو سو درہم پر تھا تو جواب یہ ہے کہ۔ قال فاما النکاح فانه یجوز بالفت استحسانا وقال هذا باطل فی النکاح ایضا۔ ہا نکاح تو ابو حنیفہ نے فرمایا استحسانا وہ ہزار درہم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ و ذکر فی الامالی قول ابی یوسف رحمہ مع قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور امالی میں قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی استحسانا ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہے لیکن محدث ظاہر الروایہ ہے۔ ولما ان ہذا اختلاف فی العقد لان المقصود من البیاعین السبب فابطل البیع ولا ابی حنیفہ رحمہ ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ اکل والا زواج والملك ولا اختلاف فیما ہوا الاصل فیثبت ثم اذا وقع الاختلاف فی التبع یقضى بالاقل لا لثما علیہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں یہ اختلاف ہو اس واسطے کہ دونوں طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہو تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی ایک ہزار پر عقد جدا اور دوسرے ہزار پر عقد جدا ہے پس ایک گواہ سے کوئی عقد ثبوت ہوگا جیسے بیع نہیں ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تو تابع ہوتا ہے اور اصل اس میں حلت وازدواج و ملکیت بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ محل ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال میں اختلاف ہے پھر جب ایسی چیز میں اختلاف ہوا تو تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہے اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں گواہ استمفق ہیں۔ ویستوی دعویٰ اقل المالین او اکثرهما فی البیع۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعویٰ کیا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کیا ہو صحیح قول میں دونوں برابر ہیں۔ یعنی ہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا۔ اور مدعی کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آوے گی کیونکہ گواہی دراصل نکاح پر ہے اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہو کہ اسکا مقصود اثبات مہرینین ہی اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہو۔ ثم فیل الاختلاف فیما اذا كانت المرأة ہی المدعیۃ۔ پھر کہا گیا کہ امام رضا جبین میں اختلاف ایسی صورت میں ہو کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو۔ تو امام کے نزدیک استحسانا گواہ قبول ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں قبول ہیں۔ و فیما اذا كان المدعی هو الزوج اجماع علی انہ لا تقبل لان مقصود ہا قد یكون المال ومقصودہ لیس الا العقد۔ اور در صورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام رحم و صاحبین کا اتفاق ہو کہ گواہ نہیں قبول ہونگے اس واسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر نہ ہو اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہیں ہو۔ تو جب شوہر کے مدعی ہونے میں فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہو تو گواہی مختلف ہونے میں عقد نکاح نہیں ثابت ہوگا پس بالاجماع گواہی قبول نہیں ہو اور زوجہ کے مدعی ہونے میں جب مال مقصود ہو تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہو اور مال تابع ہو تو کمتر مال کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہو۔ و فیل الخلاف فی الفصلین و ہذا اصح والوجہ ما ذکرنا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دونوں صورتوں میں جاری ہو خواہ عورت مدعی ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہو اور اسکی وجہ یہ ہو جو ہم پہلے بیان کر چکے۔ یعنی نکاح میں اصل مقصود حلت ہو اور مال اس کے تابع ہو تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعی ہو یا شوہر مدعی ہو۔

فصل فی الشہادۃ علی الارث

یہ فصل وارث پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

قال ومن اقام بنیۃ علی دارنا کانت لابیہ اعار با وادعما الذی ہی فی یدہ فانہ یاخذہا ولا یکیلّف البنیۃ ان مات وترکہا میراثا۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُس نے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اسکو لے لے گا یعنی قاضی اُس کے لئے حکم دیگا اور یہ تکلیف نہ دئی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اسکا باپ مرا اور یہ مکان اُس کے واسطے میراث چھوڑا ہو۔ اور یہ بالاجماع ہے حالانکہ بعض صورتوں میں یہ گواہی ضرور ہوتی ہو کہ مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اس کے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا۔ واصلہ انہ متی ثبت الملک للمورث لا یفنی بہ للوارث حتی یشہد الشہودانہ مات وترکہا میراثا۔ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہما خلا فالابی یوسف رحمہ۔ وراثت کی شہادت میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہو گئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہیں دیا جائیگا یا نہ کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُس نے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے اس میں اختلاف کیا۔ یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ جو قول ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملک للمورث شہادۃ بہ للوارث۔ ابو یوسف کہتے ہیں کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہو تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہو گئی۔ وہاں بقول ان ان ملک الوارث متحد فی حق المعین حتی یحب علیہ الاستبصار فی الجاریۃ المورثۃ وکیل للمورث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث الفقیر فلا بد من نقل

الا انه یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورۃ و کذا علی قیام یدہ علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسألۃ الکتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاعنی ذلک عن الحجر والنقل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کتہ ہیں کہ جس مال عین میں میراث ثابت ہوئی اس میں وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہے حتیٰ کہ جو باندی میراث پائی اسکا استبرار کرنا وارث پر واجب ہوتا ہے (جیسے مشتری پر استبرار واجب ہوتا ہے) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دے دینی تھی وہ تو نذر وارث کو حلال ہو جاتی ہے پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہے یعنی گواہوں سے ثابت ہو کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہے لیکن اتنی بات ہے کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی برکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہے اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی برکفایت ہے چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے اور کتاب کے مسئلہ میں قبضہ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجائے قبضہ مالک کے ہے تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ و ان شہدوا انہما کانت فی ید فلان مات و ہونی ید یہ جائزۃ الشہادۃ۔ اور اگر گواہوں نے یوں گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ میں تھا وہ اس حال میں مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ میں قائم تھا تو گواہی جائز ہے۔ لان الاید می عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونہ بالتجمل فصار بمنزلۃ الشہادۃ علی قیام ملک وقت الموت۔ اس واسطے کہ موت کے وقت تک تو قبضہ ہے وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کہ قبضہ ملک ہو جاتا ہے اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت میں آجاتی ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اُسکی موت کے وقت قائم تھی تو ضیح یہ ہے کہ گواہوں نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اُسکی موت کے وقت قائم تھا تو اُسکی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ تر دو نہیں ہے کہ باپ کی ملوکہ چیز اُسکے بیٹے کی ملک میں منتقل ہو گئی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضہ غصب تھا لیکن اُسکے مرنے سے وہ آپ مضمون ہو گیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہے تو مقصود اُسکی ملکیت ہو جاتی ہے تو بھی وارث مالک ہو جائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن اُمین کو چاہیے کہ مرنے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دے اور اگر مجہول چھوڑ جائے تو وہ ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اُسے مجہول چھوڑا پس عاقبت میں اسکا ضامن ہوا اور جب ضامن ہوا تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اُسکا وارث اُسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت میں جب مورث کا قبضہ رقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اُس گواہی کی حاجت نہیں کہ مورث کی مالکیت قائم تھی اور یہ سب اُس صورت میں ہے کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ و ان قالوا الرجل حی تشہد انہما کانت فی ید المدعی منذ اشہر کم تقبل۔ اگر گواہوں نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ بیکر جویرے قبضہ میں ہے یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ میں تھا تو گواہی قبول نہو گی۔ وعن ابی یوسف بعد انہما تقبل لان الید مقصودۃ کا ملک ولو شہدوا انہما کانت ملک تقبل فکذا ہذا و سار کما اذا شہدوا بالاختصاص المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ گواہی قبول ہو گی اس واسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر گواہ یوں گواہی دیتے کہ یہ مکان اُسکی ملک تھا تو قبول ہوتی ہے جب اُنھوں نے یہ گواہی دی کہ اُسکے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہو گی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہوں نے

گواہی دی کہ اس نے مدعی سے لے لیا تھا۔ تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہو جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ میں وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہے۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ میں تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بمجہول لان الید مقتضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک و امانۃ و ضمان فتعذر القضاء باعاوۃ المجہول بخلاف المملک لانہ معلوم غیر مختلف و بخلاف الاخذ لانہ معلوم و حکم معلوم و ہو وجوب الرد۔ اور امام ابو حنیفہ و امام محمد کا قول جو ظاہر الروایۃ ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ گواہی بیان ایک مجہول قبضہ کی قائم ہوئی ہے کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہے قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس مجہول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہے بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہے اور بخلاف لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہے اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہے۔ علاوہ اسکے بیان دو قبضہ ہیں ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہے دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہے۔ و لان ید ذمی الید معاین و ید المدعی مشہود بہ و لیس الخیر کالمعائنۃ۔ اسلئے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھوں سے معائنہ ہے اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہیں کر سکتی۔ تو معائنہ کا قبضہ مرجح ہے اور گواہی رد کر دیا جائیگی۔ سب اس صورت میں کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ و ان اقرب ذلک المدعی علیہ وقعت الی المدعی۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ میں واپس دیا جائیگا۔ لان البجالیۃ فی المقربہ لا تمنع صحۃ الاقرار۔ اسواسلئے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو مثلاً معلوم نہیں کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہیں ہے۔ پس مدعا علیہ کے قدر کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جاوے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ و ان شہد شہد ان انہ اقرارنا کانت فی ید المدعی وقعت الیہ۔ اور اگر وہ گواہوں نے یوں گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ میں تھا تو مدعی کو دلایا جائیگا کہ یعنی مدعی کے قبضہ میں واپس دینے کا حکم ہوگا۔ لان المشہود بہ ہما الاقرار وہو معلوم۔ کیونکہ بیان جس چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہے اور اقرار ایک حلوم چیز ہے پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ مدعی کے قبضہ میں کس طور پر رہتا اور کچھ مفہوم نہیں ہے۔

باب الشہادۃ علی الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے۔ مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں اور یہ اس گواہ ہیں پھر انھوں نے اپنی گواہی پر دوسرے کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ ہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہیں تو یہ فرد کھلائے ہیں۔ قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشہادۃ۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شہدے سے ساقط نہیں ہوتا۔ و ہذا استحسان لشہادۃ الحاجۃ الیہا اذ شاہد الادل قد یعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العواض فلولم یجز الشہادۃ علی الشہادۃ اذ سی علی التوارک الحقوق ولما جازنا الشہادۃ علی الشہادۃ و ان کثرت الا ان فیہا شہادۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امكن الاخر

عنہ بحسن الشہود فلا تقبل فیما یندرسی بالشہات کا محدود و القصاص۔ اور یہ جواز بدلیل
استحسان ہے کیونکہ اسکی حاجت شدید ہے کیونکہ اہل گواہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز ہو جاتا
ہو پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہ ہو تو حقوق کے راستگان ہو جائے تک نوبت پہنچے مثلاً اہل گواہ مر گیا یا سفوفین
ہو یا بیمار ہو لہذا ہنسنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فرق گواہان کثیر ہو جاوین (مثلاً ہر ایک گواہ
اصل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کر لیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیئے علیٰ ہذا القیاس پس یہ جائز ہے
لیکن اتنی بات ہے کہ گواہی پر گواہی میں ایک شبہ ہے خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہو یا اس
راہ سے کہ گواہی پر گواہی میں زیادہ احتمال ہے یعنی اصل گواہوں میں احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع میں
اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اس طرح ممکن تھا کہ گواہوں کی جنس بہت موجود ہو لہذا ایسی چیزوں
میں یہ گواہی پر گواہی قبول نہیں ہے جو شبہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے حدود و قصاص۔ وہ مجوز شہادۃ شاہدین
علی شہادۃ شاہدین۔ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی بھی جائز ہے۔ مثلاً زید
بکر و دو گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہے۔ وقال
الشافعی رہ لا یجوز الا الاربع علی کل اصل اثنان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد
فصار کالماتین۔ اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہیں جائز ہیں یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ
فرع ہیں کیونکہ گواہ اصل کے قائم مقام فرع ہیں تو دو عورتوں کے مانند ہو گئی۔ جو ایک مرد کے قائم مقام
ہوتی ہیں۔ ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لا یجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین۔ اور ہمارے
دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے ایک مرد کی گواہی پر مرد و مردوں کی گواہی
۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں بجائے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہے یعنی میت کی گواہی پر نہیں
جائز ہے مگر دو مردوں کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اصل پر دو گواہ ہوں خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی
ہوں۔ ولان نقل شہادۃ الال من الحقوق فما شہد الحق ثم شہد الحق آخر فقبل۔ اور اس
دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے پس ان دونوں کے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی
ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہو گی۔ ولا یقبل شہادۃ
واحد علی شہادۃ واحد لما رویا۔ اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہو گی بدلیل
حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی۔ وہو جیمہ علی مالک ثم ولانہ حق من الحقوق فلا بد من نصاب
الشہادۃ۔ اور یہ امام مالک پر حجت ہے جو ایک فرع کی گواہی جائز رشتہ میں اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی
اداکرنا بمثل حقوق کے ہے تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہے۔ وصفۃ الاشہاد ان یقول شاہد الاصل
لشاہد الفرع اشد علی شہادتی الی اشد ان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا و اشد نے
علی نفسہ۔ اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے یوں کہے کہ تو شہادت
میں میری شہادت پر بائیں طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا اقرار
کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا۔ لان الفرع کا لنا تب عنہ فلا بد من التحمیل و التوکیل
علی مامرو لا بد ان یشہد کما یشہد عند القاضی لنقلہ الی مجلس القضاہ وان لم یقل
اشہد فی علی نفسہ جائز لان من سمع اقرار غیرہ حل لہ الشہادۃ وان لم یقل لہ اشہد اس واسطے

کہ گواہ فرع گواہ اصل کا نائب ہو تو گواہی اٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور یہ بھی ضرور ہے کہ اس طرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہو تاکہ فرع اُسکو مجلس قضا میں مقبل کرے یعنی جیسے یہ بیان کر گیا ویسے ہی فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجا دیکجا اور اگر گواہ اصل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقر یا معالیہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہے کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقر یا معالیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاید الفرع عند الاداء اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادۃ ان فلانا اقر عندہ بکذا وقال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہد فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقر نے گواہ اصل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اصل نے مجھے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا لا بد من شہادۃ و ذکرہ شہادۃ الاصل و ذکرہ التحمیل ولما لفظ اطول من ہذا و اقصر منہ وخیر الامور اوسطا۔ اس واسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہے اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ نہ گورہ بالاسے زیادہ اور کم بھی جائز ہے یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہے اور امور میں سے اوسط بہتر ہوتا ہے۔ در اگر فرع نے کہا کہ میں فلان کی ایسی ایسی گواہی پر گواہی دیتا ہوں تو جائز ہے اور اسی کو فقہ ابو الیث اور آئینہ شام ابو جعفر سندہ دانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخسی کا فتویٰ منقول ہے اور اسی کو امام محمد نے سیر کبریٰ میں ذکر کیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسه لم یشہد السامع علی شہادۃ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقر نے اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال نہیں کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جب تک کہ گواہ یوں نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لہذا لا بد من التحمیل ہذا ظاہر عندہ محمد لان القضاء عندہ لبشادۃ الفروع والاصول جمیعاً حتی اشترکوا فی الضمان عند الرجوع و کذا عندہما لانہ لا بد من نقل شہادۃ الاصول لتصیر حجتہ فی نظر تمیل ما ہو حجتہ۔ اس واسطے کہ گواہی اٹھوانا ضرور ہے اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہے اس واسطے کہ امام محمد کے نزدیک ہاضمی کا حکم دینا فروغ و انمول دونوں فریق کو ادا کی گواہی پر ہوتا ہے حتیٰ کہ گواہی سے پھرنے پر دونوں فریق تاوان میں شریک ہوتے ہیں تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا نیز دیگر تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اٹھوانا ظاہر ہو گا۔ کیونکہ اگر گواہی اٹھائی نہ تو بھی قاضی کے حضور میں مقبل کرنا پابانہ جائیگا تو لامحالہ اٹھون نے حجت کو اٹھا کر قاضی کی مجلس میں مقبل کیا۔ قال ولا یقبل شہادۃ شہود الفروع الا ان یموت شہود الاصل ولینیۃ امسیرۃ ثانیۃ ایام فصاعد الامیر ضوا مرضاً لا یتطبل معہ حضور مجلس الحاکم۔ فروع کی گواہی قبول نہ کرنا کہ اصل گواہ مر گیا ہو یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہو یا ایسی بیماری سے بیمار ہو کہ حاکم کی کچھری تک حاضر نہ ہو سکے۔ لان جوازہا للحاجۃ وانما نفس عند عجز الاصل وبہذہ الاشیاء تحقیق العجز کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہونا ضرورت کے واسطے ہے اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہے کہ اصل گواہ حاضر ہو اور عاجزی انہیں چیزوں سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ وانما اعتبارنا السفر لان المعجز بعد المسافۃ ومدۃ السفر بعیدۃ حکما حتی اویر علیہا

عدہ من الاحکام فلکذا یسئل ہذا الحکم۔ اور ہم نے سفر کو واسطے اختیار کیا۔ مسافت کی اور یہ ہے کہ اگر کوئی
 کرنے والی ہو اور شرکیہ تہ ازراہ حکم کے بکسر ہو حتیٰ کہ کسی پہنچے احکامہ ۱۰۰ ہر یون ہی اس حکم کی
 راہ ہر حرف یعنی نماز فقہ کرنا وغیرہ چند احکام اسی باب میں کہ مسافت۔ سفر میں آدمی ناجز ہو تا ہی تو عا بنی کی
 وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہے۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ وعن ابی یوسف ہم انہ ان کان فی مکان
 لو غدا لاوار الشہادۃ لا یستطیع ان یمیت فی المہل مع الاشہاد و احیاء حقوق الناس امام یوسف
 سے روایت ہو کہ اگر اہل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہ ان سے صبح کو ادا ہے تو اہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ
 قدرت ہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر میں بسر کرے تو اسکو نی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہے تاکہ ہون کے حقوق نہ
 ہوں و معنی یہ آسانی واسطے کہ کوئی نہ کہ حق تلف نہ ہوں۔ قالوا الاول حسن۔ مثلث نے کہا کہ
 قول اول یعنی ظاہر الروایہ بہت خوب ہے۔ والثانی ارفق و بہ اخذ الفقہ ابو النلیث۔ اور قول دوم زیادہ
 آسان ہے یعنی روایت ابو یوسف میں آسانی زیادہ ہے اور اسی فضیلہ علیہ السلام نے اختیار کیا ہے و اور سی کو
 اجازت ہے۔ شائع نے باہر شرع اور بے قاضی میں ہر دو میں سے قویٰ کو ان پر گواہی ایسی صورت میں جائز ہے
 کہ فروغ کے ساتھ اصول بھی اسی شہر میں موجود ہیں۔ مع۔ قال فان عدل شہود الاصل شہود الفروع
 جائز لانہم من اہل التزکیۃ۔ اگر اہل گواہوں کی انکے فروع گواہوں نے تعدیل کی تو جائز ہو کیونکہ وہ تعدیل
 کی لیاقت رکھتے ہیں و اور اسی پر ہمسار۔ ہذا اتباع ہے۔ و کذا اذا شہد شاہدان فعدل احدہما
 الاخر صحیح۔ اور اسی پر اگر دو گواہوں نے گواہی دی مگر ایک نے دوسرے کو عادل بتلایا تو صحیح ہے۔ لما قلنا غایۃ
 الامر ان فیہ منفعت لمن حیث التقضۃ او بشہادۃ لکن العمل تیمم بشہدہ لما لا ینہم فی شہادۃ نفسہ کیف
 ان ین یمت قول فی حقہ۔ وان۔ و تہ شہادۃ صاحبہ فلما تممت۔ اسکی دلیل وہ ہے جو ہم نے اوپر بیان
 کر دی اور غایۃ الامر یہ ہے کہ تکلف قاضی اسکی ساختہ ملایا لیکن عادل ایسی بات کا استحکاب نہیں کرتا ہے جیسے وہ اپنی
 ذاتی گواہی میں منہم ہیں ہونا اور کیر شہدہ تیمم ہو حالانکہ اسکا کذا اپنی ذمت کے حق میں مقبول ہے اور اگر اسکی
 ساتھی گواہ کی گواہی رد و دی گئی ہو تو وہی ثابت نہیں ہے۔ قال وان سکتوا عن تعدلیم جائز ونظر القاضی
 فی حالہم۔ اور اگر فروع میں اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہے۔ و اصل گواہوں کے حال
 میں قاضی نظر کر لیا۔ و ہذا عند ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لا یقبل انہ لا شہادۃ بذیلعدالہ فان لم
 یعد فہو بالہم ینقلوا الشہادۃ فلما یقبل۔ اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہیں قبول
 ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہیں ہوتی ہر پس اگر انکو اصلی گواہوں کی عدالت نہیں معلوم ہے تو انھوں
 نے گواہی منتقل نہیں کی پس قبول نہیں ہوگی۔ ولابی یوسف ہم ان الماخوذ علیہم النقل دون التعدیل
 لانہ قد خفی علیہم و اذا نقلوا یتعرف القاضی العدالۃ کما اذا حضر و بالانفس و شہدوا۔ اور امام
 ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہوں پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہے اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہیں
 ہے کیونکہ کبھی فروع گواہوں پر اصول کی عدالت خفی ہوتی ہو اور جب انھوں نے اصول کی گواہی نقل کی تو
 ماضی کا یہ کہ انکی عدالت خود دریاقت کر لیا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی ہوتا
 ہے۔ اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہیں جانتے تو قاضی انکی گواہی رو نہیں کر لیا
 بلکہ انکی عدالت خود دریاقت کر لیا۔ و ان المکر شہود الاصل

الشہادۃ علی شہادۃ شہو والفرع۔ اگر اس گواہوں نے وہی شہادۃ کیا تو وہی گواہی قبول نہ کی۔ لان التعمیل لم یثبت للتعارض بین الخبرین، ہو شرط۔ کیونکہ اصول کا ایسی گواہی نہ کہنا ٹھیک نہیں ہو کہ خود دونوں نے متعارض ہیں حالانکہ وہ کہنا شروع ہو۔ وادھر صاحب علی شہادۃ رجبین علی فلاں ثبت فلاں الفلانیۃ بالعتد ورجہ و قال لا خبر بانما یعرف بانما یبصر اذہ و قال لا یندرسی الہی ہذہ الامانۃ بقال للہ تمی بات شہدین، شہد ان اسما و فلانہ۔ اگر دو مردوں نے اصل و دوم کی گواہی پر مانا نہ بنت فلاں بتیہ بہ ہزار و دس و وہی دس اور کہا کہ ہم دونوں کو ہمارے اصل گواہوں نے نہ دس کہ دس اس عورت کو چاہئے ہیں پس۔ علی ایک عورت کو لایا اور دس گواہوں نے کہا کہ ہم نہیں پہچانتے یہ وہی عورت ہے۔ نہیں ہر تو مدعی سے کہا جا رہا کہ تو ایسے دو کہ وہ لاجوگو ہی دین کہ یہ عورت وہی فلاں بنت فلاں بتیہ بہ۔ لان الشہادۃ علی المدعیۃ بالعتد قد تحققت والمدعی مدعی الحق علی الحاضرۃ وعلما غیرہا فلا بد من تعینہا بملک النبتہ اسواسطہ کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گزرتی ہے اصل گواہ اس عورت کو چاہئے تھے۔ پھر فرض آتا ہے اور مدعی اسی عورت پر مدعی کرتا ہے جو حاضر ہے حالانکہ احتمال ہے کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوں جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہے۔ و نظیر ہذا انما الشہادۃ فی مدعیۃ و مدعی محدودا و شہدوا علی المشتري لا بد من آخرین لیشہد ان علی ان المدعی بدہا فی المدعیۃ علیہ و کذا اذا انکر المدعی علیہ ان المدعی والذکورۃ فی الشہادۃ و مدعی بدہا فی مدعیۃ۔ اسکی نظر ہے اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوتے جسکے حدود۔ ہر دو ذکر کیے گئے ہیں اور انھوں نے مدعی پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہیں جو یہ گواہی دین کہ۔ ما علیہ کے قبضہ میں بھی محدود ہے جسکے حدود مذکور ہوتے ہیں اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ دو زمین ہیں تو گواہی میں مذکور ہیں۔ تو صحیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا مدعی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو کہ یہ میری ملک ہے اور حدود اور بعد بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھوں نے گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہے اس مدعی کی ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں نہ تھا ہے تو مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اور بعد سے جو محدود ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ میں ہے اسکے یہ حدود ہیں ہیں جو گواہی میں مذکور ہیں تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ عقار کے حدود ہیں۔ مریخ۔ قال وکذا لک کتاب القاضی الی القاضی۔ اور یہی حکم اس خط کا ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہوتا تھا۔ مثلاً قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور میں دو عادل گواہوں نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار و دس قرضہ صحیح ہے فی الحال واجب الادا بزمہ ہندہ بنت عتبہ قریظہ ہیں۔ اس پر یہ حکم صادر فرمایا کہ جب یہ خط پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسے انکار کیا کہ میں ہندہ بنت عتبہ قریظہ نہیں ہوں۔ تو مدعی کو حکم ہوگا۔ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی ہندہ ہے جو خط میں مذکور ہے۔ مریخ۔ لان فی شہادۃ علی الشہادۃ۔ کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے منی میں ہوتی ہے۔ گویا اصل گواہوں کی گواہی کو فاضی نے فرع بنکر دو۔ مریخ قاضی کے حضور

میں ہو چکایا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر و شخص واجب ہوتے
 جواب یہ ہے کہ وہ بمنزلہ فرع کے ہو سکتا ہے۔ الا ان القاضي للکمال دیانتہ و وفور لایۃ تیفرد بالفضل
 لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے میں ایک لاکافی ہے۔ ولو
 قالوا فی ہذین البایین التیمیۃ لم یجز حتی ینسبوا الی مخذبا وہی القبیلۃ الخاصۃ۔ اور اگر گواہوں
 نے ان دونوں امر میں یعنی گواہی پر گواہی میں یا جو خط قاضی بنام قاضی میں عورت کی نسبت بیان کرنے
 میں کہا کہ تیمیمہ ہے یعنی ہندہ بنت عقبہ تیمیمہ ہے تو یہ جائز نہیں ہے جب تک کہ اس عورت کو اسکے خذ یعنی قبیلہ خاص
 کی طرف نسبت نہ کریں۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب میں اول شعب ہے جس میں بہت سے قبائل شامل
 ہوتے ہیں پھر قبیلہ ہے پھر فیصلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر خذ ہے تو خذ آدمی کا خاص کنبہ ہے اور شعب سب سے
 اعلیٰ ہے پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت کسی حاصل نہیں ہوتی پس جائز نہیں ہے۔ وھذا لان
 التعریف لا بد منہ فی ہذا۔ اور جائز ہونا اس واسطے کہ اس نسبت میں شناخت حاصل ہونا ضروری ہے۔ واما
 بالنسبۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہیں ہوتی۔ جیسے تیمیمہ۔ وہی عامۃ ہوتی
 الی بنی تیمیم لا یتیم قوم لا یخصون۔ اور تیمیمہ نسبت عامۃ بجانب نسب بنو تیمیم ہے اس واسطے کہ بنو تیمیم
 ایسی کثیر قوم ہے جو شمار نہیں ہوتی ہیں۔ پس نہیں معلوم کہ اس قوم میں کس قدر ایسی عورتیں ہیں جن کے نام
 مع باب کے نام کے متفق ہیں۔ وھذا بالنسبۃ الی الخذ لانہا خاصۃ۔ اور خذ کی طرف نسبت کرنے سے
 شناخت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ نسبت خاصہ ہے۔ یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار میں داخل ہیں تو کچھ التباس
 نہیں ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہے اور عجم میں اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہیں تو اس میں نسبت
 عامہ و خاصہ میں اختلاف ہے۔ و قیل ان لفرغانیۃ نسبتہ عامۃ والا و زجندیۃ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ
 صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجندیہ کی طرف نسبت کرنا نسبت
 خاصہ ہے۔ لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے میں تامل ہے اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجندیہ خاص
 ہوتا ہے اور جندیہ بڑا شہر ہے۔ وقیل السمقندیۃ والبخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمقندیہ بخارا
 کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے۔ وقیل
 الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ البلیقۃ والمصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف
 نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے۔ اور اگر ٹھہر محلہ و
 کوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہے۔ ثم التعریف وان کان تیمم بذکر الجید عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہما
 لابی یوسف رحمہ علیی ظاہر الروایات فذكر الفخز یقوم مقام الجید لانه اسم الجید الاعلیٰ فتزل منزلة
 الجید الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے
 شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے
 قائم مقام ہے کیونکہ فخذ میں جد اعلیٰ کا نام لیا جاتا ہے تو وہ بمنزلہ قریب والے دادا کے قرار دیا گیا ہے یعنی
 خالد کے بجائے جد اعلیٰ کا ذکر کافی ہے

فصل

فصل جھوٹی گواہی کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ شاہد الزور اشرہ فی السوق ولا اعزہ وقال لا توجع ضرباً ونخبہ وہو قول الشافعی رحمہ۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عدا جھوٹی گواہی دینے والے کو میں بازار میں نشہ کر دوں گا اور سترائے قنڈیر بنیں دوں گا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو ماریں گے اور قید کرنے کے یعنی قید خانہ میں بھیجیں گے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ اور یہی قول مالک رحمہ و احمد و عامر و علما ہے۔ لہذا ماروئے عن عمر رضی اللہ عنہ انہ ضرب شاہد الزور اربعین سوطاً و سخم و جہم۔ صاحبین کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اسکا منہ کا لال کیا۔ چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جریج قال حدث عن محول ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے۔ وقال اخبرنا یحییٰ بن العلاء اخبرني الاحوص بن جلیع عن ابیہ عن عمر بن الخطاب رحمہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم دیا کہ اسکا منہ کا لال کیا گیا اور اسکا عامہ اسکی گردن میں ڈال کر قبائل میں پھرایا گیا۔ اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حد ثنا ابو خالد الاحمر عن حماد عن محمول عن الولید بن ابی مالک ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بالشم فی شاہد الزور یعنی سوطاً و سخم و جہم و معلق راسہ و یطال جسہ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملی شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ میں حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاویں اور اسکا منہ کا لال کیا جاوے اور اسکا سر منڈا یا جاوے اور دیر تک قید خانہ میں محبوس رکھا جاوے۔ فرع۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سترائے قنڈیر دی اور انکی تقلید حجت ہے۔ ولان ہذہ کبیرہ یتعدی ضرباً الی العباد و لم یس فیہا حد مقدر فی غیر۔ اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جسکا ضرر دوسرے بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس گناہ کے واسطے کوئی سترائے خدمت رہنیں تو اسکو قنڈیر دیا جاوے۔ تاکہ بندوں سے اسکا فساد دور ہو۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کروں صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیوں نہیں یا رسول اللہ یعنی آپ ہلکا آگاہ فرما دیں تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عزوجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا۔ اور آپ اسوقت تک لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول زور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہے پس آپ بار بار یہاں تک فرماتے تھے حتیٰ کہ ہنسنے لگے کہ آپ خاموش ہو جاتے۔ رواہ البخاری اور اللہ تعالیٰ نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا۔ فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتوں کی پلیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو۔ پس عدا جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے۔ ولہ ان شرکاً کان لشرہ ولا یضرب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح بن ابی طالب ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو نشہ کرتے اور مین مارے تھے۔ ولان الان زجاً حاصل بالمشیر فیکفی بہ۔ اور اس دلیل سے کہ شہادت دینے سے اسین زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہے تو اسی پر التناکس جائیگا۔ والضرپ وان کان مبالغۃ فی الزجر و لکن یقع مانعاً عن الرجوع فوجب التحفیف نظر الی ہذا الوجه۔ اور مارنا اگرچہ زجر میں مبالغہ ہے ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہے یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہیں پھرے گا تو اس امر پر حفاظت کے تحفیف واجب ہے۔ ولیکن عبد الرزاق نے حنفیان ثوری سے روایت کی کہ جہ بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اس کے سر سے عامہ اتروا کر اس پر چھ درے مارے اور ایسی مسجد میں بھیجا جہاں اسکو لوگ پہچانتے تھے۔ کما فی الفتح۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر غرہ رحمۃ اللہ علیہ

اسکو سزا بھی دی۔ و حدیث عمر رضی اللہ عنہ منقول علی السیاستہ بدلالة التبلیغ الی الاربعین و التفسیر۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث منقول ہو کہ آپ نے بطور سیاست ایسا کیا تھا اس لیل سے کہ درون کی مارچالیں تنگ ہو چکی تھیں اور منہ کا لالہ کیا فتنہ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریع کی طرف سے بھی تعذیر دینا ثابت ہوتا ہو اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر قول صاحبین کو تقویت دی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر التفسیر منقول عن شریع رحمہ فائدہ ان کا بیعت الی سوقہ ان کا سو قیاد الی قومہ ان کا غیر سو قی بعد العصر جمع ما کا نواد یقولون ان شریع یقر علیکم السلام و یقول انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذر وہ و حذر و الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریع رحمہ اللہ سے اس طرح منقول ہو کہ آپ جھوٹے گواہ کو اس کے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ بازاری ہو تو یا اسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر بازاری نہ ہوتا اور عصر کے بعد جو وقت سب سے زیادہ لوگوں کا جاؤ ہوتا تھا اسوقت بھیجتے تھے اور بجائے دسے یہ کہتے کہ شریع تمکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم نے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور دوسروں کو بھی اس سے پرہیز کراؤ۔ رواہ محمد و ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱۔ و ذکر الشمس الا مئة السحری ۱۱۱۔ انہ لیشر عندہا ایضا۔ اور شمس لائے سحری نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرانی جائز تھی و التعذیر و المحبس علی قدر ما یراہ القاضی عندہا۔ اور صاحبین کے نزدیک تعذیر دینا اور قید خانہ میں رکھنا اسقدر ہو گا جب قدر قاضی کی رائے میں آدے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ و کیفیت التعذیر ما ذکرناہ فی الحدود۔ اور تعذیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہم نے کتاب الحدود میں بیان کر دی۔ یعنی کتاب الحدود کے باب التعذیر میں مذکور ہو اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہو کہ اسکی گواہی قبول ہوگی اور یہی ہر فتویٰ ہے۔ ع۔ و فی الجامع الصغیر شاہد ان اقرارنا شہدا بزور لم یضربا و قال الی عمران۔ اور جامع الصغیر میں مذکور ہو کہ اگر وہ گواہوں نے یہ اقرار کیا کہ ہم نے عدا جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے سنن جائینگے اور صاحبین نے فرمایا کہ انکو تعذیر کے طور پر مارنے کی سزا دی جائیگی۔ و فائدہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم ہو المقر علی نفسه بذلک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالبینة لانه نفی الشہادة والبیئات للاثبات واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہو کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہو جو خود اپنی ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہو نہ صرف اسی طور پر ثابت ہو سکتا ہو کہ گواہ خود اقرار کرے نہ رہا یہ کہ گواہوں کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اسکی کوئی ذمہ نہیں ہو اسواسطے کہ یہ تو گواہی کی نفی ہو حالانکہ گواہ بیان صرف اسواسطے ہوتی ہیں کہ کوئی امر ثابت کریں۔ پس گواہی اسواسطے منوگی کہ اس شخص کی گواہی دہنی کیونکہ جس شخص کی گواہی نہ ہو اور وہ عدا جھوٹ بنا کر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہو پس اسکا ثابت ہونا دوسروں کی گواہی سے منوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الرجوع عن الشہادات

یہ کتاب گواہوں سے پھر جانے کے بیان میں ہو

یعنی گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے اس میں کئی صورتیں ہیں کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہوں کی تعداد محدود ہو مثلاً زنا پر چار گواہ کم سے کم ہونا چاہیے پس اسقدر گواہوں نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ بھرتیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جب قدر زیادہ تھے وہی بھرے اور پھر ناخواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اسکے بعد واقع ہوا خواہ حد جاری ہونے سے پہلے یا اسکے بعد واقع ہوا اور نظائر مول میں لکھے ہیں لہذا بیان فرمایا۔ قال اذا نصح الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت۔ اگر گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی ساقط ہو جائیگی۔ اور اس میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب بھرتیا صحیح ہوگا پس گواہی ساقط ہو جائیگی اور دعوی مدعی ثابت نہ ہوگا۔ لان الحق انما يثبت بالقضار والقاضى لا يقضى بكلام متناقض۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضایہ کے ہوتا ہے اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہیں کریگا جو متناقض ہو۔ یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اسکی تردید کی تو اسکے کلام میں تناقض ہوگا پس قاضی اسکے موافق حکم نہیں کر سکتا۔ ولا ضمان عليهما لانهما اتلفا شيئا لا على المدعى ولا على المدعى عليه۔ اور ان گواہوں پر تادان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ انھوں نے کوئی چیز مدعی یا مدعا علیہ کی تلف نہیں کی۔ یہ اسوقت کہ قاضی نے انکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا يفسخ الحكم۔ اور اگر قاضی نے انکی گواہی پر حکم دیدیا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے بھگے تو حکم نامنی منسوخ ہوگا۔ لان آخر كلامهم يتناقض اوله فلا ينعقد حكم بالتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول بالاتصال القضاري۔ اس واسطے کہ گواہوں کا آخری کلام انکے اول کلام کا معارض ہے پس تناقض کی وجہ سے حکم نہیں ٹوٹے گا اور اس واسطے کہ بجائی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلام بھی دخل کلام اول کے ہے حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجع ہو گیا۔ تو وہی برقرار رہے گا۔ علیہم ضمان ما اتلفوه بشهادتهم لا قرارهم على انفسهم بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الاقرار وسقوطه من بعد۔ اور گواہوں نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اسکی ضمانت ان پر واجب ہے کیونکہ انھوں نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہو۔ اور انکا اقرار صحیح رکھا جائیگا۔ اور انکے کلام میں تناقض ہونا انکے اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا چنانچہ آئندہ ہم اسکو بیان کریں گے۔ ولا يصح الرجوع الابحضة المحاكم۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہیں ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور میں ہو۔ خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے ساتھ گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ لانه فسخ للشهادة مختص بما تختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس لقاضى اسی قاضی کاں ولان الرجوع توبة والتوبة على حسب الجنابة فالسرا والاعلان بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضى فلو ادعى المشهود عليه رجوعا ما واراه يمينه لا يحلفان وكذا لا قبل بينة عليها لانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع عند قاض كذا وضمنه المال قبل لان السبب صحيح۔ اس واسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہو اسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہوگا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جیسے گواہی مختص مجلس قاضی ہو اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص مجلس قاضی ہی خواہ کوئی قاضی ہو اور ایسے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہے یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہے کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہے اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہے (پس جیسے انھوں نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ بھرتی میں توبہ کریں) اور جب یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا منسب نہیں ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا کہ ان گواہوں نے رجوع کر لیا ہے اور مدعا علیہ نے جاہا کہ گواہوں سے قسم لے تو گواہوں سے قسم نہیں لجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعویٰ کیا جو باطل ہے یعنی قاضی کی بکھری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کر کے مال تاوان دیا ہے تو یہ گواہ قتل ہونگے کیونکہ سبب صحیح ہے۔ قال اذا شهد شاهدان مال محکم الحاکم بہ ثم رجعا ضمننا المال للمشهد علیہ۔ اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے۔ یہی قول مالک و احمد اور یحییٰ اصح قول شافعی ہے۔ رجوع۔ لان التبییب علی وجه التعدی سبب الضمان کما فی البیروقد سبباً للاتلاف تعدیاً۔ اس واسطے کہ تعدی کے طور پر سبب انگیز ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ میں کنواں کھود کر کسی آدمی یا جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور بیان گواہوں نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا ہے تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رحمہ سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ وقال الشافعی لا یضمنان لانه لا عیلة للتبییب عند وجود المباشرة۔ اور شافعی نے فرمایا کہ دونوں گواہ ضامن ہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ میں سبب انگیزی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ یعنی مدعا علیہ کا مال تلف کرنے والا حقیقت قاضی ہے جس نے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیز کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کما کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برائے کچھ کرنے پر کلو نے ہاتھ کاٹا تو کلو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہونگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیز کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ قلنا تعدی ایجاب الضمان علی المباشرة وهو القاضی لانه کالملمی الی القضاء و فی ایجابہ صرف الناس عن تقلده و تعدیہ استیفاءه من المدعی لان احکم ماض فاعتبر التبییب۔ ہم کہتے ہیں کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی برتاوان واجب کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے میں گویا مجبور تھا یعنی اس پر حکم دینا واجب تھا تو قاضی پر ایسے تاوان واجب کرنے میں عمدہ قصار سے لوگوں کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ مصیبت دیکھ کر عمدہ قصار میں قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی۔ یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہوا یعنی گواہ وہی ضامن ہوا۔ و انما یضمنان اذا قبض المدعی المال وین کا ان او عینیا لان الاتلاف یحقق ولانه لاماتلہ بین اخذ العین والزام الدین۔ اور دونوں گواہ سبب ہیں ضامن ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسیم۔ وہ یہ واضح ہے فی ہوا اس واسطے کہ مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہوں کا تلف کرنا صادق آتا ہے اور اسلئے کہ عین لینے میں اور دین لانے میں کوئی مائتلت نہیں ہوتا۔ یعنی گواہوں نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسیم ہونا چاہی ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہیں کیا تو گواہوں پر ضمان ہوگی کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ گواہوں کے مال عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مائتل نہیں ہیں۔ قال فان رجع احدہما ضمن النصف۔ پھر اگر دو میں سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ والاصل ان المعبر فی ہذا بقا من بقی لارجع من رجع وقد بقی من بقی لیشاہدہ نصف الحق۔

اور اصل اس بارہ میں یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اُسکا باقی رہنا معتبر ہے اور جو بھگ گیا اُسکا بھگنا معتبر نہیں ہے یعنی بھج جانے والوں کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اُسکا لحاظ ہوگا اور میان جو شخص گواہی پر قائم ہے اُسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہے۔ کیونکہ دونوں گواہوں سے کل حق ثابت ہوتا ہے پس ہر ایک کے مقابلہ میں نصف حق ہوا حتیٰ کہ اگر دونوں بھج جا دیں تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک بھج گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدائین ثبوت نہیں ہو سکتا تھا تو نصف حق اُسکے ساتھ قائم رہا اور جو بھجوا وہ نصف حق کا ضامن ہوا حتیٰ کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔

وان اشہد بالمال خلفہ فریح احدہم فلان ضمان علیہ لانہ لبقی من یتقی بشہادۃ کل الحق و ہذا لان الاستحقاق باقی بالحق والملتف یتقی استحقاق سقط الضمان فاولی ان یمتنع۔ اور اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اُسپر تاوان نہیں ہے کیونکہ اسکے سواے اتنی گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ استحقاق بحکم باقی ہے حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اُسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہو جاتا ہے پس بدرجہ اولیٰ تاوان لازم ہوگا۔

فمثلاً زید کا مال کسی نے تلف کیا اور تلف پر زید کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اُسے تلف سے ضمان لے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی دو گواہوں سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے بھج جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہیں۔ فان رجع اخر ضمن الرجوعان نصف الحق لان بمقار احدہم یتقی نصف الحق۔

پھر اگر دونوں میں سے بھی ایک گواہ بھج گیا تو دونوں بھج جانے والوں پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہے گا۔ پس دونوں بھج جانے والوں نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اُسکے ضامن ہونگے۔ وان شہد رجل وامرأتان فرجحت امرأۃ مضمنت رابع الحق لبقار ثلثۃ الارباع ببقار من لقی۔ اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی پھر ایک عورت بھج گئی تو وہ جو محتاتی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین بچھوٹائی حق باقی رہا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں یعنی دونوں کے مقابلہ میں نصف حق ہے تو ایک کے بھج جانے سے چارم حق تلف ہوا پس تین جو محتاتی باقی رہا۔ وان رجعتا مضمنا نصف الحق لان بشہادۃ الرجل لقی نصف الحق۔ اور اگر دونوں عورتیں بھج گئیں تو دونوں آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہے گا۔ کیونکہ دو عورتیں بجائے ایک مرد کے ہیں تین تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونوں عورتوں کے تھا۔ وان شہد رجل وعشر نسوة ثم رجح ثمان فلا ضمان علیہن لانہ لبقی من یتقی بشہادۃ کل الحق۔ اور اگر ایک مرد و دس عورتوں نے گواہی دی پھر آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہیں ہے کیونکہ گواہوں میں سے استقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے۔ یعنی دو عورتیں و ایک مرد رہا اور یہی قول مالک و صحیح قول شافعی رہے۔ ع۔ فان رجعت اخری کان علیہن رابع الحق لانہ لبقی نصف بشہادۃ الرجل والربع بشہادۃ الباقیۃ فبقی ثلثۃ الارباع۔ پھر اگر دونوں باقیہ عورتوں میں سے بھی ایک عورت بھج گئی تو ان سب بھج جانے والیوں یعنی دو عورتوں پر چارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی باقی

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے جہارم حق رہا پس تین جو محتاجی حق رکھیں اور ان
 ربح الرجل والنساء فاعلی الرجل سدس الحق وعلی النساء خمسة اسد اسہ عند ابی حنیفہ۔ اور اگر مرد
 اور سب عورتیں گواہی سے بھر گئیں تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر چھ حصوں میں سے
 باقی پانچ حصہ واجب ہونگے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور یہی مالک وشافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ و
 قال لا علی الرجل النصف وعلی النساء النصف لانهن ان کثرن لقیمن مقام رجل واحد ولما لا
 یقبل شہادتہن الا بالاضام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتوں پر نصف حق
 لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں اور اسی جہت سے
 خالی عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ انکے ساتھ میں ایک مرد نہ ہو۔ اور مرد ایک نصف ہوا اور
 باقی عورتیں جس قدر ہوں بجائے دوسرے مرد کے ہوئیں تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفہ ان کل
 امراتین قاتما مقام رجل واحد۔ اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں بجائے ایک مرد کے قائم ہیں
 و تودس عورتیں بجائے پانچ مردوں کے ہوئیں۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلین عدلت شہادۃ
 اثنتین منہن لبشادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے نقصان عقل کے بیان میں فرمایا
 کہ عورتوں میں سے دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے۔ و رواہ البخاری بخوہ عن ابی
 سعید رض۔ پس اس حساب سے دس عورتیں بجائے پانچ مرد کے ہیں۔ فصارکما اذا شہد بئیک منہما حال
 ثم رجوا۔ تو ایسا ہو گیا جیسے چھ گواہوں نے گواہی دی بھر سب نے رجوع کیا۔ تو بلا خلاف ہر گواہ پر
 چھ حصہ میں سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان ربح النساء العشرة دون الرجل کان علیہ نصف الحق
 علی التوکیل لما قلنا۔ بھر اگر عورتیں دسوں بھر گئیں اور مرد نہیں بھرا تو ان سب عورتوں پر نصف حق باتفاق
 ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کر چکے۔ کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا
 تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتوں کے ذمہ لازم ہوگا اور اس میں امام ۱۷ اور صاحبین
 کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامرأة بال ثم رجوا فالضمان علیہما دون المرأة۔ اور اگر دو مرد اور
 ایک عورت نے مال کی گواہی دی بھر سچوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس مال کا تاوان دونوں مرد
 گواہوں پر ہوگا اور عورت پر نہیں ہوگا۔ لان الواحدة لیت بشاہة بل ہی بعض الشاہد۔ اس واسطے
 کہ ایک عورت تو گواہ نہیں بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے۔ اس واسطے کہ دو عورتیں ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت
 کچھ گواہ نہیں ہے بلکہ گواہوں کی تعداد صرف دو مردوں سے پوری ہو گئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ ہے۔ فلما
 یضات الیہ الحکم۔ تو حکم قضائے نسبت اس عورت کی طرف نہ ہوگی۔ بلکہ دونوں مردوں کی طرف ہوگی۔ یعنی
 حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہیں ہوئی بلکہ دونوں مرد ہوئے پس تاوان اٹھانے والے بھی دونوں مرد ہونگے
 و اذا شہد شہدان علی امرأة بال نکاح بمقدار مہر مثلہا۔ اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعض اسکے
 مہر کے نکاح کی گواہی دی۔ مثلاً اس عورت نے اس قدر مہر کے عوض جو اسکے مہر کے برابر ہے اس مرد
 کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونوں گواہوں کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجوا فلا ضمان علیہما۔
 بھر ان دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا
 اور عورت نے دمی کا مہر مل پایا تو کچھ نقصان نہیں ہوا۔ و كذلك اذا شہد باقل من مہر مثلہا لان

منافع البضع غیر متقومۃ عند التلاف۔ اور اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کی مانند مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن ہونگے اس واسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کی قیمت معین نہیں ہوتی ہے۔ لان التضمین یتدعی المماثلۃ علی ما عرف۔ اس واسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہو چکا ہے خلاصہ یہ کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہیں جسکی قیمت متعین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے۔ اگر کما جاوے کہ بچہ بغیر مہر کے نکاح میں اندازہ کیا جاتا ہے۔ تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہیں ہے۔ وانما التضمن و متقوم بالملک لانما تصیر متقومۃ ضرورة الملك ابانہ مخطر المحل۔ اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ متقوم بہنمون اور جانی ہر اس واسطے کہ ملک میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کو بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جب ملک نکاح میں داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے جو ورنہ اپنی ذات میں وہ مال متقوم نہیں ہے۔ وکذلک اذا شهد علی رجل تفرج مع امرأۃ بقدر مہر مثلہا۔ اور اسی طرح اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسے ایک عورت بے عیبت لے سکتا ہے مثلاً کے اس معی کو بیاہ دی۔ فہو بھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو کچھ ضمان نہیں دینا کیونکہ انھوں نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اس کے شوہر کیسے نقصان نہیں دیتا۔ لانہ التلاف بعوض ما ان البضع متقوم حال الدخول فی الملك والاتلاف بعوض کلا التلاف و ہذا لان مبنی الضمان علی المماثلۃ ولا مماثلۃ بین الاتلاف بعوض و مبنیہ بعوض۔ اس واسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک میں دخول واقع ہونے کی حالت میں بضع ایک چیز متقوم ہو جاتی ہے یعنی اس کے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہیں کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تادان کی بنا رہا مثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض میں اور اتلاف بغیر عوض میں کچھ مماثلت نہیں ہے۔ وان شہد بالکثر من مہر مثل ثم رجعا ضما الزیادۃ۔ اور اگر دونوں گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر دونوں نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے۔ یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اس کے ضامن ہونگے۔ لانہما اتلفا ہا من غیر عوض۔ کیونکہ دونوں گواہوں نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا۔ یعنی انھیں کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے۔ قال ان شہدوا بمع شیء بمثل القیمۃ او اکثر ثم رجعا لم یضمنوا۔ اور اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اسکی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ لانہ لیس بالاتلاف معنی نظر الی العوض۔ کیونکہ ان دونوں گواہوں نے اسوجہ سے کچھ تلف نہیں کیا کہ اسکا عوض موجود ہے تو ازراہ معنی کے اتلاف نہیں ہے۔ یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے بائع پر یہ گواہی دی کہ بائع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ مہر مثل کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ مہر مثل کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو بائع کے واسطے کچھ ضامن ہونگے کیونکہ اسکو عوض بھر پور مل گیا۔ وان کان بائع من القیمۃ ضما النقصان۔ اور اگر دونوں گواہوں نے قیمت سے کم داموں کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو بائع کے واسطے بعد ر کمی قیمت کے ضامن ہونگے۔ جبکہ مشتری مدعی ہو۔ لانہما اتلفا ہذا بجز بلا عوض۔ کیونکہ ان دونوں نے اس جز کو بلا عوض

تلف کر دیا۔ ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیار البائع لان السبب هو البیع السابق
فیضاۃ الحکم عند سقوط الخيار فیضاۃ التلف الیہم اور یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اس میں بائع کے واسطے
خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہیں کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اس واسطے کہ سبب تو یہی بیع سابق ہی
تو خیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہوں کی طرف منسوب ہوگا
یعنی گواہوں نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدائی میں بدون خیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی
یا کہا ہو کہ اس میں بائع کا خیار تھا ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہو اس واسطے کہ جب خیار ساقط ہوا تب ہی کم
دامون کے عوض بائع کے قبضہ سے بیع نکلی تو یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھوں نے
گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھوں نے بائع کا مال کچھنی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن
ہونگے۔ وان شہدا علی رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمننا نصف المهر۔ اور اگر دو
گواہوں نے ایک موہر پر گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مہر
یا اس کے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے
یہ قول احمد و ایک روایت مالک و شافعی ہے۔ لانہما کذا ضمننا علی شرف السقوط۔ کیونکہ ان دونوں
گواہوں نے ایسی ضمانت کو مضبوط کر دیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی۔ یعنی دخول سے پہلے عورت
کو مہر کا استحقاق نہیں ہوتی کہ بعض صورتوں میں بالکل ساقط ہو جاتا ہو لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب
ہوتا ہے پس انھوں نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر کو لازم کر دیا حالانکہ شاید وہ ساقط
ہو جاتا۔ الا ترمی انہا لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ
اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے طلاق کرانے میں راضی ہو جائے یا نعوذ باللہ مرتد ہو جائے تو بالکل مہر ساقط
ہو جاتا ہو۔ مگر جب ان گواہوں نے چوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر نصف مہر لازم
آئے پس جب یہ گواہی یہ پھر سے تو ضامن ہونگے۔ ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب
سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم یجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعہ فکان واجبا بشہادتهما۔
اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہے وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی میں ہے جس سے لازم آتا ہے
کہ پورا مہر ساقط ہو جائے جیسا کہ کتاب النکاح میں گذرا کہ بیان ابتداء سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب ہوا
پس یہ انھیں دونوں کی گواہی سے واجب ہو گیا۔ ف توجب انھوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو
اس کے ذمہ دار ہوئے۔ قال وان شہدا علی انہ اتقا عبیدہ ثم رجعا ضمننا قیمۃ۔ اگر دو گواہوں نے
اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہے (حتی کہ وہ آزاد ہو گیا) پھر دونوں نے
اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان دیا کریں گے۔
لانہما اتلفا مالیتہ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان اتقا لا یتحول الیہما ہذا الضمان
فلما تحول الولاء الیہما۔ اس واسطے کہ ان دونوں گواہوں نے زید کی ملک سے اس کے غلام کی مالیت کو مفت
تلف کر دیا۔ پس تاوان دین اور باوجود اس کے غلام انکی ملک بنو گا اور اسکی ولار کے بھی مستحق ہونگے
اور ولار اسی شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا یعنی زید کی ولار ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد
ہو تا ان گواہوں کی طرف نہیں پھر سکتا تو ولار آزاد ہی بھی ان گواہوں کی طرف نہیں پھرگی۔ وان

شہدہ والبصا ص غم رجوعا بعد القتل صموا اللہ یتہ ولا یقتض منہم۔ اور اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی
 دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دہیت کے ضامن ہونگے اور گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔
 ف۔ مثلاً دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اسنے بکر کو ناحق قتل کر دیا پس بکر کے دلی کے واسطے زید
 سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ دلی نے زید کو قصاص میں قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے مجھے تو زید کی
 دہیت ادا کریں اور قصاص میں قتل نہ کیے جائینگے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ مقتض منہم لوجود القتل منہم تبیحا
 فاشبہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ مبیح۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ گواہوں سے قصاص
 لیا جاوے کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ
 اُس سے بھی بڑھ کر ہیں کیونکہ دلی کی اعانت کی جاتی ہے اور مجبور کو منع کیا جاتا ہے ف۔ مثلاً زید نے بکر پر زبردستی
 اکراہ کیا کہ بکر کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہے اگرچہ زید اسکو قتل کر دالے اور شاید اپنی جان کے
 خوف سے بکر اسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہو گا حتی کہ زید کو قصاص میں قتل کیا جائیگا کیونکہ ایسے سبب
 سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جائے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل
 کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کی گئی ہے وہ کبھی تو قتل کرتا ہے اور کبھی نہیں مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی
 پر لامحالہ قاضی حکم دیتا ہے کہ مقتول کا دلی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے میں دلی کی مدد کرنا
 مستحب ہے۔ اور جس پر زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہیں ہو بلکہ اسکو ارتکاب قتل ممنوع ہے یعنی
 خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہے۔ ولنا ان القتل باشرۃ
 لم یوجد وکذا التبیحا لان السبب ما یفرض الیہ غالباً وہینا لا یفرض لان العفو مندوب بخلاف
 المکرہ لانه یوثر حیاتیۃ ظاہراً۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہے اور یہ بایا نہیں کیا اور
 یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہیں پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہے جو غالباً اس کا تم تک نوبت
 پہنچاوے اور بیان گواہ کی گواہی پر غالباً قتل ہونا ضرور نہیں ہے اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا مستحب
 ہے بخلاف اُس شخص کے جس پر اکراہ کیا گیا اس طرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کر گیا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ
 سے غالباً قتل تک نوبت پہنچ سکی اسواسطے کہ ظاہر وہ اپنی زندگی کو اختیار کر گچا ف۔ تو اکراہ کرنے والا
 سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص میں قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہیں ہے اور اگر ہر مان لین کہ گواہ سبب ہے
 تو بھی اُس قتل لازم نہیں آتا۔ ولان الفعل الاختیاری ما یقطع النسب۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل
 نسبت کو قطع کرتا ہے ف۔ یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب
 ہو گا اور دوسرے سے نسبت نہیں ہو سکتا پس جب بیان دلی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص میں قتل
 کیا تو قصاص لینے والا دلی ہے اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہیں ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ بچنے مانا کہ جس
 شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو دلی ہے اور سبب قتل گواہ ہیں پس ایک سحاط سے تو گواہ قاتل
 ہیں اور ایک سحاط سے خود دلی قاتل ہے۔ ثم لا یقل من الشہدۃ وہی وارثۃ للقصاص بخلاف مال
 لانه یثبت مع الشہات والباقی لیرفع فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہیں ہے کہ ایک شہید پیدا
 ہو گیا اور قصاص کو شہدہ دور کر دیتا ہے بخلاف مال کے کہ وہ شہادت کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے یعنی میت مائی
 ان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایۃ میں مذکور ہے۔ قال اذ ارح شہود لفرع

ممنوا۔ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے۔ یعنی اگر اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا پس ان فرع گواہوں نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی سے بھر گئے تو ضامن ہونگے۔ لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منهم فکان التلف مضافاً الیہم۔ کیونکہ قاضی کی پھر سے بین انھیں لوگوں نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انھیں کی جانب منسوب ہوگا۔ ولو رجع شہود الاصل وقالوا لم تشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم۔ اور اگر اصل گواہوں نے رجوع کیا مگر انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو اصل گواہوں پر ضمان نہ ہوگی۔ لانہم انکروا السبب وہو الاشہاد و لا یطیل القضاء لانه خیر من فصار رجوع الشاہد بخلاف ما قبل القضاء۔ اس واسطے کہ انھوں نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی باطل نہ ہوگا اس واسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر میں احتمال ہو تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اس کے اگر حکم قاضی سے پہلے اس طرح ہو۔ یعنی فرع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہوں نے اس کو اسے انکار کیا کہ ہم نے فرع کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہیں دیگا اور البعد حکم قاضی کے انھوں نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ نہیں کیا تھا تو ضامن نہ ہونگے۔ وان قالوا لا شہدنا ہم وغلطنا ممنوا۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ کیا تھا لیکن ہم غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ و ہذا عند محمد رحمہ۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ وعند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رہ لا ضمان علیہم لان القضاء وقع بشہادۃ الفرع لان القاضی یقضی بالیاعین من الحجۃ وہی شہادۃ ہم۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہوں پر ضمان نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء تو فرض کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی تو اس حجت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معاند کرے اور وہ صرف فرع کی گواہی ہے۔ ولہ ان الفرع نقلوا شہادۃ الاصول فصار کأنہم حضروا۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فرع گواہوں نے اصول کی گواہی نقل کی ہو تو ایسا ہو کہ گواہ اصول گواہ خود حاضر تھے۔ ولو رجع الاصول الفرع جمیعاً یجب ضمان عندہما۔ و ہذا عندہما۔ و ہذا الفرع لا یمنع لان القضاء وقع بشہادۃ ہم۔ اور اگر گواہان اصول فرع دونوں نے رہے یا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک فرع گواہوں پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہیں واجب ہوگی۔ کیونکہ حکم قاضی فقط فرع کی گواہی پر واقع ہوا۔ وعند محمد رحمہ المشہور علیہ بالخیار ان شار ضمن الاصول وان شار ضمن الفرع لان القضاء وقع بشہادۃ الفرع من الوجه الذی ذکرنا و بشہادۃ الاصول من الوجه الذی ذکرہ تخییر بینہما۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہور علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہوں سے ضمان لے اور چاہے فرع گواہوں سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فرع کی گواہی پر اس طریقہ سے واقع ہوگا جو ہم بیان کر چکے یا اصول گواہوں کی گواہی پر واقع ہوا جس طرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اسکو دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ وانجستان متغیرتان فلا یجمع بینہما فی الضمین۔ اور دونوں کی جہت باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ میں اصول اور فرع دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا۔ وان قال شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلغی فی ذلک لان ما مضی من القضاء لا ینقض بقولہم۔ اور اگر فرع گواہوں نے کہا کہ اصل گواہوں نے جھوٹ کہا یا اس بارہ میں غلطی کی تو اس بات پر التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گزر چکا وہ اس کے کٹنے سے نہیں ٹوٹتا۔ ولا یجب للضمان

علیم لانہم راجعوا عن شہادۃم اثباتہم و علی غیرہم بالرجوع۔ اور فروغ گواہوں پر ضمان بھی واجب نہوگی اس واسطے کہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ دوسروں پر اپنی گواہی سے بھرتی کرنے کی گواہی دی۔ یعنی فروغ نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضمان نہوگے۔ یہ سب اس صورت میں کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزیکی نے رجوع کیا اس طرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا۔ قال وان رجح المزکون عن التزکیۃ ضمنوا و ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ اور اگر تزکیہ و تعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضمان نہوگے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ وقال لا یضمنون۔ اور ضامین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضمان نہیں ہونگے۔ لانہم اثبتوا علی الشہود خیرا فصاروا کثودا لاحصان۔ اس واسطے کہ مدلیں نے گواہوں کی تعریف کی (یعنی گواہی نہیں دی) تو ایسے ہو گئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہیں۔ یعنی اگر گواہوں نے زائد کرنے کی گواہی دی بھرنہ گواہوں نے اس کے محض یعنی بیابہ ہونے کی گواہی دی حتیٰ کہ زید کو جرم کیا گیا بھرا احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو وہ ضمان نہوگے یعنی اپنہ ریت لازم نہوگی۔ ع۔ ولان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذ القاضی لا یعمل بها الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علیۃ العلۃ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلانا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کا رآمد ہوتی ہے اس واسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہیں عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہیں کرتا جب تک کہ تعدیل نہ تو مدلیں کے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علیۃ العلۃ کے معنی میں ہو گیا۔ یعنی حکم قضا کی۔ اور یہی ہوا۔ ع۔ کا رآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کریں تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علیۃ العلۃ ہے۔ بخلاف شہود الاحصان۔ برخلاف ان گواہوں کے جنہوں نے زانی کے محض ہونے کی گواہی دی۔ ف۔ کہ احصان کچھ علت العلۃ نہیں ہے۔ لانه شرط محض۔ اس واسطے کہ احصان محض شرط ہے۔ ف۔ میں جمع کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رحم کے واسطے احصان کچھ علت نہیں ہے۔ قال و اذا شہد شاہدان بالیمین۔ اور اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی۔ ف۔ یعنی دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اسے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔ و شاہدان بوجود الشرط۔ اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی۔ ف۔ یعنی زید اس مکان میں داخل ہو گیا پس لازم آیا کہ اس کا غلام آزاد ہو گیا۔ ثم رجعوا۔ پھر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہیوں سے رجوع کیا۔ ف۔ تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہو کر زید کا نقصان ہوا۔ فالضمان علی شہود الیمین خاصۃ تو ضمان خاصہ قسم کے گواہوں پر ہوگی۔ ف۔ کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور غلام کی ولا بھٹی ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہوں پر نہوگا جنہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہ ہیں کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ لانه ہوا السبب۔ کیونکہ آزاد سی کا سبب یہی قسم ہے۔ والتلف لیضاف الی مبتدئ السبب دون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انہیں گواہوں کی طرف نسبت ہوگا جنہوں نے سبب ثابت کیا اور ان گواہوں کی طرف منسوب نہوگا جنہوں نے محض شرط ثابت کی۔ لا ترمی ان القاضی لقیضی لشہادۃ الیمین دون شہود الشرط۔ کہا نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں پر عمل

دیتا ہو نہ شرط کے گواہوں پر ف۔ تو قسم کے گواہ اصل سبب ہیں پس وہی ضامن ہونگے۔ مگر لو جو جمع شہود شرط
و حدیم مختلف المشائخ فیہ۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہوں نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ نے
اختلاف کیا۔ بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت میں شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ شرط
کے گواہ کسی حال میں ضامن ہونگے اور یہی صحیح ہے کما فی الزیادات۔ ع۔ ک۔ ومعنی المسالۃ بین العتاق و
الطلاق قبل الدخول۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنی قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق ہیں۔ ف۔
یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت میں کہ زمینے قسم کھائی کہ اگر اس گھر میں داخل ہوں تو میرا غلام آزاد ہو۔ یا زمینے قسم
کھائی کہ اگر میں اس گھر میں جاؤں تو میری اس عورت کو طلاق ہے حالانکہ اس عورت سے ہنوز وطی نہیں کی
اور یہ قید اس واسطے لگائی کہ اگر زمینے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زید پر اس کا مہر لازم ہو پس گواہوں
نے اس کا کچھ نقصان نہیں کیا صرف تمتع میں کمی ہے جس کے عوض کچھ مال نہیں ہوتا۔ پس جب وطی نہیں ہوئی تو
طلاق سے نصف مہر امتنع اس کو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہے۔ م۔

کتاب الوکالت

ایہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے

فقہار کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی نصرت خاص میں دوسرے کو مقرر کرے۔ ع۔
اور اس کا رکن لفظ وکالت و اسکے معنی ہیں یعنی میں نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہے
خود اس کا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا نصرت حاصل ہو جاتا ہے۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک
عقد جائز ہے کہ موکل وکیل میں سے ہر ایک کو بدون رضامندی دوسرے کے موزول کرنے کا اختیار ہے۔ اور یہ
حق بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہے۔ چنانچہ قرآن میں فرمایا۔ فابشروا احکم بقرکم ہذہ الی المدینۃ الخ
یعنی اصحاب کف کے قصہ میں ہے کہ اول بیداری میں باہم کہا کہ اپنوں میں سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکر
بازار میں جو ناکہ تمھارے واسطے حلال طعام لاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہیں۔ اور حدیث میں حکیم بن خزام و عروہ
البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمر بن امیئہ
کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رحمہ کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہما میں وکیل کیا
اور آثار بہت کثیرہ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت تک امت نے اس کے جواز پر اجماع کیا ہے
تس۔ قال کل عقد جائز ان یعقده الانسان بنفسه جاز ان یوکل بہ غیرہ۔ ہر عقد کہ آدمی خود اس کو
کر سکتا ہے تو جائز ہے کہ اس کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ لان الانسان قد تجوز عن المباشرة بنفسه
علی اعتبار بعض الاحوال فیتمتج الی ان یوکل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ وفعلاً للما جہ۔ ع۔
کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے پس اس کو ضرورت ہوتی
ہے کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے اس کو اس وکالت کی گنجائش ہے۔
وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشر حکیم بن خزام و بالتزوج عمر بن ابی سلمہ۔ اور
حدیث میں صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن خزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی
سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا۔ یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ

کہ نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دمی گئی تھی اور تو بھی کتاب النکاح میں گزری۔ م۔ حدیث جلیلہ بن حزام نے بروایت ابو داؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہر قول دیکھو ز الوکالۃ بالخصوص متہ نے سائر الحقوق۔ اور تمام حقوق بین وکالت بالخصوص متہ جائز ہوتے یعنی نالش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے۔ لما قد مناسن الحاجة۔ کیونکہ پہنے اور پر بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے۔ اولیس کل احدیت مدی مالی وجوہ الخصوصات۔ اسے کہ ہر ایک کو خصوصیات کا طریقہ وراہ نہیں آتی ہر قسم۔ لہذا محالہ اسکو حاجت ہو کہ دوسرے کو وکیل کرے۔ وقد صرح ان عاتقہ ایضاً وکل فیہا عقیلاً۔ اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس نام کے اسے اپنے بھائی تقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا۔ رواہ البیہقی۔ ت۔ و بعد ما سن وکل عبد اللہ بن جعفر۔ اور جب عقیل رضی اللہ عنہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا۔ وکذا بالقیامہ واستیفاء۔ اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور نال کرنے میں ہوتے یعنی حقوق کو ادا کرنے یا نال کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے۔ الا فی الحدود والقصاص۔ سوائے حدود اور قصاص کے۔ فان الوکالۃ لا تصح باستیفاء مع غیبت الموکل عن المجلس۔ چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے مجلس سے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہوتے۔ یعنی جبکہ قاضی کی کچھری میں موکل حاضر نہ ہو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لہذا تندرستی بالشہات۔ اسواسطے کہ حدود و قصاص ایسے امور ہیں کہ شہادت ساقط ہو جاتے ہیں۔ وشہدۃ العفو ثابتہ حال غیبت الموکل بل ہو الظاہر للذنب الشرعی بخلاف غیبتہ الشاہدان الظاہر عدم الرجوع۔ اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو کرنے کا شہدہ موجود ہے بلکہ شرعی انتخاب سے یہی ظاہر ہے برخلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی سے نہیں بھرا۔ کیونکہ گواہی سے بھرنے کے فتنے پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہوگی و بخلاف حالۃ المحضر لا تنفاد ہذہ الشہدۃ۔ بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا استحساناً جائز ہے کیونکہ عفو کا شہدہ نادر ہے۔ ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ یشد باب الاستیفاء اصلاً۔ اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہر یس اگر وکالت سے روکا جائے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا۔ وبذا الذی ذکرناہ قول ابی حلیفہ رحمہ۔ ادبیہ جو سب پہنے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رحمہ ہر قسم۔ اور یہی قول مالک وشافعی و احمد رحمہم۔ وقال ابو یوسف رحمہ لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضاً۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ گواہ قائم کر کے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے۔ وقول محمد رحمہ مع ابی حنیفہ رحمہ وقیل مع ابی یوسف رحمہ۔ اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہے۔ وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرتہ لان کلام الوکیل ینقل الی الموکل عند حضورہ فصار کأنه متکلم بنفسہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے اور اسکے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا موکل نے خود گفتگو کی۔ لہذا ان التوکیل انما یشہد النیابۃ تیز عنہا فی ہذا الباب کمافی الشاہدۃ علی الشاہدۃ و کمافی الاستیفاء۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ میں اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہے حالانکہ اس باب میں نیابت کے شبہ سے پرہیز کیا جاتا ہے جیسے گواہی پر گواہی کی صورت میں اور جیسے قصاص حاصل کرنے میں ہر طرف یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہ بدلیت کے مقبول نہیں ہے اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہ عفو کے جائز نہیں ہے اسی طرح میان بھی شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے۔ ولابی حنیفہ رحمہ ان خصوصیت شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجنایۃ والظہور الی الشہادۃ فیجرى فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خصوصیت ایک شرط محض ہے اس واسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہے تو اس میں توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق میں جاری ہے۔ وعلیٰ ہذا اختلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحد والقصاص۔ وعلیٰ ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ ہے اس کی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے و ابویوسف کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وکلام ابی حنیفہ رحمہ فیہ اظہر لان الشبہ لا تمنع الدعی غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہ عدم الامر بہ۔ اور اس میں امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہے کیونکہ شبہ اس میں دفیہ کو نہیں روکتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں ہے کیونکہ اس میں شبہ ہے کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ وقال ابو حنیفہ رحمہ لا يجوز التوکیل بالخصوص من غیر رضا، انحصار الا ان یکون الموکل مریضاً او غائباً مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاحداً او قال لا يجوز التوکیل بغیر رضا، انحصار ہو قول شافعی رحمہ۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا کہ خصوصیت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہیں ہے مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی دلیل کرنا جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔ و لا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ لازم ہے میں اختلاف البتہ ہے۔ لہذا ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضا وغیرہ کا لتوکیل یتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق میں تصرف ہے تو دوسرے کی رضامندی پر موقوف ہونا جیسے قرض وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا۔ بالاتفاق جائز ہے۔ ولہذا ان الجواب من حق علی انحصار ولہذا لیسخصرہ والناس متفاوتون فی انحصار فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کا لعبد المشرک اذ ان کاتبہ احد ہما یتخیر الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خاصہ پر جواب دہی واجب ہے اسی واسطے ہر ایک دوسرے کو کچھ ہی میں حاضر لاتا ہے اور خصوصیت کی جواب دہی میں لوگوں کے حالات متفاوت ہیں پس اگر ہم یہ کہیں کہ وکالت لازم ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہنچے گا پس اس کی رضامندی پر موقوف ہے جیسے ایک غلام مشرک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہیں ہوتا بلکہ اس کو اختیار باقی رہتا ہے۔ بخلاف المریض والمسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔ بخلاف مریض مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اس کی طرف سے وکالت لازم ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی حالت میں ان دونوں پر جواب دہی واجب نہیں ہوتی ہر طرف اور صحیح ہے کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اس کی رضامندی کے وکالت قبول کرے۔ نعم کما یلزم التوکیل عندہ من

المسافر یلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرورة یجوز جیسے امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہے ویسے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہے کیونکہ ضرورت تحقیق ہوتی ہے لیکن اسکے ارادہ مفردین تصدیق نہیں کر گیا بلکہ اسکے ساتھیوں سے دریافت کر گیا یا اسکے وعدہ کا انتظار کر گیا۔ القاضی خان۔
یعنی اگر اسکا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو کسی طرف سے توکیل قبول کر گیا۔ ولو كانت المرأة مخدومة لم تجز عادتھا بالسرور و حضور مجلس الحاکم قال الرازی رحمہ اللہ التوکیل لانا لو حضرت لایکننا ان منطق یحقھا کما فیہا فیلزم توکیلھا قال ابن ہذا شئ استحسنہ المتأخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی بچہری میں حاضر ہونے کی نہیں ہے تو شیخ ابو بکر رازی نے فرمایا کہ اسکا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ بچہری میں حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہیں سکیگی تو اسکا وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متأخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یمکن التصرف ویلزمہ الاحکام۔ اور وکالت کی شرط میں سے ایک یہ ہے کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اسکے ذمہ احکام لازم ہوتے ہوں لان الوکیل یمکن التصرف من جهة الموکل فلا بد من ان یکون الموکل مالکا لیمکنه من غیرہ۔ اس واسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ موکل خود ہی تصرف کا مالک ہوتا کہ دوسرے کو اسکا مالک کر سکے۔ ولی شرط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقد و المقصودہ۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اسکا قصد کرنا ہے۔ لانه یقوم مقام الموکل فی العبارة فیشترط ان یکون من اهل العبارة حتی لو کان صبیا لایعقل او مجنوناً کان التوکیل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے میں وہ موکل کا قائم مقام ہے پس شرط یہ ہے کہ وکیل میں عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہے۔ و اذا وكل الحر العاقل البالغ او المأذون مثلاً حاز۔ اگر آزاد و عاقل بالغ نے یا مأذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہے فن۔ یعنی آزاد و عاقل بالغ نے اگر آزاد و عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہے اور اگر مأذون نے اپنی مثل مأذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے یا ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے لان الموکل مالک للتصرف والوکیل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تو تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہے۔ وان وكل صبیا مجوراً یعقل البیع والشاء وعبداً مجوراً جاز ولا یتعلق بہما الحقوق وتعلق بہو کلہما۔ اور اگر اسے طفل مجبور کو وکیل کیا جو خرید و فروخت کو سمجھتا ہے یا غلام مجبور کو وکیل کیا تو جائز ہے اور طفل مجبور یا غلام مجبور سے حقوق نہیں متعلق ہوتے ہن بلکہ اسکے موکل سے متعلق ہوتے ہن۔ لان الصبی من اهل العبارة الماتری انہ ینفذ تصرفه بأذن ولیہ والعبد من اهل التصرف علی نفسه مالک له وانما لایملکہ فی حق المولی والتوکیل لیس تصرفاً فی حقہ الا انہ لایصح منها التزام العمدۃ اما الصبی لقصور البلیۃ والعبد لیس سیدہ فیلزم الموکل وعن ابی یوسف رحمہ ان المشتري اذا لم یعلم بحال البائع ثم علم انہ صبی او مجنون او مجبور له خيار الفسخ لانه دخل فی العقد علی ظن ان حقوقه متعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه تخیر کما اذا عثر علی عیب۔ کیونکہ طفل عاقل کو ادائے عبارت کی لیاقت حاصل ہے کیا ہم نہیں

دیکھتے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہیں اور غلام اپنی ذراست پر
 نصرت کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہو صرف اسکو اپنے مولے کے حق میں تصرف کا اختیار نہیں ہو (حتیٰ کہ اگر اپنے اوپر
 قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق میں معتبر نہیں مگر جب کبھی آزاد ہو جاوے تو ماخوذ ہوگا) اور وکیل اپنے
 مولے کے حق میں تصرف نہیں ہی (پس صحیح ہے) لیکن اتنی بات ہے کہ غلام و طفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر
 لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ چنانچہ طفل میں اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت میں قصور ہے (بالغ نہیں ہے)۔ اور غلام
 میں اسوجہ سے کہ مولے کا حق مشق ہے پس یہ حقوق مولے کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابویوسف رہے روایت
 ہے کہ مشتری کو اگر بالغ کے مال سے آگاہی نہ ہو تو بیع معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجبور غلام ہے تو مشتری کو
 بیع فسخ کر نیک اختیار حاصل ہو اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے میں اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے
 حقوق تعلق بعاقد ہوتے ہیں پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب بیع پر
 مطلع ہوتا ہے تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ قال والعقد الذی یبطلہ الوکالہ علی ضررین کل
 عقد یضیف الوکیل الی نفسه کالبیع والاجارۃ حقوقہ متعلقہ بالوکیل دون الموکل۔
 وکیل لوگ جو عقد کرتے ہیں وہ دو قسم کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے
 بیع واجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں نہ موکل سے ف یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے
 یہ چیز فرخت کی تو بیع کا مشتری کے سپرد ہوتا اور غریبے وغیرہ سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہے بالطور
 وکالت کوئی چیز خریدی تو من بائع کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہے۔ وقال الشافعی متعلق
 بالموکل لان الحقوق تابعہ حکم التصرف والحکم وہو الملک متعلق بالموکل فکذا اتوا لہ وصار
 کالرسول والوکیل نے النکاح۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے
 کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہے پس جو چیزیں حکم کے
 تابع ہیں وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اس وکیل کا حکم مانند ایچی اور وکیل نکاح کے ہو گیا
 وٹ حالانکہ ایچی وکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہیں ہوتے ہیں مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر
 کے پاس بھیجا اسنے پیغام پہنچایا کہ زید نے پیغام دیا ہے کہ میں نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خرید لیا اور
 نے منظور کیا تو ایچی کچھ ذمہ دار نہیں ہے جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہیں ہوتا ہے ایسے ہی خرید و فرو
 کا وکیل بھی ذمہ دار نہیں ہے بلکہ موکل ذمہ دار ہے۔ ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقتہ
 لان العقد یقوم بالکلام وصحۃ عبارتہ لکونہ آدمیا وکذا احکام لانہ استغنی عن اضافۃ العقد
 الی الموکل ولو کان سفیرا عنہ لما استغنی عن ذلک کالرسول واذا کان كذلك کان
 اصیلا فی الحقوق فیستحق العقد بہ ولما قال فی الکتاب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے
 کہ عہدہ کرنے والا درحقیقت وکیل ہے اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہے اور وکیل کی عبارت صحیح
 ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہے تو وہ حقیقتہ عاقد ہوا اور اسی طرح
 حکما بھی وہی عاقد ہے کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہیں رکھتا اور اگر وکیل
 خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے ایچی میں ہوتی
 ہے اور جب یہ حال ہے تو وکیل اس عقد کے حق میں امیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے و

لہذا کتاب میں فرمایا کہ۔ یسلم المبیع ویقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشترى ویقبض المبیع ویسلم
 فی العیب ویسجد صمیر۔ وکیل کو چاہیے کہ بیع کو سپرد کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر اپنے کوئی چیز خریدی
 تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور بیع پر قبضہ کرے اور اگر اس میں عیب پاوے تو بائع سے گفتگو کرے اور
 بائع کے ساتھ عیب میں خصومت کرے۔ لان کل ذلک من المحقوق۔ کیونکہ یہ سب باتیں حقوق میں سے
 ہیں۔ والمملکة مثبتة للموکل خلافاً عنه اعتباراً بالتوکیل السابق کالعبد یتیب ویصطاو ویحطب
 ہو اصحیح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے نظر توکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی
 ہبہ قبول کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیاں جمع کیں اور یہی صحیح ہے۔ یعنی جیسے غلام نے ہبہ قبول کیا تو غلام
 کی نیابت میں موکل کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارنے اور لکڑی جمع کرنے میں ہے۔ اسی طرح وکیل
 کی نیابت میں موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفی سאלۃ العیب تفصیل مذکورہ ان شمار امتد
 تعالیٰ۔ شیخ نے فرمایا کہ عیب کے مسئلہ میں ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ کہ جب وکیل
 نے بیع میں عیب پایا تو جب تک اس کے قبضہ میں ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب اس نے موکل کو سپرد کر دی تو
 بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہے۔ کہ۔ قال وکل عقد یضیف الی موکلہ کالنکاح والخلع
 والصلح عن دم العید فان حقوقہ تتعلق بالموکل مدون الوکیل فلا یطالب وکیل الزوج بالمہر
 ولا یلزم وکیل المرأة تسلیماً۔ اور دوم یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و
 عدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے شخص
 کو وکیل ہو اس سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپرد کرنا لازم نہیں ہوتا لان
 الوکیل فیہا سفیر محض الاثر ہے انه لا یتغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ لے لفسد
 کان النکاح لہ فصار کالرسول۔ اس واسطے کہ ان معاملات میں وکیل تو محض سفیر ہے یعنی موکل کی طرف سے
 عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہیں
 یعنی مثلاً کہ گاہ کہ میرے موکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی
 کہے کہ میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات میں وکیل مثل ایلمچی
 کہے ہو گیا۔ و ہذا لان الحکم فیہا لا یقبل الفصل عن السبب لان اسقاط فقیلاشی فلما یتصور صدورہ
 من شخص و بوث حکم غیرہ فکان سفیر۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا ایلمچی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان
 معاملات میں جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہیں ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ بھلا ہے
 تو مضل ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہیں کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو
 پس وکیل محض سفیر مٹھرا ہے پس وکیل کی نیابت میں موکل ہی سے عقد صادر ہو اور موکل ہی کے واسطے حکم
 ثابت ہو اور یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے
 طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو ایلمچی کے مانند ہوا۔ والضرب الثانی من اخوانہ العتق علی مان الکتاب
 والصلح عن الامکار فالصلح الذمی ہو جار مجری المبیع فهو من الضرب الاول والوکیل لہبۃ و تصدیق
 والاعارة والایذاع والرمین والاقراض سفیر الصیلا لان الحکم فیہا یتبث بالقبض وانہ یتلافی
 معاملہ کا لاغیر فلا یصل صیلا۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہیں کہ اپنے غلام کو مال پر آزا کرنے کے واسطے

دکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے دکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ مدعی
کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کر لی۔ یہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہو تو وہ قسم اول سے ہے
اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کر دے اور تصدیق کے لیے وکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید کو
صدقہ میں دیدے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن کے لیے وکیل
کرنا یا دولت رکھنے کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلان شخص کے
پاس رہن کر دے یا وصیت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہی اس واسطے کہ ان سلوک میں بھی
قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہو اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہو جو دوسرے کا ملک ہو یعنی اس میں وکیل کا تصرف نہیں
ہو سکتا تو وکیل ان میں اصل نہیں کیا جاسکتا۔ وگذا اذا کان الوکیل من جانب الممتس وکذا المشتري
والمضاربة الا ان التویل بالاستقراض باطل حتی لاثبتت الملك للموکل بخلاف الرسالة فيه
اور اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہی ہبہ یا صدقہ یا عاریت
مانگنے والے یا مرتن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہی اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا
مضاربت قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہو مگر اتنی بات ہو کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہے
حتی کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہیں ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے لہجی بھیجا تو صحیح ہے مثلاً زید نے
جا کر کہا کہ بکرنے مجھے میرے پاس اس واسطے بھیجا ہو کہ وہ مجھے اس قدر قرض مانگتا ہو تو یہ صحیح ہے اور اگر اسے قرض دیا
تو بکر کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ قال واذا طالب الموکل المشتري بالثمن فله ان يبيعه اياه۔ اگر وکیل سے
کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہو کہ اسکو دینے سے انکار
کرے۔ اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہمارے نزدیک انکار کر سکتا ہے۔ لانه
اجنبی عن العقد وحقه لما ان الحقوق الى الواقده۔ اس واسطے کہ موکل تو اس معاملہ و حقوق سے اجنبی ہے کیونکہ
حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف راجع ہیں فان وقع اليه جائز۔ پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہے
فیعنی ادا ہو گیا۔ ولکن للوکیل ان يطالب به ثانياً۔ اور وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ مشتری سے دوبارہ
ثمن کا مطالبہ کرے۔ لان النفس الثمن لمقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع
اليه۔ اس واسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کر لیا وہ اس کا حق ہو اور وہ موکل کو پہنچ گیا اور موکل سے لیکر
پھر موکل کو دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ تا کہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل
لیکر موکل کو دیے۔ کیونکہ جو نتیجہ متبادلہ حاصل ہو گیا کہ موکل کو اس کا حق پہنچ گیا۔ ولہذا لو کان للمشتري
علي الموکل دين ليقع المقاصه۔ اور اسی واسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرض ہو تو اس ثمن سے مبادلہ
واقع ہو جائیگا۔ ولو کان له عليهما دين ليقع المقاصه بين الموکل والضادون دين الوکیل۔ اور اگر مشتری
کا وکیل و موکل دونوں پر قرض ہو تو بھی موکل کے قرض سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرض وکیل سے۔ و بدین الوکیل
اذا کان وحده ليقع المقاصه عند ابی حنیفہ و محمد لما انه يملك الارار عنه عندهما۔ اور اگر تنہا وکیل کا
قرض ہو تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہو جائیگا کیونکہ ان دونوں کے نزدیک وکیل
کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کرے۔ ولکن یضمنه للموکل فی الغضیلین۔ ولکن دونوں صورتوں
میں وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا۔ یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن معاف کر دیا یا وکیل کے قرض

کا بدلہ ہو گیا ورنہ صورتوں میں کیل پر لازم ہو گا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

باب الوکالت بالبیع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی وکالت کے بیان میں ہے
اس میں چند فصول ہیں

فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان میں

قال ومن وكل رجلا بشرا شئ فلا بد من شئ من جنس وصفت او جنس و مبلغ مثله يصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الاختيار اذا رغب في شخص من دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہو کہ اسکی جنس و صفت بیان کرے یا اسکی جنس اور انتہائے شے بیان کرے تاکہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ معلوم ہو پس حکم کی فراہم داری کر کے ف۔ اور حدیث عروۃ الباری رضی اللہ عنہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرت جنس و مقدار شے بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہیں فرمایا لہذا استحسانا جائز ہو اور صفت سے یہ مراد ہے کہ اسکی نوع بیان کرے مثلاً ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل ہے کہ جنس و صفت بیان کرے یا جنس و مقدار شے بیان کرے۔ م۔ ع۔ الا ان یوکلہ وکالہ عامۃ فیقول ایتع لی مارایت۔ لیکن اگر اسکو وکالت عام سے وکیل کرے یعنی مختار عام کرے تو اسکی ضرورت نہیں ہو پس کہے کہ جو چیز تیری رائے میں آوے میرے واسطے خریدے۔ ل۔ لانہ فوض الامر الی رایہ فامی شئ یشتريہ یکون مثلاً۔ اسواسطے کہ موکل نے اسکی رائے کے سہرہ کو دیا پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہو گا۔ و الا ل فیہ ان اجمالہ الیسیرۃ تحمل فی الوکالت بحالۃ الوصف استحسانا لان بنی التویل علی التوسعة لاند استعانة و فی اعتبار ہذا اکثر بعض المحررین و ہو مدفع۔ اور اس باب میں اہل یہ ہو کہ وکالت میں تھوڑی سی جہالت برداشت ہو جاتی ہے یعنی اگر کوئی خفیف بات مسلم نہ ہو تو وکالت صحیح رہتی ہے جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہے اسواسطے کہ وکیل کو گنجائش پر مبنی ہو یعنی وکالت جائز کرنے سے لوگوں پر وسعت دیدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام میں دوسرے سے استعانت ہے اور وصف کا بیان شرط کرنے میں کچھ حرج لاحق ہو گا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی دوہر فرمائی ہے و ف۔ پس بدون بیان وصف کے وکالت جائز ہے۔ ثم ان کان اللفظ جمع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس لا یصح التویل وان بین الثمن لان ہذا لک الثمن یوجد من کل جنس فلا یدری مراد الامر التفاضل اجمالہ وان کان جنسہ جمع النواع لا یصح الا ببيان الثمن او النوع لاند بتقدير ان الثمن یصیر النوع معلوما و ہذا کر النوع نقل اجمالہ فلا یمنع الانتقال۔ مگر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو کچھ جنس کو شامل ہے یا ایسی چیزوں کو شامل ہے جو جنس کے معنی میں ہیں جیسے دار و درمیت تو وکیل صحیح نہیں ہے اگرچہ شے بیان کرے کیونکہ ان دامن کے عوض ہر جنس میں سے پائی جائیگی تو موکل کی مراد معلوم ہوگی کیونکہ جہالت انتہائے درجہ کی موجود ہو اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت میں انواع ہیں تو یہ وکالت جب ہی صحیح ہوگی کہ اسکا شے یا نوع بیان کرے کیونکہ جنس کے اندازہ سے نوع معلوم ہو جائیگی اور نوع بیان کرنے

جواب ہے

ہے جمالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تمیل کرنے سے نہیں رد کیلی۔ مثلاً اذ اوکله بشر اعبدا و جاریہ لا یصح لانه
 یشمل الذوا عافان مین النوع کالترکی اواجشی اوالسندی اوالسندی اوالمولد جازو لکذا
 اذابین الغن لماؤزناہ۔ اسکی مثال یہ ہو کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو صحیح
 نہیں ہو کیونکہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہو اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی و جشی و ہندی و سندی
 یا مولد تو جائز ہو۔ اسی طرح اگر غن بیان کر دیا تو بھی جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا۔ ولوبین النوع اوالغن
 ولم یبین صفۃ الجودۃ والردارۃ والسطۃ جاز لانہ جمالتہ مستدرکۃ۔ اور اگر اسنے صفت نوع
 یا غن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہو کیونکہ یہ بیان کر دینا ضروری
 نہ تھا پس معلوم ایک امر زائد میں ہو۔ و مرادہ من لصفۃ المذكورۃ فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو
 لفظ صفت مذکور ہو اس سے نوع مراد ہو۔ و فی الجامع الصغیر من قال لاخر اشترلی ثوبا اودابۃ او
 وارا فالوکالۃ باطلۃ للجمالۃ الفاخستۃ فان الدابۃ فی حقیقۃ اللغۃ اسم لما ید علی حصۃ الارض
 و فی العرف یطلق علی انخیل و احمار و انخل فقد اجمع احبسا۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ اگر کسی نے
 دوسرے سے کہا میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہائے جمالت کی وجہ سے وکالت باطل
 ہو کیونکہ دابہ کی حقیقی معنی لغت میں ایسی چیز کا نام ہو جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدھے و بچہ کو کہتے
 ہیں تو اس لفظ میں کئی خبین جمع ہیں۔ و کذا الثوب لانه یتناول الملبوس من الاطلس الی الکساء
 اور یہی کپڑے کا حال ہو کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بولتے ہیں جو پہنی جاوے۔ ولما لا یصح
 تسمیۃ مہرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہیں ہو و بلکہ مہر المثل لازم ہوگا
 اگر مہر موکد ہو جاوے۔ و کذا الدار تشتمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف باختلاف افاقا فاحشا
 باختلاف الاغراض و البحران و المرافق و المحال و البلدان فیتعذر الامتثال۔ اور
 اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہو جو اجناس کے معنی میں ہیں کیونکہ گھر دن کا حال بلحاظ مختلف
 غرض و بڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہو تو حکم کی تمیل ممکن
 نہوگی و چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزان ملتا ہو اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر
 گران ہوتا ہو اور ایک مکان میں بلحاظ اسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہو اور دوسرے میں بہت
 فائدہ ہو پس بہت تفاوت ہوتا ہو۔ قال وان سبی غن الدار و وصف جنس الدار و الثوب جاز
 معناه نوعہ و کذا اذا سبی نوع الدابۃ بان قال حمار او نخوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا غن بیان
 کر دیا اور جنس دار کا وصف مثلاً فلان محلہ میں ہو اور کپڑے کا غن بیان کر دیا تو جائز ہو اور وصف سے
 مراد نوع ہو اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہو تو بھی جائز ہو۔ قال
 و من دفع اے اخرو راہم و قال اشترلی ہا طعاما فہو علی اختلاف و دقیقما استحسانا و لقیاس
 ان کیون علی کل مطعم اعتبار الحقیقۃ کما فی الامین علی الاکل اذا لطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے
 دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ کیوں درگاہے اے پر واقع ہوگا
 اور یہ احسان ہو اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہو بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام
 یہ قسم میں ہوتا ہو اس واسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بصور غذا کے کھائی جاوے و لیکن قیاس

جمہور کے ہمتیار ہوں کہ کیوں اس کے آگے بروکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف الملک
وہو علی ما ذکرناہ اذا ذکرہ تم ونا بایع و الشراء ولا عرف فی الاکل بقی علی الوضع۔ اور
استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو منہ لوگوں کے عرف میں معروف ہوں وہ زیادہ قوی و راجح ہوتے ہیں اور
عرف یہی کہ کیوں اس کے آگے بروکالت جاتا ہے جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جاوے اور کھانے
کے بارہ میں کوئی عرف نہیں ہے تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الخطۃ
وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اگر موکل نے
بہت درہم دیے ہیں تو یہ وکالت یہود پر واقع ہوگی اور اگر درہم مختور ہے ہوں تو یہ وکالت رومیوں پر
واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہوں تو یہ وکالت آگے پر واقع ہوگی۔ اور ہمارے عرف میں لحام
ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ع۔ قال اذا
اشتری الوکیل قبض ثم اطلع علی غیب فله ان یردہ بالعیب ما دام المبیع فی یدہ۔
اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ میں کر لی پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک مبیع اس کے
قبضہ میں ہے اس کو اختیار ہے کہ اس کو واپس کر دے۔ لانه من حقوق العقد وہی کلما الیہ کیونکہ عیب
کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق میں سے ہے اور حقوق سب وکیل کی جانب ہیں۔ فان سلمہ
الی الموکل لم یردہ الا باذن لانه انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ البطلان یدہ تحقیقہ فلا یمکن منہ الا باذن
ولہذا کان خصا لمن یدعی فی المشتري دعوی کالتفصیح وغیرہ قبل التسليم الی الموکل لابعده۔
اور اگر وکیل نے مبیع کو موکل کے سپرد کر دیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ وکالت کا
حکم پورا ہو چکا اور اس لیے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے
جب تک موکل اس کی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہو اس واسطے کہ موکل کو سپرد کرنے سے
پہلے مبیع میں جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اس کا مدعا علیہ ہوتا ہے اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہیں
ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے۔ لانه
عقدہ یمکنہ بنفسہ فیملک التوکیل بہ وفعلا لیس حاجۃ علی مام۔ اس واسطے کہ یہ بھی ایسا عقد ہے جس کو خود کر سکتا ہے
تو بضرورت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ و مرادہ التوکیل باسلام و دون قبول
السلام لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یمیع طعاما فی ذمتہ علی ان یمکن التمن لعمیر ہذا لا یجوز
اور مضلف کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کا معاملہ بھڑانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اور یہ مراد نہیں کہ سلم قبول کرنے
کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اس واسطے کہ یہ توکیل جائز نہیں ہے۔ اس واسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہوگا جو
اس کے ذمہ ادھار ہو اس شرط پر کہ اس کا ضمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات
نہیں جائز ہے۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض لطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض
پھر اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل اس کے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا
کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدا ہونا باقی لگتی۔ ولا یعتبر مفارقتہ الموکل لانه لیس لہا قیادۃ المستحق بالقبض
العائد وہو الوکیل فیصح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالنصبی والعبد المحجور علیہ اور
موکل کا جدا ہونا مستبر نہیں ہے کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہیں ہے اور عقد کی جہت سے ایسا قبضہ واجب

ہوتا ہے جو عقد کرنے والا ہو اور وہ وکیل ہو تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام مجبور کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہیں ہوتے۔ بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لانی القبض ویتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح۔ بخلاف دو ایلیون کے اس واسطے کہ ایلیجی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہی اور قبضہ کرنے کے واسطے نہیں ہے اور ایلیجی کا کلام اُسکے بھیجنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو وہ عاقد بنوایس ایلیجی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا قبضہ ہوا جو عاقد نہیں ہے تو صحیح نہوا۔ قال واذا دفع الوکیل بالشراۃ الثمن من مالہ وقبض المبیع فله ان یرجع بہ علی الموکل۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہے اُسے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کر لیا تو اُسکو اختیار ہے کہ وکیل سے یہ دام واپس لے ف اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہیں ٹھہرایا جائیگا۔ لانہ العقدت بینہما مبادلۃ حکمیۃ ولہذا اذختلفا فی الثمن یتجالفان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتري للموکل من جہتہ الوکیل فی رجع علیہ ولان الحق لکانت رجعتہ یہ وقد علم الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ اس واسطے کہ وکیل موکل کے درمیان میں حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا اس واسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن میں اختلاف کیا تو بائع و مشتری کی طرف دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور اگر مبیع میں عیب نکلتے تو موکل اپنے وکیل کو واپس کرتا ہے اور میان وکیل کی طرف سے مبیع اُسکے موکل کو سپرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل تھے اور موکل اس بات کو جانتا ہے تو وہ راضی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے ف یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہوتا ہے اور وکیل مشتری بیان ذمہ دار ہے تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کرے پس جب موکل کی رضا مندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہے حتی کہ جب تک موکل سے وصول نہو تب تک اُسکو اختیار ہے کہ مبیع اپنے پاس روک لے۔ فان ہلک المبیع فی یدہ قبل حبسہ ہلک من مال الموکل ولم یسقط الثمن۔ اور اگر وکیل کے قبضہ میں خریدار ہوا مال تلف ہو گیا حالانکہ اُسے موکل و دینے سے نہیں روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط نہوگا لان یدہ کید الموکل فاذا لم یحبسہ یصیر الموکل قابضا بیدہ۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے ہاتھ کے ہے پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا ف نہ تو گویا وہ موکل کے قبضہ میں تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ لما یشاء نہ بمنزلہ المانع من الموکل۔ اور وکیل کو اختیار ہے کہ مبیع کو روک کے بیان تک کہ ثمن پورا وصول کرنے کیونکہ کہنے۔ ان کر دیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہے۔ وقال زفر فرم لیس لہ فلوک لان المد کل صار قابضا بیدہ فکانہ سلمہ الیہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا تو گویا وکیل نے مبیع اُسکو سپرد کر دی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ قلنا ہذا لا یکن التحرر عنہ فلا یكون راضیا بسقوط حق الحبس علی ان قبضہ مع توقف للموکل ان لم یحبسہ ونفسہ عند حبسہ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسی بات ہے کہ اس سے

اخر امکان نہیں تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہونگا علاوہ اسکے اسکا قبضہ متوقف ہو پس اگر اسے بیع نہ روکی تو موکل کے واسطے ہوگا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہوگا۔ فان جلسہ فملک کان مضمونا ضمان الرهن عند ابی یوسف رحمہ و ضمان البیع عند محمد و ہو قول ابی حنیفہ رحمہ و ضمان العصب عند زفر رحمہ لانه منع بغیر حق۔ پس اگر وکیل نے بیع کو روکا پس وہ تلف ہو گئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت میں ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ضمانت بیع میں ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہو اور زفر کے نزدیک مال مضبوط کی ضمانت میں ہوگی اسکا کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق رو کی گئی ہو۔ اور جواب یہ کہ اسکو روکنے کا حق ہو۔ لہذا نہ بمنزلہ البائع منہ فکان حبسہ للاستيفاء الحسن فیسقط بہلاکہ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہو کہ وکیل بمنزلہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہو تو اسکو اپنا منہ حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہو پس اسکو تلف ہونے سے منہ ساقط ہو جائیگا۔ ولابی یوسف رحمہ انہ مضمون باحبس للاستيفاء بعد ان لم یکن و ہوا الرهن بعینہ۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے روکنے سے ضمانت میں داخل ہو حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ ہی منی رہن کے ہیں۔ بخلاف البائع لان البیع ینفخ بہلاکہ وہنا لا ینفسح أصل العقد۔ بخلاف بیع کے کہ اسکو تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہو حالانکہ بیان اصل عقد شیخ نہیں ہوتا ہوف خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرہون نے مرہون کو روکا حتی کہ اسکو تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہو جاتا اسی طرح پران وکیل نے اپنے دام لینے کے واسطے بیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہو گئی اور بیع کے مانند نہیں ہو کیونکہ منہ لینے کے واسطے اگر بائع نے بیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور بیان اصل بیع نہیں ٹوٹتی ہو قلنا ینفسح فی حق الموکل والوکیل کما اذا ردہ الموکل لعیب ورضی الوکیل بہ۔ اور ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں ٹوٹ جاتی ہو جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور وکیل راضی ہو گیا۔ قال واذا وطئه بشر عشرة ارطال کھ بدرہم فاشتری بعشرین رطلًا بدرہم من کھ یباع منہ عشرة ارطال بدرہم لزم الموکل منہ عشرة کبصفت و درہم عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یلزمه العشرون بدرہم۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درہم کا دس رطل گوشت خریدے اور اسے ایک درہم کا بیس رطل الیا گوشت خرید اجوا ایک درہم کا دس رطل کے حساب سے بکتا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک امین سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درہم کے لازم ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درہم کے لازم ہو۔ و ذکر فی بعض النسخ قول محمد رحمہ مع قول بے حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لم یندکرا خلاف فی الاصل۔ بعض نسخون میں امام محمد کا قول ابو حنیفہ کے ساتھ مذکور ہو اور خود امام محمد نے کتاب الاہل میں اختلاف ذکر نہیں کیا۔ لابی یوسف رحمہ انہ امرہ بصرف الدرہم فی اللحم و ظن ان سعة عشرة ارطال فاذا اشتری بعشرین فقد زادہ خیرا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ موکل نے یہ درہم اسکو گوشت خریدنے میں صرف کر دینے کا حکم دیا اور گمان کیا کہ بھلا دس رطل ہو بھر جب وکیل نے اسکو عوض بیس رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ و اصرار کیا اذا وکله بیع عبہ بالف فباعہ بالفین۔ اور ایسا ہو گیا جیسے اسکو اپنا غلام بعوض نہرا درہم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا۔ تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق میں جائز ہے۔ والابی حنیفہ رحمہ اللہ امرہ بشرار عشرۃ ولم یأمرہ بشرار الزیادۃ فنقد بشرار و علیہ و بشرار العشرۃ علی الموکل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے واسطے حکم دیا اور زائد کا حکم نہیں دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل ہے۔ بخلاف ما استشهد بہ۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رحمہ نے اپنے واسطے گواہی لی ہے کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہے۔ لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ۔ اس واسطے کہ بیان جو کچھ مال زیادہ ہو وہ ملک موکل کا عوض ہے تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی ہے۔ یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض میں دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب صورت میں کہ جو گوشت ایک درم کا بین رطل خریدا وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہے۔ بخلاف ما اذا اشتری مالیا دسی عشرین رطلا بدرہم۔ بخلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بین رطل بکٹا ہے۔ مثلا خراب و دہلا رخیل ہے۔ حیث یصیر مشتری بنفسہ بالاجماع۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ لان الامر یتناول السمین و ہذا منزول فلم یحصل مقصود الامر۔ اس واسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہے اور یہ گوشت رخیل و دہلا ہے تو موکل کا مقصود جاہل نہواف پس دلیل نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ ولو وکله بشرار شیء بعینہ فلیس لہ ان یشتر ی بنفسہ لانه یووسی الی تغیر الی الامر حیث یتحد علیہ ولان فیہ غزل بنفسہ ولا یملک علی ما قبل الا بحضر من الموکل فلو کان لثمن مسمی فاشتری بخلاف جنبہ کو لم یکن مسمی فاشتری بخلاف فیہ النقود او وکل وکیلا بشرار فاشتری الثانی و ہو غائب شیت الملک للوکیل الاول فی ہذہ الوجو لانہ خالف امر الامر فنقد علیہ ولو اشتری الثانی بحضرة الوکیل الاول فنقد علی الموکل الاول لانہ حضرة رایہ فلم یکن مخالفا۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلئے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلئے کہ ایسا کرنے میں اپنے آپ کو منزول کرنا ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اسکو یہ اختیار نہیں ہو مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ بھر جاننا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کر دیا ہو پھر وکیل نے اس کے خلاف جس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہیں کیا تھا پس اُسے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضور میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہواف۔ اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ قال وان وکله بشرار عبد بغير عینہ فاشترى عبد افہو للوکیل الا ان یقول توت

الشراء للموکل او بشریہ بمال لموکل۔ اور اگر موکل نے اسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے وکیل کیا پس اسنے ایک غلام خرید تو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہ مین نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی یا اسکو موکل کے مال سے خریدے ف مثلاً کہ مین نے فلان شخص کے روپے سے خرید اتویہ موکل کا ہوگا۔

قال رضى الله عنه هذه المسألة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وهو المراد عندى بقوله او بشریہ بمال الموکل دون النقد من مال لان فيه تفصيلاً وخلافاً وهذا بالاجماع وهو مطلق وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حملاً محالاً على ما يحل له شرعاً او يفعل عادة اذ الشراء لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستنكر شرعاً وعرفاً وان اضافه الى دراهم مطلقه فان نواها لأمرفه بالامر وان نواها لنفسه فلنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذباً في النية يحكم النقد بالاجماع لانه ولا له ظاهرة على ذكرنا وان توافقاً على انه لم تحضره النية قال محمد بن هلال لما قد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جملته لغيره ولم يثبت وعند ابى يوسف رحمه الله في نقد في لان ما اوقعه مطلقاً يحتل الوجعین فیبقى موقوفاً فمن اسی المالیین نقد فقد فعل ذلك المحتل لصاحبه ولان مع تصادقهما يحتل النية للامر وفيما قلناه حل حاله على الصلاح كما في حالة التکاذب والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں آدہ یہ کہ اسنے عقد بیع کو اگر موکل کے درمیان کی طرف نسبت کیا تو بیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل کے مال سے خریدی اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہو کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہیں ہو کہ موکل کے مال سے ادا کرنا یا باجا دے کیونکہ اس صورت میں تفصیل و اختلاف ہو اور اس حکم پر سب علماء متفق ہیں حالانکہ کتاب میں اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمیان کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید اشکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اس کے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کریں کہ جو شرعاً اسکو حلال اور عادت میں بھی حلال ہو یہ اس واسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اس طرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمیان کی جانب ہو ازراہ شرع و عرف کے مستنکر ہے یعنی بد حرکت ہے۔ دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف منسوب کیا یعنی میں نے یہ غلام بوجہ سود درم کے خریدا اور یہ نہیں کہا کہ اپنے سود درم یا موکل کے سود درم۔ پس اس صورت میں اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توكيل میں جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وکیل کو اختیار ہو کہ اپنی ذات کے واسطے جمع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے۔ اور اگر اس صورت میں وکیل و موکل نے ایک دوسرے کو جھوٹا بنایا یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ میں نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ میں نے بلکہ میرے واسطے خریدا ہو تو بالاتفاق بیان نقد کو محکم ٹھہرایا جاوے گا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے ہو کہ اس کا مال دیا ہو اس واسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہو کہ جس کے واسطے بیع تھی اسی کے مال سے منہ دیا ہو۔ اور اگر وکیل و موکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہیں تھی۔ تو اختلاف ہو پس امام محمد رحمہ نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہو اس واسطے کہ اصل یہ ہو کہ ہر شخص کا کام اس کی ذات کے واسطے ہو سوائے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور بیان یہ ثبوت ہوا کہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اسی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہو یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہو وہ دو صورتوں کو متعلق ہو کہ اپنے واسطے ہو یا غیہ کے واسطے ہو پس بھی یہ کام متوقف رہا پس جس شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے یہ عمل کام کر دیا کہ ثمن اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدار ہو اور اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدار ہو اور احتیاط اس میں ہے اس واسطے کہ جب دونوں نے اتفاق کیا کہ خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہو کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتی کہ اسکا مال دیدیا وہ بھر اپنے واسطے خواہش کی ہو اور چنے جو حکم بتلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اس میں وکیل کی حالت کو مصلحت پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے خرید بٹھانے میں اسکی بہتری ہو) جیسے در صورتیکہ دونوں اختلاف کریں یہی حکم دیا گیا کہ کمال مال دیا ہو اسکی واسطے خرید واقع ہو۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم ٹھرانے میں وکیل کرنے کی بھی یہی صورتیں ہیں۔ کیونکہ اناج غیر معین ہو پس جب وکیل نے بیع سلم ٹھرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا موکل کے مال کی طرف یا مطلق درمون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت میں اسکی بچہ نیت ہو یا نہیں۔ اگر نیت ہو تو اپنے واسطے ہو یا موکل کے واسطے ہو۔ با دونوں نے نیت میں اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری اختلاف اجتہادی ہے۔ مع۔ قال ومن امر رجلا بشراء عبد بالف۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا۔ ثنائید نے کہ سے کہا کہ نہ درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا۔ فقال قد فعلت ومات عندی وقال لا امر شریته لئلا ملک قال لقول قول الامر فان كان وقع الیہ الا ان قال قول المأمور۔ پس وکیل نے کہا کہ میں نے وہ غلام خرید لیا مگر میرے پاس مگر کیا اور موکل نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خرید لیا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اُکو دام دیدیے ہوں تو دلیل کا قول قبول ہوگا۔ لان فی الوجه الاول اجبر عما لا یملک استیفاء وہو الرجوع بالثمن علی الامر وھو نیکز القول للمنفذ فی الوجه الثانی ہوا میں یہ دیکھنا کہ خروج عن عمدۃ الامانۃ فیقبل قولہ۔ اسے کہ پہلی صورت میں اسے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو با وین کر سکتا ہو اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا۔ انحضرت کل سے منکر ہوا و قول سیکا ہوتا ہو جو منکر ہوا اور دوسری صورت میں وکیل امین ہو اسے عمدۃ امانت سے باہر ہونا چاہتا ہو۔ سیفا قول قبول ہوگا۔ ولو كان العبد حیاً بین اختلاف ان كان الثمن متقدماً وانا اتول للمأمور انہ امین وان لم یکن منقوداً فکذلک عند ابی یوسف ومحمد لانہ بالک استیفاء الشرائع فلا یتهم فی الاخبار عنہ وعند ابی حنیفہ رحم القول للمنفذ لانہ موضوع تمتع بان استیفاء لنفسه فاذا اراد ان یتهم فی الاخبار عنہ الزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقوداً لانہ امین فیه فیقبل قولہ بجا لذلک ولا ثمن ینتہر ہنا وان كان امرہ لبنہ ارعید یعنی شتم اختلافاً وبعده فی القول للمأمور سوار كان الثمن منقوداً و غیر منقوداً ہذا بالاجماع لانہ رتب عما یملک استیفاء وہ ولا تہتم فیہ لا الوکیل بشرائے یعنی لا یملک شراہہ لنفسہ مثل ذلک لثمن فی حال غیبیہ علی ما یختلف فی غیر المعین علی ما ذکرنا ہا بے حقیقتہ ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ جو وقت دونوں نے اختلاف کیا اسوقت

غلام زندہ ہو پس اگر دشمن دید یا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہو گا کیونکہ وہ امین ہو اور اگر دشمن ابھی نقد نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہو کیونکہ وہ مستقل طور پر زسرہ نہ دے کر سکتا ہو تو وہ اپنی خبر دینے میں بیہم ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک موکل کا قول قبول ہو گا کیونکہ یہ تمت کا مقام ہوا طرح کہ شاید پہلے اُسے اپنے واسطے خرید یا بچھرب دیکھا کہ یہ میں کھٹی ہو تو اُسکو موکل کے ذمہ الاختلاف اس کے جبکہ دشمن نقد دید یا گیا ہو تو کچھ تمت نہیں ہو واسطے کہ وکیل امین ہو تو اسی کی تمت میں اس کا قول قبول ہو گا اور در صورتیکہ دشمن زندہ ہو تو وکیل کی امانت میں کچھ دشمن نہیں ہو یعنی وہ امین ہو گا اور اگر اُسے وکیل کو کسی معین غلام کے خرید نیکا حکم دیا ہو پھر جس حالت میں کہ غلام زندہ موجود ہو دونوں نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہو گا خواہ دشمن نقد دیا ہو یا نہ دیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہے کیونکہ اُسے ایسی بات کی خبر دی جسکو وہ ہرانا ممکن ہو اور اس میں کچھ تمت نہیں ہو کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے دلیل کیا گیا ہو وہ مکمل کی غیر حاضری میں بوجہ یہ ہوا دشمن کے اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید سکتا ہوا اختلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہم نے امام ابو حنیفہ کی دلیل میں بیان کیا۔ ومن قال لا خیر لفلان بعد لفلان فباعہ ثم انکر ان یمکون فلان امرہ ثم جار فلان وقال انا امرہ بذک فان فلانا یا خذہ لان قولہ السابق انکر منہ بالوکالت عنہ فلا نیفعہ الا انکار الملاحق۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کر دے پس اُسے فروخت کر دیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا پھر فلان شخص آیا اور کہا کہ میں نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اُسکو لے لیا کیونکہ اُسکا قول سابق اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہو تو یہ انکار اُسکو مفید ہو گا یعنی مثلاً یہ دے کر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کر دے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں یہ غلام خالد کے واسطے خریدوں پس بکر نے اسے ہاتھ فروخت کر دیا پھر خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہیں دیا تھا یعنی میں نے اُسکو اپنے واسطے خرید لیا ہے پس جب خالد نے اُسکو نقد لی تو اُسکو اختیار ہو گا کہ خرید لے یا غلام لے لے اور یہ کابھار کچھ مضیہ ہو گا۔ فان قال فان لم آمرہ لم یمین ذلک لہ لان الاقرار بتدبر وہ۔ اور اگر فلان شخص نے اُنکر کہا کہ میں نے اُسکو حکم نہیں کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اقرار اسے کرنا دینے سے رہو گیا۔ قال الا ان یسلمہ المشتري لہ فیکون بیعاً حنہ وعلیہ العہدہ۔ لیکن اگر اقرار کرنے والا اُسے ہی خود اُسکو سپرد کر دے تو ہو سکتا ہے پس یہ مشتری کی طرف سے بیع ہوگی اور وہی ذمہ دار ہوگا۔ لانہ ہما یشتریان بالتعاطی لمن اشتري بغير امرہ حتی لازمہ ثم سلم المشتري لہ دولت المسافر علی ان یتسلم علی وجه البیع یغنی للتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن وهو یحقق فی النفس الحسیس لا یتکتم التراضی وهو المعتبر فی الباب۔ کیونکہ یہ تعاطی یعنی ہاتھوں ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہوئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے ذمہ لازم ہوئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کر دی تو حد بیع ہو جائیگی۔ اور یہ سیلہ وکالت کرتا ہے کہ تعاطی کی صورت میں اگر بیع کے طور پر سپرد کر دی تو یہ بیع تعاطی ہونے کے واسطے کافی ہو اگرچہ اُسے دشمن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور بیس چیز دونوں میں متحقق ہو سکتا ہے کیونکہ جانہیں سے رضامندی

پوری ہو اور بیع کے معاملہ میں یہی معتبر ہو۔ قال ومن امر جلابان یشتري له عبدین باعیا ہما
ولم یسم لہ شئنا فاشترے لہ احد ہما جلابان التوکیل مطلق فیجرے علی اطلاقہ وقد لا
یتفق الجمع بینہما فی البیع۔ اگر ایک شخص نے دو سے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین
خریدے اور ہر ایک کا ضمن بیان نہیں کیا پس وکیل نے اُسکے واسطے دونوں میں سے ایک غلام خریدا تو
جائز ہو اس واسطے کہ توکیل مطلق ہو (اس سے دلالت ہو کہ چاہے ملا کر خریدے یا علیحدہ علیحدہ خریدے)
پس توکیل اپنے حال پر مطلقاً جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہو کہ بیچ میں دونوں کا جمع کرنا ممکن نہیں
ہوتا، ارحمیت تو وکیل کو روا ہو کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ کر کے خریدے۔ الا فیما لا یتغایر
الناس فیہ۔ سو اسے ایسی صورت کے کہ جہین اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہیں اٹھاتے
ہیں۔ تو جائز نہیں مثلاً غلام کی قیمت دو سو درم ہو اور انتہاء درجہ سوا دو سو درم ہو اور وکیل
نے اسکو ڈھائی سو درم کو خریدا بلکہ ایک درم فی دہائی زیادہ کرنا ضمن فاحش ہو کہ اسے ہفتستانی۔
حاصل یہ کہ ضمن فاحش کی خرید جائز نہوگی۔ لائے توکیل بالشرار۔ اس واسطے کہ یہ خرید کے واسطے توکیل ہو
فہل سئل بالاتفاق ہی معنی کہ اتنے دامون کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ میں ہیں
اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہو جو بدمہ موکل لازم نہوگا۔ و ہذا کلمہ بالاجماع۔ اور یہ سب
بالاتفاق ہو۔ اس میں امام یا صاحبین کسی نے خلاف نہیں کیا۔ اگر اسے دونوں کو اندازہ پر خریدے تو
بالاتفاق جائز ہو۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہیں باسراو۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رحمہ
کے نزدیک ضمن فاحش جائز ہو۔ ولو امرہ بان یشتريہما بالالف و قیمتہما سوار۔ اور اگر اسے
وکیل کیا کہ ان دونوں کو بعض ہزار درم کے خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو مثلاً دونوں
میں سے ہر ایک کی بازار میں قیمت چھ سو درم ہو مگر موکل نے ہزار درم دونوں کے واسطے ضمن بتلایا
فعند ابی حنیفۃ ان اشتری احد ہما بخمس مائۃ او اقل جائز وان اشتری بالشرط لم یلزم
الامر۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بعض پانچ سو درم یا کم کے خریدے تو جائز
ہو اور اگر اسے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم نہوگا۔ فہل سئل
یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لائے قابل الالف بہما و قیمتہما سوار فیتقسم بینہما نصفین دلالتہ فکان
آمر ابشری کل واحد منہما بخمس مائۃ۔ اس واسطے کہ موکل نے دونوں کے مقابلہ میں ایک ہزار
درم بیان کیے اور دونوں کی قیمت برابر ہو پس وہ دونوں کے درمیان میں نصفان نصف تقسیم ہوگا
بدلالت مذکور پس گویا اسے ہر ایک غلام کو بعض پانچ سو درم کے خرید نکا حکم کیا۔ ثم الشرار بہما موافقۃ
پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہو۔ وباقول منہما مخالفۃ لے خیر اور
پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہو۔ اور یہ بھی جائز
ہو کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق میں بہتری ہو پس ایسی مخالفت
جائز ہو کرتی ہو۔ وبالزیادۃ الی شرف قلت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض
خریدنا اپنے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہو خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلما یجوز الا ان یشتري
الناس فیہ۔ الا فیما لا یتغایر۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہیں جائز بلکہ اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم میں سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل و موکل میں خصوصیت پیش آوے تو یہ نہایت جائز ہوگا۔ کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہو یعنی جبکہ انہیں ہوا ہو چنانچہ فرمایا۔ لان شرعی الاول قائم و قد حصل غرضه المصرح به و ہو تحصیل العبدین بالالف۔ اس واسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہو اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دو نوں غلام خریدے وہ حاصل ہو گئی۔ پس یہ غرض تو اُسے مصرح بیان کی۔ والا انقسام ماثبت الاولالات۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا ہزارہ تو دلالت سے ثبوت ہو اکتفاء۔ والمصرح یقوتہا۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھ کر ہوتا ہو۔ پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضرت ہوگا۔ حال یہ کہ موکل نے اپنے کلام میں تصریح کی کہ میری مراد یہ ہو کہ ہزار درم میں دو نوں غلام مجھے حاصل ہوں۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دو نوں غلام اسکو ہزار درم میں مل گئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہو کہ اسے ہر غلام کے عوض میں پانچ سو درم قرار دیے ہیں لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہو گئی تو دلالت کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہو۔

وقال ابو یوسف ومحمد ان اشتري احدهما باكثر من نصف الالف بما يتعابن الناس فيه وقدمت من الالف ما يشتري بمثلها الباقى جائز۔ اور امام ابو یوسف و محمد رحمہما نے کہا کہ اگر اُسے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اس قدر زیادتی کے عوض خرید ابقدر لوگ خسارہ اٹھا جاتے ہیں یعنی اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں اتنا زیادہ بھی آتا ہو اور ابھی تک ہزار میں سے اس قدر باقی ہو کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہو تو وکیل کی خرید جائز ہو۔ یعنی وکیل نے جو اول غلام خرید اوہ جائز ہو جبکہ پانچ سو درم سے صرف اس قدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوكيل مطلق لكن يتقيد بالمعارف و هو فيما قلنا ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشتري بمثلها الباقى ليتمكن من حصول غرض الامر۔ اس واسطے کہ توكيل تو مطلق ہو لیکن رواج سے اسکی تقید ہوگی اور رواجی تو کمال اسی صورت میں ہو جو ہنہ بیان کی یعنی خریدین اگر خسارہ ہو تو صرف اس قدر ہو جس قدر اپنے اندازہ میں لوگ اٹھاتے ہیں لیکن یہ ضرور ہو کہ ہزار میں سے اس قدر درم باقی رہیں جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہو تاکہ موکل کی غرض حاصل ہو سکے۔ قال ومن له على اخر الف درهم فامره بان يشتري بها هذا العبد فاشتراه جائز۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہیں مثلاً زید کا مگر پر ہزار درم قرضہ ہو پس قرضخواہ نے اسکو حکم کیا کہ ان درم میں سے بعض یہ غلام خریدے اُسے موافق حکم کے خرید تو جائز ہو۔ لان فی تعیین المبيع تعیین البائع ولو عين البائع يجوز على ما ذكره ان شاء الله تعالى۔ کیونکہ مبيع معین کرنے میں بائع کی بھی تعیین ہو جاتی ہو اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو بیان بھی جائز ہو چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال ان امره ان يشتري بها عبد الغير عينه فاشتراه فمات في يده قبل ان يقضى الامر مات من مال المشتري وان قبضه الامر فمات۔ اور اگر قرضدار کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض عیون غلام خریدے پس قرضدار نے خرید اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضدار کے پاس مر گیا تو وہ قرضدار کا مال گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال گیا۔ وهذا عند ابی حنیفہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ و قال ہوا لازم للامر اذا قبضہ المامور۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو۔ و علیٰ ہذا اذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ۔ و علیٰ ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھے آتا ہے اسکی بیع سلم ٹھہرایا بیع صرف تیار کر دے مثلاً کہا کہ جو تجھے آتا ہے اسکو دس من کیوں کی سلم میں دے یا اُن درمون کی اشرفیان خرید کر بدون اسکے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہرا دے اسکو معین نہ کیا اور اگر اسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔

لما ان الدرہم والدنانیر لا یتعینان فی المعاوضات وینا کانت او عنیا الا تری انہ لو تباہیا عینا بدین غم تصاو قان لا دین لا یطل العقد فصار الاطلاق والتقید فیہ سوا فیصح التویل ویلزم الامر لان ید الوکیل کیدہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بوجہ بوجہ کے بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بوجہ قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم بیانی کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں سمجھا تو بھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ میں اطلاق و تقید دونوں برابر ہو گئے

یعنی چاہے بوجہ قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خرید نیگا وکیل کرے دونوں صورتوں میں حکم کیساں ہو پس توکیل صحیح ہوگی اور جو کچھ وکیل نے خرید اوہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ منزلہ قبضہ موکل ہے۔ ولابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انہما متعین فی الوکالات الا تری انہ لو قید الوکالۃ بالعین منها او بالدين منها ثم استلم العین او اسقط الدين بطلت الوکالۃ قذا

تغیبت کان نہ اتملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکد قبضہ و ذلک لا یجوز کما اذا اشتری بدین علی غیر المشتري او یوکون امر البصر ما لا یملک الا بالقبض قبل و ذلک باطل کما اذا قال اعطانی علیک من شئت۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت میں درم و دینار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اس میں نقد و دین سے متعین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین لینے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہو گیا یا قرضہ ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نقد متعین ہوئے تو اس مسئلہ میں یا تو یہ ٹھہرا کہ جب قرضہ نہیں ہے اسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اسکے کہ اسکو قبضہ کر نیگا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے بوجہ ایسے قرضہ کے مال خرید اجو بائع پر نہیں آتا ہے یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہے اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہے۔ یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اُسے ایسے مال کے صرف کر نیگا حکم کیا جسکا مالک نہیں ہے مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ بیان ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جسکو تو چاہے میرا مال دیدے۔ بخلاف ما اذا عین البائع لانه یصیر وکیلاً عنہ فی القبض ثم یتملک۔

بخلاف اسکے جب موکل نے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن ہوگا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کر لینے کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کر لیا۔ و بخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانه جعل المال لشد تعالے و ہو معلوم و اذا لم یصح التویل نفذ الشری علی المامور فی ملک من مالہ الا اذا قبضہ الامر منه لان تعاد البیع تعاطیا۔ بخلاف اسکے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کر نیگا حکم دیا ہو تو اسکے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہے اور حسیث ثابت ہو کہ توکیل نہیں صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خریدار وہ اسی کے ذمہ رہے گا پس جب تلف ہوا تو اسی کا مال گیا بخلاف اسکے اگر موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال ہو اس واسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاملی کی بیع منعقد ہوگئی۔ قال ومن رفع الی آخر الفادامہ ان مشتری بہا جارتیہ فاشترانا فقال الامر اشترتہما بخمس مائتین وقال المامور اشترتہما بalf فالقول قول المامور۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو عوض بائع سوکے خریدار اور وکیل نے کہا کہ میں نے اسکو عوض ہزار کے خریدار تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ و مرادہ اذا کانہ تساوی الف لانہ امین فیہ وقد اوعی الخرج عن عمدۃ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائت و ہو نیکر۔ اس کلام میں امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہے کہ دلیل اس بارہ میں امین ہے اور اُس نے اپنے عمدۃ امانت سے باہر ہو نہ کیا ہوگا کیا یعنی اپنی امانت داری میں پورے اُترنے کا دعویٰ کرتا ہو اور موکل اُس پر بائع سود درم ضمانت کا دعویٰ کرتا ہو حالانکہ وکیل اس سے منکر ہو۔ تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ فان کانت تساوی خمس مائت فالقول قول الامر لانہ خالف حیث اشتری جارتیہ تساوی خمس مائت والامر تناول مالیا و الفافیض من۔ اور اگر وہ باندی بائع ہی سود درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ وکیل نے اسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اسکے حکم میں ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور گئے بائع سود درم قیمت کی باندی ہزار کو خریدی تو ضامن ہوگا۔ قال وان لم یکن دفع الیہ الالف فالقول قول الامر۔ اور اگر اس مسئلہ میں موکل نے اسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہوں تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا پس یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ اما اذا کانت قیمتہا خمس مائت فلم یمنع الفۃ وان کانت قیمتہا الفاضلۃ انما یحتاجان لان الموکل والوکیل فی ہذا نیز لان منزلة البائع والمشتري وقد وقع الاختلاف فی الثمن وموجب التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بنیافیلزم الجارتیہ المامور۔ پس در صورتیکہ اُس باندی کی قیمت بائع کو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اس واسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت کی اور در صورتیکہ اسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ منہ ہیں کہ ان دونوں سے قسم لی جائیگی کیونکہ اس صورت میں وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہیں اور یہاں ثمن میں اختلاف واقع ہوا ہو اور اسکا حکم بھی ہوتا ہو کہ دونوں سے باہمی قسم لی جائے پھر وہ عقد فسخ کر دیا جائے جو دونوں میں واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی۔ اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لی جاوے پس جسے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثبوت ہوگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو عقد فسخ کر دیا جائیگا۔ قال ولو امرہ ان یشتري لہ هذا العبد ولہسم لہ ثمننا فاشترتہ فقال الامر اشترتہ بخمس مائت وقال المامور بalf۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ غلام خریدے اور کچھ ثمن نہیں بیان کیا پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تو نے اسکو بائع سود درم کو خریدی ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے ہزار درم کو خریدی ہے۔ پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ و صدق البائع المامور۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ فالقول قول المامور مع یحیثہ تو قسم سے وکیل کا قول قبول ہوگا۔ قیل لا تحالف ہما لانہ ارتفع اختلاف تصدیق البائع اذ ہو حاضر

فی المسألة الأولى هو غائب فاعتبر الاختلاف وقيل تجافان كما ذكرناه - بعض مشائخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہو کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہو اور پہلے مسئلہ میں بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشائخ نے کہا کہ بیان بھی باہم قسم لیا گیا بلکہ بلیل مذکورہ بالا ف - کہ وکیل و موکل بیان بمنزلہ بائع و مشتری ہیں جنھوں نے شمن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیا جاتی ہو اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمد ذکر فرماتے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہیں کیا - و قد ذکر معظمہمین التحالف و ہو مین البائع و البائع بعد ہتفاء الشمن اجنبی عنہما و قبلہ اجنبی عن الموکل اذالم یجربہما بیع فلا یصدق علیہ فقی الخلاف و ہذا قول الامام ابی منصور و ہوا ظہر و اللہ اعلم بالصواب - اور امام محمد نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہو اور شمن حاکم کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہو اور شمن حاکم کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہو کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اسپر اسکے قول کی تصدیق ہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور ما تریدی کا قول ہو اور یہی اظہر ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب - اور قاضی خان نے کہا کہ قول دل یعنی قول ابو جعفر اصح ہو اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہے

فصل فی التویل لشتر نفس العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خرید کے بیان میں ہو

قال و اذا قال العبد لرجل اشتری نفسی من مولای بالک و دفعها الیہ فان قال الرجل للمولی اشتریتہ لنفسی فباعہ علی ہذا فهو حر و الولا للمولی - اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجھ کو میرے مالک سے بعض ہزار درہم کے خرید لے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درہم اس وکیل کو دیدے پس اگر وکیل نے اُسکے مولے سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اُسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بچا تو وہ آزاد ہو اور اُسکی دلا اُسکے مالک کی ہوگی - لان بیع نفس العبد منہ اعتاق و شتر العبد نفسہ قبول الاعتاق ببدل - کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہو اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو مباح و ضہ قبول کرنا ہوتا ہو - و الما مورس فی غیرہ اولا یرجع علیہ الحق فصار کانه اشترى نفسه و اذا کان عتاقا عقب الولا - اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہو کیونکہ اسپر حقوق نہیں آجے ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خرید لیا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اُسکے پیچھے دلا ثابت ہوگی - اور دلا اس شخص کی ہو جس نے آزاد کیا اور وہ مالک ہو - و ان لم یمن للمولی فهو عبد للمشری - اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بعض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا - لان اللفظ حقیقۃ للمعاوضۃ و امکن اہل بہا اذالم یمن فیما فظا علیہا بخلاف شتر العبد نفسہ لان المجاز فیہ متعین و اذا کان معاوضۃ ثبتت الملك لہ - اس واسطے کہ فروخت کر نیکا لفظ تو در حقیقت معاوضہ کے واسطے ہو اور بیان اسپر عمل کرنا ممکن ہو جبکہ مشتری

بیان نہیں کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہے اور اعتاق لازم نہیں ہو پس اس حقیقی معنی کا محال
 کیا جائیگا جب تک ممکن ہے بخلات اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خرید اہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہو اس واسطے
 کہ بیان مجازی معنی لینا نہیں ہیں کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہیں بنتا۔ اور در صورتیکہ عقد
 معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام میں مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ والا
 للموے لاد کسب عبده و علی مشتری الف مثله مثلاً للعبد فانه فی ذمۃ حیث لم یصح الاداء
 بخلات الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لا یشرط بیانہ لان العقدین ہنا ملک علی منط
 واحد و فی الحالین المطالبۃ تیوجہ نحو العاقد اما ہنا فاحد ہما اعتاق مقب للمو لا ولا
 مطالبۃ علی الوکیل والموے عساہ لا یرضاه و یرغب فی المعاوضۃ فلابد من بیان
 اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیے ہیں وہ موے کی ملک ہیں کیونکہ اسکے غلام کی کمائی
 ہیں اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونے کیونکہ یہ شمن بذرہ مشتری باقی رہا جبکہ
 یہ ادا کرنا صحیح نہیں ہوا بخلات ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا
 ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اسکا غلام میرے واسطے بجز ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس
 صورت میں وکیل پر بیان کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ بیان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے
 ہو دونوں ایک ہی طرز پر ہیں یعنی بہر حال یہ عقد بیع ہے اور دونوں صورتوں میں حقوق یکہ طالبہ اسی شخص
 سے ہوگا جسے عقد باندھا ہے اور بیان غلام کے مسئلہ میں دو عقد میں سے ایک تو اعتاق ہے جسے پیچھے ولا تا تب
 ہوتی ہے اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہیں ہے اور شاید موے اس پر راضی ہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو بیان
 بیان کر دینا ضرور ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ اعتاق ہے
 اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہو پس اعتاق اور بیع میں فرق ہے لہذا بیان بغیر بیان کے
 اعتاق نہ ہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کر کے خریدے یا بغیر
 بیان کے خریدے بہر حال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت میں اعتاق نہ ہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت
 نہیں ہے۔ ومن قال بعد اشتراک نفسک من مولاک فقال لمولاه یعنی نفسی لغلمان بکذا
 ففعل فمولا امر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے واسطے خرید
 کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کر دے بجز ہزار شمن
 کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد لیس علیہ وکیلان غیرہ
 فی شراء نفسه لانه اجنبی عن مالیتہ۔ اس واسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں غیر کی طرف سے وکیل
 ہو سکتا ہے کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہے یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے بلکہ لجام اپنی ذات
 کے ایک آدمی ہے اور اسکا مال ہونا لجام اسے مالک کے ہے۔ والبیع یرو علیہ من حیث انه مال لان
 مالیتہ فی یدہ۔ اور غلام پر بیع وارد ہونا اس راہ سے ہے کہ وہ مال ہے لیکن اتنی بات ہے کہ غلام کی مالیت
 خود غلام کے قبضہ میں ہے۔ حتی لای ملک البائع اسحبس بعد البیع لاستیفاء الثمن حتی کہ بائع لینے
 اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد شمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہیں سکتا۔ کیونکہ جب بائع بیع کو
 حاقہ کے قبضہ میں دیدے تو روک نہیں سکتا۔ بالجاء غلام خود اس لائق ہے کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جو کہ خود ہی ہو اس سے خرید سکتا ہو۔ فاذا اضافہ الی الامر صلح فعلا مثالا
 فیقع العقد للامر۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی مولے کی طرف نسبت کیا یعنی کہا
 کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے تو غلام کا یہ فعل اپنے مولے کے حکم کی تعمیل ہو سکتا ہو تو
 یہ عقد مولے کے واسطے واقع ہوگا۔ وان عقد لنفسه فمحر۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے
 کیا تو وہ آزاد ہوگا۔ مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کر دے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہو گیا۔ لانه
 اعتاق۔ اس واسطے کہ یہ اعتاق ہر وقت کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ وقد رخص بہ
 المولی دون المعاوضۃ۔ اور حال یہ کہ مولے اس پر بدون معاوضہ کے راضی ہو گیا۔ تو غلام آزاد ہوا اگرچہ
 غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہیں تو معاوضہ کے کچھ منہ متصور نہیں ہیں اگر کہا
 جاوے کہ غلام معین ہے۔ جواب دیا کہ۔ والعبد وان کان وکیلاً لشر او معیناً وکنس تصرف
 اخر۔ غلام اگرچہ مولے کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہو لیکن غلام مذکور دوسری شخص
 کا تصرف لایا۔ کیونکہ مولے نے اس کو مال کے عوض مملوک ہونیکا تصرف دیا اور اسے بغیر مال کے اعتاق
 لیا۔ وہی مسئلہ نیفد علی الوکیل۔ اور ایسی صورت میں تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہر وقت۔ اور معین غلام خرید
 نے کی وکالت میں جب وکیل نے اسی قدر شن کے عوض میں خرید اہو تو مولے کے واسطے بیع ہوتی ہو حالانکہ
 بیان مخالفت ظاہر ہو۔ وکذا لو قال یعنی نفسی۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے
 ہاتھ میری ذات فروخت کر دے۔ ولم یقل لفلان۔ اور یوں نہیں کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت
 کر دے۔ فمحر لان لم یطلق کتھل الوجہین۔ تو یہ آزاد ہو اس واسطے کہ جو کلام مطلق ہے وہ دو صورتوں
 کو مختص ہر وقت کہ غلام نے اپنے واسطے خود خرید یا فلان مولے کے واسطے خریدا۔ فلا یقع اشتالاً بالثک
 فیبقی التصرف واقعاً لنفسه۔ تو شک کی وجہ سے یہ فعل کچھ مولے کی فرمانبرداری میں نہیں واقع ہو گا لیل کا
 تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہ جائیگا جس سے اعتاق ہوتا ہو اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان میں

الوکیل بالبیع والشر لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجده ومن لا یقبل شہادۃ عند
 ابی حنیفہ ۷۔ وکیل بیع یا وکیل خرید کسیکو جائز نہیں کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ
 کرے جسکی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ وقال لا یجوز بیعہم بمثل
 القیمۃ الامن عمدہ او مکاتبہ۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ بوری قیمت پر
 جائز ہو لیکن اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ القیمۃ نہیں جائز ہے۔ لان التوکیل مطلق۔ اس واسطے کہ وکیل
 تو مطلق ہر وقت ہر شخص کو شامل ہے خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ ولا یمتۃ اذ الاماک
 متبائتۃ والمناقع منقطعۃ۔ اور کچھ تمت بھی نہیں اس واسطے کہ وکیل کے اور ان لوگوں کے اماک یا ہم
 جدا ہیں اور منافع منقطع ہیں یعنی یہ تمت نہیں کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے میں منفعت ہو کیونکہ ہر
 کی ملکیت جدا ہے اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طرہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہے۔ پس باپ دادا

وغیرہ میں جائز ہو۔ بخلاف العبد لاتبیع من نفسه لان باقی ید العبد للمولیٰ۔ برخلاف غلام کے کہ اس میں تمت ہو اس لیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہو کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ میں ہو وہ مولے کی ملکیت ہو وکذا للمولے حق فی کسب المكاتب۔ اور اسی طرح مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے وفتحتی کہ مال کتابت لیتا ہو اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھوڑ دیا ہو۔ وینقلب حقیقۃ بالعجز۔ اور عاجزی کے ساتھ یہ بدلہ حقیقت ہو جاتا ہے وفتحتی یعنی اگر مکاتب مذکور اداے کتاب سے عاجز ہوا تو وہ بدستور سابق اپنے مولے کا غلام کر دیا جاتا ہو اور جو کچھ اسکے پاس کمائی ہو وہ درحقیقت مولے کو مل جاتی ہو اور ہوقت ہکا حق حقیقی مل جاتا ہو۔ ولہ ان مواضع التہمة مستثناة عن الوکالات و ہذا موضع التہمة بدلیل عدم قبول الشہادة ولان المنافع بنہم منصلہ فصار بیعا من نفسه من وجہ والاحبارۃ والصرف علی ہذا الخلاف۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تمت کی حکمیں وکالت سے مستثنا ہوتی ہیں اور یہ بھی ایک تمت کا مقام ہے اس دلیل سے کہ ان لوگوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی ہو اور اس دلیل سے کہ منافع انہیں باہم متصل ہیں تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہو گئی اور عقد اجارہ و عقد صرف میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اس نے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اسکے حق میں نہیں جائز ہو تو صاحبین کے نزدیک جائز ہو اور امام کے نزدیک نہیں ہو وعلی ہذا اگر اس نے ان لوگوں سے کوئی مال عین بعضی شے معلوم کے خرید کر اسکو بطور بیع مرابحہ کے بیچا یا تو صاحبین کے نزدیک بدون بیان کے جائز ہو اور امام رحمہ کے نزدیک بلا بیان نہیں جائز ہو۔ الکافی ع۔ قال والوکیل بالبیع یجوز بیعہ بالقلیل والكثیر والعرض عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لا یجوز بیعہ بنقصان لا یتعابن الناس فیہ ولا یجوز بالدرہم والدنانیر۔ اور وکیل بیع کو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اختیار ہے کہ شے قلیل و کثیر و سباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اس قدر نقصان کے ساتھ جسکو اپنے اندازہ میں لوگ نہیں اٹھاتے ہیں نہیں فروخت کر سکتا اور سوائے درم و دینار کے بعض دوسری چیز کے نہیں فروخت کر سکتا۔ لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات یتقید بمواقعها والمتعارف البیع شمن مثل وبالنقود ولہذا یتقید التوکیل بشراء الفہم والسجود والاضحیۃ بزمان الحاجۃ ولان البیع لغبن فاحش من بیع من بہ وہیۃ من جہ وکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشرار من وجہ فلما تینا ولم مطلق اسم البیع ولہذا لا یلزم الاب والوصی۔ صاحبین کی دلیل اول یہ ہے کہ مطلق حکم وکالت ایسی کالت کے ساتھ متقید ہوتا ہے جو متعارف ہو اس واسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہو کہ حاجتیں پوری ہوں تو جو حاجات کے موقع میں انہیں تک کالت متقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہے کہ بیع میں شمن برابر کا ہو اور بیع بعض نقد کے ہو اور اسی حیثیت سے کہ وکالت متقید بضرورت ہے تو جب کوئلہ یا برت یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہے تو یہ وکالت ان چیزوں کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہے یعنی کوئلہ کی وکالت جاڑوں کے زمانہ تک اور برت کی وکالت گرمیوں تک اور جانور قربانی کی وکالت ایام تشریق تک مفید ہوتی ہے۔ اور وکیل دوم یہ ہے کہ جس بیع میں ناش خسارہ ہو یعنی اس قدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہے اور ایک وجہ سے یہ ہے اور اسی طرح اسباب کے عوض بیچا بھی ایک طرح سے بیع ہے اور ایک طرح سے خرید ہے

تو مطلق لفظ بیع اُسکو شامل نہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہیں ہوتا۔
یہ ہو کہ جو کالت مطلق ہو وہ مفروض طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہوگی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ غبن
برابر ہو یعنی جتنے کو بازار میں نرخ ہو اتنے دامون کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اس قدر ہو کہ کوئی اندازہ
کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کم دیا تھا کہ لوگوں کے اندازہ کے موافق بیچنا اور
یہ بھی دلیل ہو کہ جب وکیل نے اتنی گٹھی اٹھائی جس کیلئے اندازہ میں نہیں ہو تو گویا وکیل نے مشتری کو سیدھا
مبیع ہو رہے کہ وہی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہو اور یہ کہ اجازت نہیں دی ہو بلکہ
اگر ایک شخص کے صغیر بچے اپنی ماں وغیرہ کے ترکہ میں کچھ مال پایا اور باپ اُسکا متولی ہو یا باپ نے
بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہو تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہیں ہو کہ صغیر کے اس مال کو
اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارہ فاحش اٹھا کر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہو اور یہ کہ اجازت
نہیں ہو اسی طرح یہاں بھی وکیل کو اجازت نہیں ہو اور ہاب کے عوض بیچنا بیع متعارف نہیں ہو بلکہ ایک طرح
سے وہ اس اسباب کی خرید ہو پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارہ فاحش کے
بیچنا جائز ہو ورنہ نہیں۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہتہ البیع
بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجة الی الثمن والتبرم من العین والمسائل ممنوعہ
علی قول ابی حنیفہ رحم علی ما ہوا لمر وی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا یبیع
یحسب بہ غیر ان الماب والوصی لایملکانہ مع انہ بیع لان لایتما نظریۃ اولی النظر فیہ والمقایضہ مشہور
من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجود حد کل واحد منہما۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بیع کی وکالت
بیان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہی یعنی ہر طرح دہر جگہ جائز ہوگی سوائے ایسے موقع کے جہاں
تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت
میں معمول ہو جبکہ غبن کی حاجت شدید ہو یا اس اسباب سے آدمی اکتا جاوے اور صاحبین نے جو کوئی برف و
قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابو حنیفہ کے قول پر ممنوع ہیں یعنی انہیں بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہیں
بلکہ وکالت مطلق ہو جیسا کہ امام ہم سے روایت کیا جاتا ہو۔ اور خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہو
حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں بیع نہیں کروں گا پھر اُسے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم من حاشا
ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے نہیں ہو اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ یا وصی کو بھی جو اسکا اختیار
نہیں ہو تو اُسکی وجہ یہ ہو کہ باپ یا وصی کو ولایت نظری حاصل ہو یعنی ایسا تصرف کر سکتے ہیں جیسے صغیر کے واسطے
بھلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش میں کوئی بہتری نہیں ہو لہذا باپ یا وصی کو یہ اختیار بھی نہیں ہو۔ اور
رہا اسباب کے عوض بیچنا تو ہر طرح سے بیع ہو اور ہر طرح سے خرید ہو کیونکہ اس میں خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی
جاتی ہو۔ یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بغیر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو بایا باپ
بیع ہو اور دوسرے کا اسباب غبن ہو اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو اپنا اسباب غبن ہو اور دوسرے
کا اسباب بیع ہو اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہو پس وہ بیع و غن دونوں ہو سکتا ہو
پس جب وہ ہر طرح سے بیع ہو تو وکالت بیع میں اُسکی اجازت ظاہر ہو۔ قال والوکیل بالشراک یجوز
عقده بمثل القیمۃ و زیادۃ یتعین الناس فی مثلہا ولا یجوز بالایتعاب الناس فی مثلہ۔ اور

وکیل خرید کے واسطے جائز ہو کہ اتنے ثمن کے عوض عقد ٹھہر دے جو اس کی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ
ٹھہر دے جسکو لوگ اپنے اندازہ میں اٹھا جاتے ہیں اور اتنی زیادتی کے عوض نہیں جائز ہو جو کسی کے
اندازہ میں ہونے حاصل یہ کہ وکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہو اور اگر اتنے ثمن میں زیادہ
کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں داخل ہوتی ہو تو بھی جائز اور اگر غبن فاحش
ہو یعنی اتنے درم بڑھا دیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے انداز میں نہیں ہو تو جائز نہیں ہے۔ لان
التتمۃ فیہ تحقیقۃ فلعلہ اشترایہ لنفسہ فاذا لم یوافقہ الحقہ بغیرہ علی ما مرحتی لوکان وکیلہ
بشرار شئی بعینہ قالو ان یفد علی الامر لانه لا یملک شرایہ لنفسہ۔ کیونکہ جس فاحش کے ساتھ خرید
نے میں تمت ہوتی ہو شاید اُس نے اپنی ذات کے واسطے خرید ہی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق ہوئی تو
اُسے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق میں گذرا حتی کہ اگر کسی عین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو تو مشل نے
فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خرید ناجی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ وکیل اُسکو اپنے واسطے نہیں خرید
سکتا متاف۔ یعنی تمت نہیں ہو تو وکالت لازم ہوگی۔ وکذا الوکیل بالنکاح اذ ازوجہ امرأۃ
بالکثر من مہر مثلما جاز عندہ لانه لا بد من الاضافۃ الی الموکل فی العقد فلا یتکثر ہذہ التہمت
ولا کذلک الوکیل بالشرا لانه لیطلق العقد۔ اور یہی حکم وکیل نکاح کا ہو کہ جب اُسے موکل کو کوئی
عورت اُسکے مثل سے زائد کے عوض بیاہ دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہو کیونکہ عقد نکاح میں موکل
کی طرف نسبت کرنا ضرور ہو تو تمت کی کوئی گنجائش نہ ہوگی بخلاف وکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب
منسوب کرتا ہو۔ یعنی وکیل نکاح میں سوائے اُسکے کوئی صورت نہیں ہو کہ وہ یوں کہے کہ میں نے اپنے
موکل فلان شخص کے ساتھ بوض ہزار درم کے تیرا نکاح کیا۔ اور وکیل خرید یوں بھی کہہ سکتا ہو کہ میں نے یہ چیز ہزار
درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اُسے موکل کے واسطے نیت کی ہو۔ قال والذمی لا یتعابن
الناس فیہ ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل فی العروض وہ نیم وفی السیوانات وہ یازوہ
وفی العقارات وہ دوازوہ۔ پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ میں نہیں اٹھاتے ہیں
ایسے خسارہ کا نام ہو جو اندازہ کرنے والوں میں سے کسی کے اندازہ میں نہ آوے یعنی جو لوگ تجارت سے
ماہرین انہیں سے کوئی اس قدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے۔ اور کہا گیا کہ اسباب میں دس کی چیز ہارٹے
دس درم ہو اور حیوانات میں دس درم کا جائز رکھا یہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ میں دس
کے بارہ ہوں۔ نہایہ وغیرہ میں کہا کہ مراد یہ ہو کہ اس قدر خسارہ ہو تو خفیف ہو جسکو لوگ اندازہ میں
اٹھا جاتے ہیں پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہو۔ اور کفایہ وغیرہ میں کہا یہ غبن فاحش کی
مثال ہو اور قسمستانی میں بھی یہی مذکور ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر حال اسباب عقارات میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے
لان التصرف یکثر وجوہ فی الاول ولقل فی الاخیر ویتوسط فی الاوسط وکثرة الغبن لقلۃ
التصرف۔ کیونکہ اسباب میں خرید و فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہے اور عقارات میں یہ تصرف بہت کم ہوتا ہے
اور حیوانات میں بدرجہ اوسط ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی اس میں ہوتی ہے جس میں تصرف کم ہوتا ہے
کہ اسکا نرخ لوگوں پر مخفی ہوتا ہے۔ قال واذا وکلہ بن عبدہ فباع نصفہ جاز عند ابی حنیفہ رحمہ
لان اللفظ مطلق من قبل الما فتراد بالاجتماع الاثر ہی انہ لو باع کل شئ من النصف

یہ جو زائدہ فاذا باع النصف بہ اولی۔ اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اس واسطے کہ وکالت میں کوئی قید دل یا بعض کی نہیں ہے بلکہ مطلق ہے جو دونوں کو شامل ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اُس نے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہے پس جب ان دامن کے عوض نصف ہی غلام بچا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ و قال لا یجوز لانه غیر متعارف و لما فیہ من ضرر الشریک۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بچنا نہیں جائز ہے اس واسطے کہ یہ متعارف نہیں ہے اور اس لیے کہ اس میں شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا۔ الا ان ینبع النصف الآخر قبل ان ینتھما لان ینبع النصف قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان لا یجوز من یشتریک جملۃ فیتحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انہ وقع وسیلۃ و اذا لم ینبع طہرانہ لم ینبع وسیلۃ فلا یجوز و نہ استحسان عندہما لیکن اگر باقی نصف کو وکیل و موکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہے اس واسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہے مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایک بارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کر کے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیچ ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہے اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بچنا تعمیل حکم کا ذریعہ نہیں تو جائز بھی نہ ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔ یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہے کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہے ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا مل گیا تو اُس نے ایک بارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوم یہ کہ اُس نے نصف نصف کے فروخت کیا پس اگر اُس نے دونوں نصف فروخت کیے خواہ ایک بارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور اگر اُس نے نصف غلام فروخت کیا پھر اسکی بیچ ٹوٹ گئی پھر اُس نے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہیں ہے۔ وان وکله بشر اربعہ فاشترے نصفه فالشرع موقوف فان اشتریک باقیہ لزم الموکل لان شرع بعض قد یقع وسیلۃ الی الامتثال بان کان مورثا بین جماعۃ فیتحتاج الی شرع مقصداً فاما اذا اشتریک الباقی قبل رد الامر البیع تبین انہ وقع وسیلۃ فینفذ علی الامر و ہذا بالاتفاق والیفرق لابی حنیفہ رحمہ ان فی الشریک تحقیق التمتہ علی مام و آخران الامر بالبیع لیسادف ملکہ فیصح فیعتبر فیہ اطلاقہ و الامر بالشرع صاوت ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیہ التقید و الاطلاق اور اگر اُسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اُسکو آدھا خرید لیا تو یہ خرید موقوف رہی یعنی بالاتفاق ابھی حکم میں توقف ہو پس اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا اس واسطے کہ غلام میں سے ایک حصہ خریدنا بھی موکل کا حکم ہے۔ اگر نہ کا وسیلہ ہو جاتا ہے مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میلا ہوا ہو تو اُسکو حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہوگی پھر جب اُس نے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیچ رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوگا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیع نافذ ہوگی اور اس میں امام و صاحبین کا اتفاق ہے اور امام رحمہ نے اس میں اور فروخت میں فرق کیا ہے اس وجہ سے کہ خرید کی صورت میں قیمت باقی جاتی ہے چنانچہ کیا بیان سابق میں گذرا۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا ہے جب تک بیع ہو تو اس میں حکم اطلاق سے متعلق ہوگا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متصل ہوا تو صحیح نہیں ہو یعنی

بضرورت جائز ہو تو اس میں اطلاق یا تقييد کچھ معتبر نہ ہوتی۔ قال ومن امر رجل ببيع عبده فباعه فقبض
 الثمن او لم يقبض فزوه المشتري عليه لعيب لا يحدث مثلاً بقتناء القاضی بینه او بآبار
 یسین او باقراره فانه یروده علی الامر۔ اگر کسی نے دوسرے کو یا غلام زوخت کرنے کا حکم کیا پس اس نے
 فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کیا یا نہیں کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جس کے مثل پیدا
 نہیں ہو سکتا ہو اور یہ دایمی حکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہوں کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار
 کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیدیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے۔ لان القاضی
 ییقن بحدوث العیب فی ید البائع فلم یکن قبضاً وہ مستند الی ہذہ الحجج و تاویل شرطہا
 فی الکتاب ان القاضی لعلم انہ لا یحدث مثله فی مدۃ شہر مثلاً لکنہ اثبتہ علیہ تاخیر البیع فیحتاج
 الی ہذہ الحجج لظہور التاخر او کان عیباً لا یعرفہ الا النساء او الاطباء وقولن وقول الطیب
 حجتہ فی توجہ الخصومتہ۔ اس واسطے کہ قاضی کو یہ یقین ہے کہ بائع کے قبضہ میں یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان حجوتوں
 کے اعتماد پر بنوا اور کتاب میں جو ان حجوتوں کی شرط لگائی ہو اسکی تاویل یہ ہے کہ قاضی جانتا ہے کہ ایسا عیب مثلاً ایک
 مہینہ کی مدت میں نہیں پیدا ہو سکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ شتبہ ہے تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان
 حجوتوں کی ضرورت رکھتا ہے یا یہ تاویل ہے کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہیں سکتا سوائے عورتوں یا طبیبوں کے
 اور عورتوں یا طبیب کا قول بائع کے سامنے مشتری کا جھگڑا متوجہ ہونے میں حجت ہے اور بائع پر واپس ہو جانے میں
 حجت نہیں ہے تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان حجوتوں کی ضرورت ہے حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معائنہ کیا ہو حال
 یہ کہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انہیں سے کسی حجت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کر دے گا اور یہی
 موکل پر دایمی ہو تو موکل کو واپس کرنے میں وکیل کو دعوے دایمی و جھگڑے کی ضرورت نہوگی۔ قال کذلک
 ان روده علیہ لعیب یحدث مثلاً بینه او بآبار یسین لان البینۃ حجتہ مطلقۃ والوکیل مضطرب فی النکول
 لبعده العیب عن علمہ باعتبار عدم ممارستہ البیع فلام الامر۔ اور اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے
 والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہو خواہ بذریعہ گواہوں کے یا بوجہ وکیل کے
 انکار قسم کی تو بھی یہ دایمی موکل کو لازم ہوگی اس واسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہے اور وکیل قسم سے انکار کرنے میں لاچار
 ہے کیونکہ مبیع کے ساتھ اسکا سابقہ زیادہ ہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہے لہذا وہ انکار کرے گا تو یہی
 ہذہ موکل لازم ہوگی پس ایسے عیب میں جسکی مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے جیسے جھانگلیان وغیرہ تو اس میں
 وکیل کا اقرار بھی مضرب نہیں ہے اور اگر وہ عیب پیدا ہو سکتا ہو جیسے زخم و مچھڑا وغیرہ تو اس میں گواہی کی طرح وکیل کا
 قسم سے انکار کرنا بھی عذر ہے اور وکیل پر کچھ الزام نہوگا۔ قال فان کان ذلک باقرار لزم الما مور
 لان الاقرار حجتہ قاصرۃ و ہو غیر مضطرب لہذا لا مکانہ السکوت والنکول الا ان لہ ان یحسم
 الموکل فیلزمہ بینه او بنکولہ بخلاف ما اذا کان الرد بغیر قضا باقرار والعیب یحدث مثلاً
 حیث لا یکن لہ ان یحسم بالعمۃ لانه بیع جدید نے حق ثالث والباع ثالثما والرد بالقضا
 فسخ لعموم ولایۃ القاضی غیر ان الحجۃ قاصرۃ وہی الاقرار فمن حیث الفسخ کان لہ ان
 یحسم ومن حیث القصور فی الحجۃ لایلزم الموکل الا الحجۃ ولو کان العیب لا یحدث مثلاً
 والرد بغیر قضا باقرارہ یلزم الموکل من غیر خصوصیتہ فی روایۃ لان الرد متبعین و فی

عامۃ الروایات لیس لہ ان یخاصمہ لما ذکرنا و ابحق فی وصف السلامۃ ثم ینقل الی الروم
 الی الرجوع بالنقصان فلم یتعین الروم قد بناہ فی الکفایۃ باطل من ہذا۔ اور اگر یہ عیب
 کی دایسی باقرار وکیل ہو یعنی در صورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت
 دعویٰ تک پیدا ہو سکتا ہو پس وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا حتیٰ کہ بیع اسکو واپس دے گی تو بیع مذکور بزمہ
 وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدد سی نوگی اس واسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہو یعنی جسے اقرار کیا اسی
 تک حجت ہو اور دوسروں پر حجت نہیں ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے میں
 لاچار نہیں تھا اس واسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اس نے یہ نہ کیا تو اقرار
 اسی کے ذمہ ہا لیکن اتنی بات ہو کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ میں خاصہ کا اختیار ہو کہ گواہوں
 سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت میں موکل
 کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو دایسی بدون
 حکم قاضی نے باقرار وکیل ایسے عیب میں ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہو تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا کہ اپنے
 بائع سے یا موکل سے خاصہ کر سکے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بحق ثنالت ہوتی ہو یعنی دونوں عقد کرنے
 والوں نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اور دن کے حق میں گویا دوبارہ جدید بیع ان دونوں میں واقع
 ہوئی اور بائع اکتائیسر شخص ہو یعنی موکل یا بائع کے حق میں یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی میں
 یہ بات نہیں ہو اس واسطے کہ حکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہو کیونکہ قاضی کی ولایت سب یہ عام ہو سو اسے اتنی بات
 کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہو تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہو کہ موکل سے خاصہ کرے
 اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بزمہ موکل لازم ہوگی جب تک کہ وکیل کوئی حجت قائم نہ کرے یعنی مثلاً
 گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہو یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے
 اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا جیسے جھنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار
 کر کے واپس لی تو اس میں اختلاف ہو چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت میں ہو کہ بغیر خاصہ کے وہ موکل
 کے ذمہ لازم ہوگی۔ اس واسطے کہ واپسی متعین ہو اور مبسوط کی عامہ روایات میں ہو کہ وکیل کو موکل سے خاصہ
 کرنیکا اختیار نہیں کیونکہ گویا اس نے جدید بیع کر لی اور یہ کننا صحیح نہیں کہ واپسی متعین ہو کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری
 کو بیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی منتقل ہوا بجز نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ
 ایسی صورت میں واپسی متعین نہیں ہو اور نہ کفایت المنتہی میں اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہو۔ قال و
 من قال لاخر امتک بیع عبدی بنقد فبعہ بنسئۃ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے عید دیا تھا
 کہ تو میرا غلام بعض نقد کے فروخت کر دے پس تو نے اسکو ادھار فروخت کیا۔ وقال المامور
 امرنی بیعہ ولم نقل شیئاً فالقول قول الامر لان الامر یستفاد من حجتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے
 مجھے اس کے فروخت کرنیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم
 اسی کی طرف سے مستفاد ہو ف تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہو۔ ولاولاۃ علی الاطلاق۔ اور وکیل
 کے کلام میں اطلاق کی دلالت نہیں ہو ف کیونکہ اس نے خاص کر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی ادھار
 ہو کرتی ہو تو بیع کی دو حالت کچھ اطلاقات کو نہیں جاہتی ہر خلاف مضاہبت کے ہاں اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو فروخت

کر دے تو مطلق ہوتا کہ نقد و ادھار دونوں کو شامل ہے۔ قال وان اختلف فی ذلک المضارب رب المال لقول قول المضارب۔ اور اگر نقد یا ادھار میں مضارب و رب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ مثلاً رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص کو یہ مال مضاربت پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے بیغ پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہیں تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ لان الاصل فی المضارب العموم الاثری انه یملک التصرف بذکر لفظ المضاربة فقط۔
 دلالت الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربة فی نوع والمضارب نے نوع آخر حیث یكون القول لرب المال لانه سقط الاطلاق فیه تبصا دقتما فنزل الی الوکالۃ المحضۃ ثم مطلق الامر بالبیع یتظہر نقد و لیسۃ الی اسی اجل کان عند ابی حنیفہ رحمہ و عندہما یتقید باجل متعارف والوجه قد تقدم۔ اس واسطے کہ مضاربت میں اصل یہ ہے کہ عام ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربت کہنے سے تصرف کا اختیار ہو جاتا ہے تو مضاربت میں اطلاق پر دلالت موجود ہے یہ اس وقت کہ مضارب و رب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہ ہو بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربت کا دعویٰ کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعویٰ کیا یعنی دونوں کے اقرار سے مضاربت کا خاص حکم ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونوں کی باہمی تصدیق سے مضارب کا اطلاق ساقط ہو گیا تو یہ مضاربت بذکر و کال محضہ کے ہو گئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت میں جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع ادھار کو بھی شامل ہے خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہ ہو اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک ادھار میں میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق میں مذکور ہوئی ہے یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگوں میں منہج و متعارف ہو تو میان ادھار میں بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتیٰ کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ قال ومن امر رجله ببيع عبده فباعه واخذ بالثمن ههنا فضاع فی یدہ او اخذ به کفیل فتو می المال علیہ فلا ضمان علیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کر نیکاکا حکم کیا پس نے فروخت کیا اور ثمن کے عوض میں رہنے لے لیا پس ہن مذکور اسکے قبضہ میں ضائع ہو گیا یا وکیل نے ثمن کے واسطے کفیل لے لیا پس اس پر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہیں ہوتا۔ مثلاً کفیل مفلس مر گیا اور مکفول عنہ نامعلوم ہو گیا یا قاضی کے اجتہاد میں کفالت سے صیل برسی ہو جاتا ہے پس صیل بھی برسی ہوا حتیٰ کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ لان الوکیل صیل فی الحقوق۔ اس واسطے کہ حقوق بیع میں وکیل خود صیل ہے۔ یعنی اصل میں حقوق بجانب وکیل راجع ہیں۔ وقبض الثمن منها۔ اور بیع مذکور کا ثمن وصول کرنا جملہ حقوق کے ہوتے تو وکیل نے موافق حق شرعی کے ثمن وصول کرنا حتیٰ پایادہ لکھنا تو ثقی ہے۔ اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ والارسان وثیقۃ بجانب الاستیفاء فیملکما۔ اور رہنے لینا بھی وصول کرنے کی بجانب میں وثیقہ مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کہ کفالت اور رہنے لینے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ اس وکیل کا حال ہے جسکو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو جو ثمن وصول کرنا محتاج ہے۔ بخلاف الوکیل بقبض الدین لانه لیفعل نیاتہ۔ برخلاف ایسے وکیل کے جسکو قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا اس واسطے کہ وہ نیات میں کام کرتا ہے۔ اور خود صیل نہیں ہے۔ وقد انابہ فی قبض الدین

دون الکفالتہ واخذ الرهن - اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہے نہ کفالت قبول کرے اور رہن لینے کا ف تو اسکو کفالت لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہیں ہے بر خلاف وکیل بیع کے۔ والوکیل بالبیع یقبض اصلا۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہو وہ وکیل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہے و ف کسی کا نائب نہیں ہو کیونکہ اسی نے بیع کر کے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہیں بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کر سکتا ہے۔ ولہذا لایمکن الموکل حجرہ۔ اور اسی اضالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہیں کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرنے ف یعنی تصرف سے منع کرے اس واسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعاً حاصل ہوا ہے اور موکل نے نہیں دیا ہے تاکہ منع کر سکے

فصل

اچارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلا یہ دون الآخر۔ اور جب سے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہیں کہ جس چیز میں دونوں وکیل کیے گئے ہیں اس میں بدو ن دوسرے وکیل کے ساتھ تصرف کرے ف یعنی اسکا ساتھ تصرف کرنا پورا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہیں ہوتی و ہذا فی تصرف یتحتاج فیہ الی الرا سی کالبیع و الخلع و غیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف میں ہے جہاں رائے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے بیع و خلع و غیرہ ف تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہو کر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی رائے پر جو ازہو نکا۔ لان الموکل رضی برایہا لا براسی احدہما۔ اس واسطے کہ موکل ان دونوں کے رائے پر راضی ہوا تھا نہ فقط ایک کی رائے پر ف تو موکل کی رضامندی نادر ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلا سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اس میں دوسرے کی رائے کی ضرورت ہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کر سکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہے۔ والبدال وان کان مقدرا و لکن التقدير لا یمنع استمال الرا سی فی الزیادۃ و اختیار المشتري۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کر دینا زیادتی و پسند مشتری میں رائے کام میں لانے سے نہیں روکتا ف یعنی جو معاوضہ مقدار کیا گیا اس سے کمی نہ ہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہیں ہے اور اس کے علاوہ ایسا مشتری یعنی جو درم ادا کرنے میں کھڑا ہو تو اس پسند میں بھی رائے کی ضرورت ہے پس معلوم ہوا کہ جب وکیل کیے جاوے تو جہاں رائے کی ضرورت ہے وہاں ایک وکیل کا ساتھ تصرف جائز ہوگا اگرچہ معاوضہ مقدار ہو سو اسے وکیل خصوصیت و سوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزادی غلام یا واپسی دولت یا دوسرے قرضہ کے کہ یہ مستثناء ہیں جہاں یہ لکھا۔ قال الا ان یوکلا ہما بانخصومتہ لان الاجتماع فیہا مستعذر للافضار الی الشغب فی مجلس القضاء و الرا سی یتحتاج الیہ سلبا لبقا لتقویم انخصومتہ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہے سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ دونوں کو حاکم کے بیان خصوصیت نالاش کے واسطے وکیل کرے اس واسطے کہ خصوصیت میں دونوں کا مجتمع ہونا مستعذر ہے کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار میں شوخ شب ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہو تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرے ف پس مجلس قاضی میں جمع ہونی کی ضرورت نہیں ہے۔ قال و لبطلاق زوجتہ بغیر عوض او بعت عبده بغیر عوض او برد و دویعہ عنده او قضا ر دین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ اس نے

و دونوں کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا مفت اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے بچے باس سے ودیعت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہو سکے ادا کرنے کے واسطے و دونوں کو وکیل کیا تو اکیلا وکیل اس کام کو کر سکتا ہے۔ لان ہذہ الاشیاء لایحتاج فیہا الی الراعی بل ہو تبصر محض و عبارتہ المثنی والواحد سواء و ہذا بخلاف ما اذا قال لہما طلقا ہا ان شئنا اذ قال امر ہا بایذیکما لانہ تفویض الی راسیما الا تری انہ تملیک مقتصر علی المجلس ولانہ خلق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدو لہما۔ اس واسطے کہ ان چیزوں میں راسے کی ضرورت نہیں بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہے اور موکل کی عبارت کو خواہ دو بیان کریں یا ایک بیان کرے برابر ہے اور یہ سب اس وقت ہے کہ موکل نے راسے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اسے دونوں وکیلوں سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اسکو طلاق دید یعنی تمھاری راسے پر منحصر ہو یا کہا کہ میں عورت کا امر طلاق تمھارے ہاتھ ہی یعنی تمھاری راسے پر ہے تو دونوں کی ضرورت ہو اس واسطے کہ یہاں دونوں کی راسے پر تفویض ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونوں کو اسی مجلس تک رہتا ہے اور اس دلیل سے کہ اسنے طلاق دینا دونوں وکیلوں کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طلاق ہونا ان دونوں کے گھر میں جلنے پر معلق کیا ہے مثلاً کہا کہ اگر تم دونوں اس گھر میں داخل ہو تو میری زوجہ طلاق ہے پس اگر ایک ہی آدمی اس گھر میں گیا تو طلاق نہیں پڑتی جب تک دونوں داخل ہوں اسی طرح جب تک اسکی طلاق پر دونوں کی راسے متفق ہوں اور دونوں اسکو طلاق نہ ہیں تب تک طلاق نہ ہوگی۔ قال فلیس للوکیل ان یوکل فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف و ان التوکیل بہ و ہذا لانہ رضی برایہ والناس متفادون فی الارار۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جس کام میں وہ وکیل کیا گیا ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ موکل نے اس وکیل کو اس کام میں تصرف کرینکا اختیار دیا اور اس کام میں دوسرے کو وکیل کرینکا اختیار نہیں دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ موکل تو اسکی راسے پر رضی ہوا ہے اور دوسروں کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں تو یہ ثابت ہوگا کہ موکل دوسرے کی راسے پر بھی رضی ہوا ہے سب صورت میں کہ موکل نے وکیل کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یا ذن لہ الموکل لوجود الرضا و ليقول لہ عمل برایک لا طلاق التفویض الی راسیہ و اذا جاز فی ہذا الوجه لیکون الثانی وکیلاً عن الموکل حتی لایملک الاول عزله ولا ینعزل بموتہ و ینعزل ان بموت الاول و قد مر نظیرہ فی ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اسکو اجازت دے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہے کیونکہ اسکی طرف سے رضامندی بائی گئی یا موکل اس سے کہے کہ اپنی راسے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کر سکتا ہے کیونکہ مطلقاً اسکی راسے کے سیر کر دیا اور جب اس صورت میں دوسرا وکیل کرنا جائز ہے تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل ہوگا حتی کہ وکیل دل اسکو معزول نہیں کر سکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہ ہوگا اور موکل کی موت سے دونوں معزول ہو جائیں گے اور ادب القاضی میں اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ فان وکل بغیر اذن موکل فقہ وکیلہ بحضرتہ جاز لان المقصود راسی الاول و قد حضر و تکلموا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اسنے موکل اول کی حضور میں معاملہ کا عقد بائذ حاکم تو جائز ہے اس واسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی راسے موجود ہوا اور وہ بیان حال ہے اور علمائے اس عقد

کے حقوق میں اختلاف کیا ہو۔ بعض کے نزدیک اس کے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہو اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہو۔ و ان عقد فی حال غیبتہ لم یجوز لانہ فاق رائے۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی میں اُسے عقد کیا تو جائز نہیں ہو اس واسطے کہ وکیل اول کی رائے موجود نہ ہوئی۔ الا ان سیلغہ فیجیزہ و کذا الویاع غیر الوکیل قبلغہ فاجازہ لانہ حضرہ رائے۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر ہو چکی اور اُسے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سوا کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر ہو چکی اُسے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا کیونکہ وکیل اول کی رائے موجود ہو گئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فنعقدت بغیبتہ یجوز لان الرای یتحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہر او قد حصل و ہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین و قدر الثمن لانہ لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن نظر ان غرضہ اجتمع رایہما فی الزیادۃ و اختیار المشتہر علی ما بناہ اما اذا لم یقدر الثمن و فوض الی الاول کان غرضہ رائے فی معظم الامر و ہوا لتقدیر فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ معین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت میں اُسے عقد قرار دیا تو جائز ہو کیونکہ ظاہر عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے رائے کی ضرورت ہو اور وہ رائے بیان حاصل ہو گئی اور یہ اُس صورت میں کہ اول نے دوسرے وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے دوسرے وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہیں ہو کیونکہ جب موکل نے ثمن معین کرنے کے بعد دونوں کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہو کہ اس سے بڑھانے میں یا مشتری کو پسند کرنے میں و دون کی رائے متفق ہو چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ معین نہیں کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اسکی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ میں سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن میں اُسکی رائے مطلوب ہو۔ قال و اذا زوج المکاتب والعبد او الذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرة مسلمۃ او باع او اشتہرے لہا لم یجز معناه التتوف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولاية الا یرى ان الموقوف لا ینکح النکاح لنفسہ فایف ینکح غیرہ و انہ اذا کافرا ولا یرى علی المسلم حتی لا تقبل شہادۃ علیہ و لان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التفویض الی القادر الشفیق لیتحقق معنی النظر والرق یریل لقدرۃ والکفر یقطع الشفقتۃ علی المسلم فلا تقوض الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزادہ مسلمان ہو بیاہ دیا یا اسکا واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہیں ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس دختر کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ ملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ملوک اپنی ذات کا نکاح نہیں کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کر سکیگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہیں حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہ ہوگی اور اس جسے کہ یہ ولایت نظری ہو تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا جائز ہو جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ تکدہشت کے معنی پائے جاوین اور ملوک ہونے سے قدرت زائل ہو جاتی ہو اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہو تو ملوک و کافر کو ولایت سپرد نہ ہوگی و قال ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہما لہما اذا قتل علی روث و الحزنی لذلک لان الحزنی البعد من الذمی فا ولی بسلب الولاية و اما المرتد فصر فی مالہ ان کان نافذا عندہما لکنہ موقوف علی ولدہ و مالک لہہ بالا جماع لاسنہ ولایۃ نظریۃ و ذلک باتفاق الملة و ہی متروکہ ثم تستقر جہہ لانقطاع اذ قتل علی الردۃ فی بطل و بالاسلام یجوز کانہ لم یرل کان مسلما فصیح۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ مرتد اگر

اپنی روت پر قتل کیا گیا اور حوی کا بھی یہی حال ہے یعنی مسلمان پر ان دونوں کا تصرف نہیں جائز ہے اس واسطے کہ اگر وہی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہو تو بدرجہ اولیٰ اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے) ہمارے نزدیک اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال میں نافذ ہے لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے حق میں بالاجماع متوقف رہتا ہے (کہ اگر مسلمان ہو گیا تو نافذ ہو ورنہ نہیں) اس واسطے کہ یہ ولایت نظری ہو یعنی بشرط شفقت ہو اور شفقت جب ہی ہوتی ہے کہ دین و ملت میں دونوں متفق ہوں اور میان مرتد کی ملت میں تردد ہو پھر اگر وہ اپنی روت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہو گئی یعنی یہ امر خوش ثابت ہو گیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند پر بھروسہ نہیں ہے تو اسکا تصرف باطل ہو گیا اور اگر مسلمان ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ زیادہ برابر مسلمان مالک کا تصرف بھی جائز ہے

باب الوکالت بالخصوص و القبض

یہ باب خصوصت کرنے و قبضہ کرنے کی کالت کے بیان میں ہے

ف خصوصت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع میں باہمی خصوصت و جھگڑا منع ہے لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین میں اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے محاصہ کرتا ہے پس دونوں میں سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہے کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہے پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہے اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہیں جیسے بھی خصوصت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہے اور اسکو وکیل خصوصت کہتے ہیں اور یہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلیٰ ہے۔ قال لویل بالخصوص وکیل بالقبض عندنا خلافا لفرم۔ جو شخص کہ وکیل خصوصت ہو وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے اور زفر کے نزدیک نہیں ہوتا ہو لیکر ان رضی بالخصوص و القبض غیر بالخصوص و عدم یرض بہ۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موکل تو اسکی خصوصت کرنے پر یعنی پیروی نالاش پر راضی ہوا ہے اور مال پر قبضہ کرنا خصوصت کے سواے دوسری چیز ہے اور اسپر وہ راضی نہیں ہوا۔ ف تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہیں ہوا اور اسکو مشائخ بلخ و فقیہ ابو الیث رحمہ نے اس زمانہ میں اختیار کیا۔ ولنا ان من ملک شیئاً ملک اتمامہ و تمام بالخصوص و انتہا و ہا بالقبض اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اسکو پورا کر نیکام مجاز ہو جاتا ہے اور خصوصت کا پورا کرنا قبضہ جو۔ ف تو وکیل خصوصت کو اختیار ہے کہ بعد حکم قاضی کے مال دعویٰ پر قبضہ کرے۔ والفتویٰ الیوم علی قول فرم لظہور الخیاتی فی الوکلاء و قد یؤمن علی بالخصوص من لا یؤمن علی المال۔ اور آجکل فرم کے قول پر فتویٰ ہو کہ چونکہ کیلون میں خیانت ظاہر ہو گئی اور ایسا ہوتا ہے کہ قبض وکیل کی خصوصت پر اعتماد و اطمینان ہوتا ہے حالانکہ اسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہیں ہوتا تو اسکو وکیل خصوصت کر سکتے ہیں اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہ ہو و نظیرہ الوکیل بالتقاضی بملک لقبض علی اصل روایت لانه فی معناه وضعاً الا ان العرف بخلافہ و ہو قاض علی الوضع فالفتویٰ علی ان الایملک۔ اور اس مسئلہ کی نظیر ہے کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرض کا مختار ہے اس واسطے کہ نیت میں تقاضا یعنی قبضہ قرض ہے لیکن عرف اسکے خلاف ہے اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہے یعنی عرف کو غالب رکھتے ہیں لہذا مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرض وصول کر نیکام مختار نہیں ہے۔ ف پھر مصنف نے اصل روایت چھپر فتویٰ نہیں ہے ایک تفریع ذکر فرمائی بقول۔ قال فان کان وکیلین بالخصوص لایقبضان الاموال۔ اور اگر

وکیل خصوصت دو آدمی ہوں تو مال بوجہ ہی قبضہ کر سکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں نہ یعنی ساتھ ہی قبضہ کر دین۔ لانا رضی باماتہما لایامناہ احدہما۔ کیونکہ موکل تو دونوں کے مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ واجتماعہما ممکن۔ اور قبضہ بین دونوں کا متفق ہو کر کام کرنا ممکن ہے۔ بخلاف انخصوصتہ علی مامر۔ برخلاف خصوصت کے چنانچہ اگر گذشتہ کہ قاضی کی کچھری میں دونوں وکیلوں کا خصوصت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور و غوغا ہو گا جب تک کہ ایک خاموش نہ ہو۔ لہذا خصوصت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ کہ دونوں قبضہ نہیں کر سکتے ہیں۔ قال والوکیل یقبض الدین یکلون وکیلان باختصاص عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کر نیکا وکیل ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصوصت کا بھی وکیل ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کہ اختیار ہو کہ نالاش کر کے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کر سکتا ہے پس نہ مائی موکل کی مدعا سے قائم مقام ہے حتیٰ لو قیمت علیہ البینۃ علی استيفار الموکل او ابراء قبل عنده۔ حتیٰ کہ اس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے کہ موکل نے یہ قرضہ وصول کر لیا ہے یا قرضدار کو اس سے یہی کر دیا ہے تو امام رحمہ کے نزدیک یہ گواہ قبول ہو جائے گا۔

وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاوے گا۔ وقال لا لایکلون خصما و ہو رواہ ابن الحسن عن ابی حنیفہ رحمہ اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور آگاہی میں مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہی سن رہے ابی حنیفہ رحمہ۔

کی ہے۔ لان القبض غیر انخصوصتہ۔ اس واسطے کہ قبضہ غیر خصوصت ہوتا ہے یعنی قبضہ کرنا اور خصوصت کرنا جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصوصت کی وکالت حاصل نہیں ہو سکتی ہے۔ ولایس کل من یؤمن علی المال یتدے فی انخصوصات فلم یکن الرضاء بالقبض رضا بہا۔ اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا قہار ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کر سکتا ہو تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصوصت پر رضامند ہونا لازم نہیں ہوتا یعنی جس شخص کو امین سمجھ کر مال وصول کر نیکا امین لیا تو صرف وصول کرنے پر رضامند ہی ہے اور اسکو قرضدار سے خصوصت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے نہ ہو گا اور یہ ضرور نہیں کہ جو شخص ممتد امین ہو وہ نالاش کو بھی اچھی طرح کر سکے کیونکہ شاید اسکو نالاش کا دھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصوصت کرنے پر راضی ہو گا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالاش و خصوصت پر بھی راضی ہو۔ ولابی حنیفہ رحمہ انہ وکلہ بالتلک لان الدیون لفقنی بامثالہا اذ قبض الدین لنفسہ لا یتصور الا انہ جعل استيفار لعین حقہ من وجہ فاشبہ الوکیل باخذ الشفعۃ والرجوع فی البیت والوکیل بالشراء والقسمۃ والرد بالعیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اس واسطے کہ جتنے قرضہ ہیں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادا کیے جاتے ہیں اس واسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا مقصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اس واسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہو گئی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہب سے رجوع کرنے کے واسطے یا خرید کے واسطے یا بطوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہوتا ہے خلاصہ دلیل یہ ہے کہ شلارز کو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے والے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ بین بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہو سکتا پس لامحالہ اسکے مثل ادا کرنا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی اصل چیز پر ملکیت حاصل کر گیا پس گویا موکل

اسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہیں ہوتا تو کیونکر کہتے ہیں کہ اُسے اپنا قرضہ بھربایا تو اسکا جواب یہ ہو کہ قرضہ کے شل جو چیز دی گئی وہ شل ہونے کی راہ سے عین حق کے مساوی ہی لہذا کہا جاتا ہے کہ اُسے اپنا قرضہ بھربایا۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو اسکو خصوصیت کا بھی اختیار حاصل ہوا پس وہ قرض دار کے مقابلہ میں خصم ہو سکتا ہے جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہے تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہے اسی طرح سے وصول کرنے کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے اور جیسے ہبہ سے واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہے مثلاً موکل نے کسی کو کچھ ہبہ کیا پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ سوہوب لے سے ہبہ واپس لے پس سوہوب لہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کرنے والے نے مجھے عوض لے لیا، تو گواہ قبول ہو گئے یا مشترک چیز میں بٹوارہ کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم کیے کہ اسکے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو گواہ قبول ہوتے ہیں یا مشتری نے عیب کی وجہ سے بیع واپس لیا تو وکیل کیا اور بائینہ گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہے یا مطلقاً عیب پر رضی ہو چکا ہے تو یہ گواہ قبول ہوتے ہیں اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہے۔ و ہذا اشبہ باخذ لشفعة حتی یكون خصما قبل القبض كما یكون خصما قبل الاخذ هنا لك والوكيل بالشرار لا یكون خصما قبل مباشرة الشرار و هذا لان المباداة تقتضي حقوقا و هو اصيل فيها فيكون خصما فيها۔ اور وکالت قبضہ کو زیادہ ثابت شفعہ لینے کی وکالت سے ہے تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضدار کے مقابلہ میں خصم ہو گا جیسے وکیل شفعہ کہ شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے کے پہلے وہ خصم نہیں ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہے اور ان حقوق کے بارہ میں وکیل ہی اہل ہوتا ہے تو وہ ان حقوق کے بارہ میں خصم ہو گا۔ قال والوكيل لقبض العين لا يكون وكيلا بالخصوص لانه امين محض والقبض ليس بمباداة فاشبه الرسول۔ اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو تو وہ خصوصیت کے واسطے وکیل نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ وہ محض امین ہے اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہیں ہے تو وہ اہلجی کے مشابہ ہو گیا۔ حتی ان وکیل وکیلا لقبض عبد له فاقام الذمی ہونی یدیه البینة علی ان الموکل باعه اياه وقف البینة فی حیض الغائب و هذا استحسان۔ حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے بٹا غلام وصول کرنے کے لئے وکیل بھیجا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو یہ معاملہ متروک ہے بیکیا بیانک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہے۔ والقیاس ان یدفع الی الوکیل لان البینة قامت لا علی خصم فلم تعبر وجه الاستحسان انه خصم فی قصر یدہ لقیامہ مقام الموکل فی البینة فیقتصر یدہ وان لم یثبت البیع حتی لو حضر الغائب تعا والبینة علی البیع فصار كما اذا قام البینة علی ان الموکل غر له عن ذلك فانها تقبل فی قصر یدہ کذا هنا۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ وکیل کو یدیدیا جائے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوے مگر کسی خصم پر نہیں ہے یعنی جو دو بیعت وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہیں ہوتا ہے تو یہ گواہی مقبہ ہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بٹا ہاتھ کو تہا ہونے میں خصم ہے یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعویٰ کرتا ہے تو گواہی سے اسکا ہاتھ روکا جائیگا پس وہ ہاتھ کو تہا ہونے میں خصم ہو گا کیونکہ قبضہ میں وہ موکل کا قائم مقام ہے تو اسکا ہاتھ کو تہا کیا جائیگا اگرچہ اس گواہی سے بیع نہیں ثابت ہوگی انتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کی جائیگی تو ایسا ہو گیا جیسے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات میں قبول ہوتی ہو کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جائے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی۔ خلاصہ یہ ہو کہ وکیل قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہیں ہو کہ بیع واقع نہیں ہوئی تھی بلکہ اس واسطے ہو کہ وکیل بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہو تو بھی اس گواہی سے اسکا معزول ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مفید ہو حتیٰ کہ وہ قبضہ نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اگر موکل خود حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اس پر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ قال وکذلک العتاق والطلاق وغیرہ ذلک معناه اذا قامت المرأة البینة علی الطلاق والسید والامہ علی العتاق علی الوکیل بنقلہ تم قبیل نے قصیدہ حتیٰ یحضر الغائب استحسانا دون العتق۔ اور یہی حکم عتاق و طلاق وغیرہ کا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے ہو اور وہ وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر جو چاہے وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگوں کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے وکیل بھیجا یا سولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ مونس نے اسکو آزاد کر دیا ہو تو استحساناً یہ گواہی صرف اس واسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہاں تک کہ غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول ہوگی۔ حتیٰ کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہو جبکہ وہ منکر ہو۔ قال واذا اقر الوکیل بالخصوص علی موکلہ عند القاضی جاز اقرارہ علیہ ولا یجوز عند غیر القاضی عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ استحساناً الا انہ یخرج من الوکالت۔ اگر وکیل خصوصیت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر بیع اقرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اسکا اقرار جائز ہو اور قاضی کے سوا دوسرے کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ استحساناً امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہو جائیگا وقال ابو یوسف رحمہ یجوز اقرارہ علیہ وان اقر فی غیر مجلس القضاہ وقال زفر والشافعی رحمہ لا یجوز فی الوجہین وهو قول ابی یوسف رحمہ اولادہ هو القیاس لانہ مامور بالخصوص وہی منازعۃ بالاقراء یضادہ لانہ مسالمتہ والامہ بالشیء لا یتناول ضده ولہذا لا یمکن الصلح والابرار والصلح اذ لا یستثنی الا اقرار۔ اور ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقاً جائز ہے اگرچہ وکیل نے مجلس قضاہ کے سوا کسی جگہ اس پر اقرار کر دیا ہو اور زفر رحمہ و شافعی رحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے (خواہ مجلس قاضی میں اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاہ میں) اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہے اس واسطے کہ وہ خصوصیت کے واسطے مامور ہو اور خصوصیت بمعنی منازعت ہے (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار اس کے ضد ہے اس واسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت و مصالحت ہے اور جب کسی کام کا حکم دیا جائے تو حکم اس چیز کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہو پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصالحت کی اجازت یا حکم نہیں ہو سکتا۔ اور اس واسطے وکیل کو صلح کرنے اور پرہیز کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہو اور اگر اس نے اقرار کو استثنائاً کر لیا تو بھی وکیل کی ان خصوصیت صحیح ہوتی ہے۔ یعنی تو وکیل ان خصوصیت کے حقوق میں سے اگر یہ اقرار ہوتا تو استثنائاً صحیح ہوتا ہے۔ انکار میں ہو کہ اگر وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے وکیل خصوصیت کیا سوا انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھے نہیں ہے۔

جائز نہیں ہو تو یہ وکالت باطل ہے اس واسطے کہ خصوصیت کی ذات سے انکار بھی ہو تو بعد استثنائے مذکور کے جواز نہ ہوگا اور اگر کہا کہ تیسرا اقرار مجھے نہیں جائز ہو تو وکالت صحیح ہو پس اقرار کرنا داخل خصوصیت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اگر وکیل خصوصیت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہیں ہوگا۔ وکذا لو وکله بالجواب مطلقاً یہ مقید بجواب ہو خصوصیت بجز بیان العادۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الابدی فالابدی۔ اور اسی طرح اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا حالانکہ مطلقاً جواب ہی تو اقرار و انکار دونوں کو خیال ہے، تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصوصیت کی جواب ہی سے مقید ہوگی یعنی وکالت کو فقط انکار ہی خصوصیت کی جواب ہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یوں ہی جاری ہے اور اسی وجہ سے ہر ایسے شخص کو اختیار کر لیا ہو سب سے زیادہ خصوصیت کرنے میں ہو شیاء ہو پھر اسکے بعد جو ہو شیاء ہو فہو علی ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلیٰ درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے۔ یہ سب بنا بر دلیل قیاس ہے۔ وجہ الاستحسان ان التویل صحیح قطعاً۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ وکالت تو قطعاً صحیح ہو فہو یعنی استحسان کی تقریر یہ ہے کہ ہم نے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہے اور اس میں کچھ خلاف نہیں ہے۔ وصحۃ میتنا ولہ ما یملکہ قطعاً۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہے فہو یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار نہ ہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہیں ہوتی ہو تو لامحالہ بیان وکالت مذکورہ میں ہر ایسا فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہو تو اس وکالت میں ہر فعل داخل ہو جسکا موکل مجاز ہے۔ وذلک مطلقاً بجواب دون احدہما حدینا۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہے وہ مطلقاً جواب ہو نہ کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین فہو یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہیں کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہے بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصوصیت میں موکل کی نیابت میں اقرار و انکار ہر ایک کا اختیار حاصل ہوگا۔ وطریق المجاز موجود علی مانعینہ ان شاء اللہ تعالیٰ فیصرف الیہ تحریراً للصحۃ قطعاً ولو استثنی الاقرار عن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصح لانه لا یملکہ وعن محمد رحمہ اللہ لا یصح لان للتخصیص زیادۃ دلالة علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق یجمل علی الاولیٰ وعنہ فی فصل بین الطالب والمطلوب ولم یصح فی الثاني لکونه مجبوراً علیہ ونجیر الطالب فیہ فبعد ذلک یقول ابی یوسف رحمہ اللہ ان الوکیل قائم مقام الموکل وقرارہ لایخص فی مجلس القضاء فلماذا اقرار نائبہ وہا یقولان ان التویل یتناول جواباً لیس فی خصوصیت حقیقہ مجازاً والاقرار فی مجلس القضاء خصوصیت مجازاً لانه خرج فی مقابله ان خصوصیت اولیٰ لانه سبب له لان الظاہر اجماعہ بالستحق عند طلب المستحق و ہوا بجواب فی مجلس القضاء یخص بہ لکن اذا اقيمت البیتۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس القضاء یمخرجه من الوکالۃ حتی لا یؤمر بدفع المال الیہ لانه صار من قضاء وصار کالاب او الوصى اذا اقر فی مجلس القضاء لا یصح ولا یدفع المال الیہ۔ اور یہاں مجاز کا طریقہ موجود ہے یعنی اسنے لفظ خصوصیت کو مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرنے کے لیے قطعاً وکالت کی صحت کا قصد کر کے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیرا جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت میں سے اقرار وکیل کو مستثنیٰ کیا تو ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہیں ہے یعنی کبھی وکیل کو فقط انکار حلال نہیں ہوتا ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ استثناء اقرار صحیح ہے کیونکہ صریح اقرار کا

استثنا کرنے میں اس امر کی زیادہ دلیل ہو گئی کہ موکل اسکا مالک ہے یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہو جائیگا اور جب تک کہ
وکالت کو مطلق سمجھا ہو تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہوگی جو ادلی ہو اور وہ مطلق جواب دہی ہی یعنی چاہے
اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہے کہ انھوں نے مدعی و مدعا علیہ میں فرق کیا پس مدعا علیہ
کی صورت میں وکالت سے استثنا اقرار کو صحیح نہیں رکھا کیونکہ مدعا علیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے اور مدعی اس
انکار یا اقرار میں مختار ہوتا ہے یعنی مدعی کو حسبِ ہزار و انکار میں اختیار تھا تو استثنا کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور
مدعا علیہ کی وکالت سے اقرار کا استثنا نہیں صحیح ہے کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعویٰ صحیح کر لیا تو اب مدعا علیہ اقرار
پر مجبور ہوگا کیونکہ اُس پر قسم عائد ہوتی ہے (ع۔) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہیں کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہے
اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضا کے ساتھ مختص نہیں ہے تو یوں ہی اُسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے
ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کہتے ہیں کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہے جو حقیقہ
خصوصیت ہو یا مجازاً خصوصیت ہو اور قاضی کی مجلس میں اقرار کرنا مجازاً خصوصیت ہے خواہ اسوجہ سے کہ یہ جواب
بمقابلہ خصوصیت رافع ہو اور یا خصوصیت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جب تحقق نے
مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جبکہ وہ مستحق ہو اور یہ دہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہے تو قاضی
کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہو گئی و لیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسے قاضی کی مجلس سے علاوہ
اپنے موکل پر اقرار کیا ہے تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہو جائیگا حتیٰ کہ اُسکو مال دینے کا حکم نہ کیا
جائیگا اسواسطے کہ وہ اپنے قول میں تناقض کرنے والا ہوا کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقرار ہی رہیگا
حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا (الکافی ع۔) اور یہ وکیل اقرار ہی ایسا ہو گیا کہ جیسے باپ یا وصی نے مجلس قاضی
میں اقرار کر لیا تو صحیح نہیں ہے اور اُسکو مال نہیں دیا جائیگا و نہ مثلاً باپ یا وصی نے صغیر کے واسطے کسی چیز کا
دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا پس باپ یا وصی نے اُسکی تصدیق کر لی تو یہ صغیر کے حق میں صحیح نہیں ہے پھر
اگر صغیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اُسکے باپ یا وصی کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ اُسکے نزدیک یہ لینا باطل ہے
اور اقرار اسواسطے صحیح نہیں ہے کہ باپ یا وصی کو یہ ولایت نظر شفقت حاصل ہے حالانکہ صغیر کے مقابلہ میں اُسکے
مدعا علیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہیں ہے اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضا میں موکل پر اقرار کر لیا تو وہ
وکالت سے خارج ہو گیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعا علیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہیں کر سکتا
کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہے یا موکل کا حق نہیں ہے تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے
واسطے مال نہیں مل سکتا۔ قال ومن نفل بال عن رجل فوكله صاحب المال بقبضه عن الفریم
لم یکن وکیلاً فی ذلک ابدالاً۔ اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال نے منفول پر مال
کفیل کو انہی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ میں نہ بھی وکیل بنوگا۔ لان الوکیل
من یعمل لغيره ولو صححنا باصهارعالمنا لنفسه فی ابرار فمقتہ فالعدم الرکن ولان قبول قوله ملازم
للوکالة لکونه امیناً ولو صححنا بال لغيره لکونه مبرئاً لنفسه فینعدم بالعدم لازم۔ اسواسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہے
جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا اسکا رکن ہے پس اگر سلسلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھیں تو وہ اپنی
ذات کے واسطے کام کرنے والا ہو جائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہے تو وکالت کارکن جاتا رہا اور اسلئے کہ
وکالت کے واسطے اسکا قول قبول ہونا لازم ہے کیونکہ وہ امین ہوتا ہے پس اگر سلسلہ مذکورہ میں وکالت صحیح ہے

تو بیان اسکا قول قبول ہوگا (مثلاً اُسے کہا کہ میں نے وصول کر کے دیدیا تو قول بنین قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی ذات کا برسی کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے ندارد ہونے سے وکالت بھی محدود ہوگی۔ کیونکہ جب لازم نہ ہو تو ملزم بھی بنین ہوتا ہے اور چنے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا جو لازمہ وکالت ہے بیان ندارد ہو تو معلوم ہو گیا کہ وکالت بھی ندارد ہے۔ وہو نظیر عبد ماذون مدیون غنمۃ مولاء حتی ضمن قیمۃ للفرء و لیطالب العبد بجمع الدین فلو وکله الطائب لقبض المال عن العبد کان باطلا لما بنیاء۔ اور یہ مسئلہ نظیر مسئلہ غلام ماذون ہے کہ اگر مولے نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی اجازت دی تھی آزاد کر دیا حتی کہ قرض خواہوں کے واسطے اسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے پورے قرضہ کا مطالبہ کر لیا پس اگر قرضخواہ نے اسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہوئے کیونکہ مولے بقدر قیمت کے اپنے برسی ہونے کا وکیل ہے اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ اگر مولے نے اپنے قرضدار غلام کو آزاد کیا تو جائز ہے اور قرضخواہ ہوں کو اختیار ہے کہ جاہن غلام سے قرضہ کا مطالبہ کریں اور جاہن مولے سے مقدار قرضہ یا قیمت میں سے جو کم ہو اسکا مطالبہ کریں پس حامل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہ ہوں نے مولے کو وکیل کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے بنین جائز ہے کہ مولے خود بقدر قیمت کے ضامن ہے تو وہ اپنی برارت کے واسطے حامل ہوگا اور یہ جائز بنین ہے۔ م۔ ع۔ قال ومن ادعی انہ وکیل الغائب فی قبض دینہ فصدقہ العزیم امر بتسلیم الدین الیہ لانہ اقرار علی نفسه لان ما یقضیہ خالص مالہ اگر زیہ نے دعوی کیا کہ میں فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں پس قرضدار نے اُسکے قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر قرار کر لیا تو سوئے ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اسکا ذاتی مال ہے۔ فان حضر الغائب فصدقہ والا دفع الیہ الخسیم الدین ثانیاً لانہ لم یشیت الاستیفاء حیث انکر الوکالت والقول فی ذلک قول مع یمینۃ فیسد الاداء پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خبر در نہ قرضدار اسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کرے گا کیونکہ جب نے وکالت سے انکار کیا تو اسکا بھرا یا ثابت ہوگا اور اس بارہ میں قسم سے قول موکل ہی کا بنوں ہوگا تو ادا کرنا فاسد ہو گیا۔ پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ویرج علی الوکیل ان کان باقی فی یدہ لان غرضہ من الدفع براۃ ذمتہ ولم یحصل فله ان یتقاضی قبضہ۔ اور اگر ادا کیا ہو مال وکیل کے قبضہ میں باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی غرض یہ تھی کہ اسکا ذمہ برسی ہو اور یہ غرض حاصل بنین ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان کان ضائع فی یدہ لم یرج علیہ لانہ یتصدقہ اعترف انہ بحق فی القبض و هو مظلوم فی ہذا الاخذ والمظلوم لا یظلم بحیثہ۔ اور اگر وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہے ضائع ہو گیا تو قرضدار اس سے کچھ واپس بنین لے سکتا کیونکہ قرضہ اُسے وکیل کی تصدیق کرنے میں اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے میں حق ہے اور یہ کہ قرضخواہ کے بارہ لینے میں مظلوم ہوں تو مظلوم سے یہ بنین ہو سکتا کہ جسکو حق ہے سمجھتا ہو اس پر ظلم کر کے تاوان لے۔ فلو وکیل سے تاوان بنین لے سکتا اس واسطے کہ وکیل نے عمدہ مال ضائع بنین کیا ہے بلکہ بیون اسکی حرکت کے ضائع ہوئے ہوتے ہیں۔ قال الا ان یكون ضمنہ عند الدفع لان الماخوذ ثانیاً مضمون علیہ فی زعمہ ما و تہ۔ اخیضت الی حالۃ القبض فیصح بمنزلة الکفالة بما ذاب لہ علی فلان۔ لیکن اگر قرضدار نے اسے

دینے وقت ضمانت لے لی ہو تو اسکو واپس لینے کا اتقاق ہوگا یعنی مثلاً کہا کہ میں تیری وکالت سے وقفہ
 یوں اور شاہد کہ قرضخواہ انکار کر کے مجھے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضامن دے تو اس صورت میں
 وکیل سے واپس لے سکتا ہو کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار وکیل دونوں کی طرف
 سے ہے یعنی اسکا پھر دینا واجب ہو تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی جانب
 بھانت ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضامن ہو تو یہ کفالت صحیح ہو جیسے کہا کہ جو کچھ میرا غلام
 یہ ثابت ہو میں اسکا ضامن ہوں۔ پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ غلام شخص پر کئے گئے اسکا ذمہ
 ہوگا اگرچہ بالفعل اسپر کچھ نہ ہو۔ ولو کان العزیم لم یصدقہ علی الوکالتہ و دفعہ الیہ علی اداء فان
 رجع صاحب المال علی العزیم رجع العزیم علی الوکیل لانہ لم یصدقہ فی الوکالتہ وانما دفعہ
 الیہ علی رجار الاجازۃ فاذا اقطع رجاؤہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت میں وکیل کی تصدیق
 نہ کی اور صرف اسکے دعوے وکالت پر قرضہ اسکو دید یا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو
 قرضدار اس وکیل سے وصول کر لیا کیونکہ اسنے وکالت میں اسکے قول کی تصدیق نہیں کی بلکہ صرف اجازت
 کی امید پر اسکو قرضہ دید یا پس جب اسکی امید منقطع ہوگئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کر لیا۔ وکذا اذا دفعہ الیہ
 علی تکذیب ایاہ فی الوکالتہ و ہذا اظهر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت میں جھوٹا بنا کر قرضہ
 دید یا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لے گا اور یہ حکم اس صورت میں ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر
 و فی الوجہ کلہا لیس لہ ان لیسر والمدفوع حتی یخیر الغائب لان الموکل سار حقاً
 للغائب ما ظاہر او محتمل فصار کما اذا دفعہ الی فصولی علی رجار الاجازۃ لم یملک الاسترداد
 لاحتمال الاجازۃ ولان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان یتقضہ ما لم یقع الیاس عن غرضہ
 اور ان چاروں صورتوں میں قرضدار کو یہ اختیار نہیں ہو کہ جو کچھ دید یا ہو اسکو واپس کرے یہاں تک کہ قرضخواہ
 جو بالفعل غائب ہو وہ حاضر ہو اسواسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہو گیا خواہ بطور ظاہر
 محتمل ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دید یا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے
 تو اس سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی
 کام کسی غرض سے کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس تصرف کو توڑ دے جب تک کہ اسکو اپنی غرض سے پس
 نہو جاوے۔ ومن قال فی وکیل یقبض الودیۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسليم الیہ لانہ اقرار
 بال غیر خلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ و ترک الودیۃ لکثر اثارہ لا وارث لہ غیرہ
 وصدقہ المودع امر بالرفع الیہ لانہ لا یبقی مالہ بعد موتہ فقد انقضا علی انہ مالہ کو ارث ولو ادعی انہ
 اشترى الودیۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالرفع الیہ لانہ ما دام حیا کان اقراراً
 بملک الغیر لانہ من اہلہ فلما یصدقان فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ میں دیت
 رکھوانے والے کی طرف سے دیت وصول کرنے کا وکیل ہوں پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی
 تو مستودع کو حکم نہیں دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو دیت دیدے اسواسطے کہ مستودع نے مال غیر کے
 یہ اقرار کیا کہ یہ اس مال دیت قبضہ کرنے کا وکیل ہو اور خود اپنے مال میں ایسا اقرار نہیں کیا بخلاف قرضہ
 کے (کہ قرضہ میں مال سے ادائین ہوتا بلکہ مثل سے ہوتا ہو تو گویا اپنا مال دیتا ہو پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوگا)

اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میرا بپ مر گیا اور ولایت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوا کسی کا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کر دے کیونکہ مستودع کی موت کے بعد مال ولایت اسکا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی مستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کامل ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ میں نے مستودع سے ولایت خریدی ہے پس مستودع نے اس کے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ولایت سپرد کرے اس واسطے کہ جب تک مستودع زندہ ہو تو مستودع کا تصدیق کرنا مال فیکر کا اقرار ہے اس واسطے کہ غیر یعنی مستودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی مستودع کی تصدیق اس مستودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وكل وکیلاً لقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدفع المال الیه۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی کو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کر لیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان لوکالة قد ثبتت بالتصادق الاستيفاء لم یجوز دعواه فلا یؤخر الحق۔ اس واسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلو انے میں تاخیر نہ کی جائیگی۔ قال وتبیع رب المال فیتخلفه رعایة بجانبه ولا یتخلف الوکیل لانه نائبه۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہو کر اس سے قسم لیگا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے مولک کا نائب ہوگا اور نائب قرض نہیں آتی ہے۔ قال ومن وكله یعیب فی جاریہ فادعی البائع رضا مشتری لم یرو علیہ حتی یخلف مشتری بخلاف مسألة الدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پا کر ایک شخص کو پھرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا تو وکیل اسکو واپس نہیں کر سکتا یا تنک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف جو اوپر گذرا چنانچہ دمان قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اس کے کہ قرضخواہ سے قسم لیجاوے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہو۔ لان التدارک ممکن ہنالک باستراد ما قضه الوکیل فواظر الخطاء عند نكوله وفي الثانية غیر ممکن لان القضاء بالفسق باض علی الصحوة وان ظلم الخطاء عند ابی حنیفہ رحمہما ہو مذہبہ لایستخلف مشتری عنده بعد لک لانه لا یفید۔ اس واسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے بائن طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو وکیل نے وصول کیا ہے اسکو وکیل سے واپس کر سکتا ہے اور عیب بیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر قاضی نے بیع منسوخ کر دی تو وہ برابر منسوخ ہوگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ یہ بیع مفید نہیں ہے یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر و باطن میں منسوخ ہوگئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد منسوخ نہیں ہو سکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہو جاوے کہ وہ عیب پر راضی ہو چکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندہما قالوا یجب ان یجدا جواب علی ہذا فی تفصیلین ولایؤخر لان التدارک ممکن عندہما لبطان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ و صورت عیب بیع دونوں صورتوں میں یکساں جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کیجاوے یعنی وکیل کو قرضہ دلو او دیا جاوے اور بائع کو بیع واپس لیجاوے۔ اس واسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر قرض خواہ نے اگر دکالت سے انکار کیا تو دیون نے جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہوگی اور واپسی توڑ دیجائیگی۔ وقیل الاصح عند ابی یوسف رحمہ ان یوخر فی الفصلین لان لیتبر النظر حتی لیستخلف مشتری لوکان حاضر من غیر دعوے البائع ففی نظر للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر دیجائے کیونکہ ابو یوسف رحمہ انتظار معتبر رکھتے ہیں یہاں تک کہ مشتری سے قسم لیجاوے لے لیں کہ بدو دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو محمدؑ شت کے واسطے انتظار کیا جائیگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ دکالت قرض کی صورت میں شاید قرض خواہ نے انکار کیا یا دکالت بیع کی صورت میں شاید مشتری سے عیب پر رضامندی نہ ہوئی تو قاضی کا حکم ٹوٹ جائیگا جیسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہوگی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے قال ومن دفع الی رجل عشرة دراهم لتیفقما علی اہلہ فانفق عشرة علیہم من عندہ فالعشرة بالعشرة۔ اگر زینے بکر کو دس درم اس واسطے دیے کہ زید کے بال بچون پر خرچ کرے پس اس نے اپنے پاس سے دس درم خرچ کر دیے تو یہ دس بجوز اس دس کے ہو جائینگے۔ لان الوکیل بالاتفاق وکیل بالشراء و الحکم فیہ ما ذکرناہ وقد قررناہ فہذا الذلک۔ اس واسطے کہ یہ وکیل بالاتفاق وکیل خرید ہو اور اس کا حکم حکم خرید ہے کتاب میں بیان کیا اور ہم اس کی تقریر بیان کر چکے تو اس کا حکم بھی یہی ہو جو کتاب میں مذکور ہے۔ وقیل ہذا استحسان و فی القیاس لم یس لہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہو اور قیاس مقتضی ہے کہ اس کو بدلتا نہیں جائز ہو اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہو جائیگا۔ پس موکل سے جو درم لیے وہ اس کو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضا الدین لانہ لیس بشراء و اما الاتفاق یتضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس استحسان صرف دے قرض کی صورت میں جاری ہو کیونکہ وہ بمعنی خرید نہیں ہو اور رہا خرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہو تو وہاں قیاس و استحسان نہیں داخل ہوگا۔ یعنی اگر قرض دار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اس کے قرض خواہ کو ادا کرے پس وکیل نے ان درم کے سوا اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہے کہ وکیل نے احسان کیا اس واسطے کہ ادا سے قرض بمعنی خرید نہیں ہو بلکہ یہی درم دنیا لازم ہو اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اس کا منہ بزمہ وکیل ہوتا تو اس کو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرض ہوتے اور جب وہ بزمہ وکیل ہوئے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اس کے ذمہ قرض لازم نہیں کر سکتے بجز اسکے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہے یعنی ان درم سے خرید کر صرف کر لیا اور خرید سے جو من اس کے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہیں ہیں بلکہ ان کے مثل ہیں لہذا چاہے اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان ہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہے کہ اس نے جو من ادا کیا وہ موکل سے لے

لیوے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان میں ہے

قال وللموکل ان یزول الوکیل عن الوکالۃ - موکل کو اختیار ہے کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کر دے۔ لان الوکالۃ حقہ فلہ ان یطلبہ الا اذا تعلق بہ حق الغیر فان کان وکیلاً باخصوصۃ بطلب من جوتہ الطالب لما فیہ من البطلان حق الغیر و صار کا لو کالۃ التی تضمنہا عقد الرهن - اس واسطے کہ وکالت تو موکل کا حق ہو پس اُسکو اختیار ہے کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے ثالث خصوصت میں وکیل کیا ہو تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہیں کر سکتا کیونکہ ایسا کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے اور یہ مانند اُس وکالت کے ہو گئی جسکو عقد رهن تضمن ہوتا ہے مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اُسکے پاس رہن کیا مگر یہ باغ دونوں کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونوں کا اعتماد ہو رکھا گیا اس شرط سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہ ہو تو رهن نے بخوابش مرتن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ کو فروخت کر کے مرتن کا روپیہ ادا کر دے تو یہ وکالت بضمن رہن ہے جس سے مرتن کا حق متعلق ہے۔ لہذا اگر رهن نے چاہا کہ اس درہانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اُسکو یہ اختیار نہیں اور وہ معزول نہ ہوگا۔ اسی طرح قاضی کی کچھری میں مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصوصت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اُسکو معزول نہیں کر سکتا۔ یہ سوقت ہے کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب ہے معزول کرے۔ اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر ہو چنانسور ہے۔ قال فان لم یلجئ الغزل فهو علی وکالۃ و تصرف جائز حتی یعلم - پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہیں ہو چکی تو کوہ برابر اپنی وکالت بڑاتی رہے گا اور اُسکا تصرف جائز رہے گا یہاں تک کہ اُسکو معزول ہونا معلوم ہو۔ لان فی الغزل اضرار ایں حیث البطلان ولایۃ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینفذ من مال الموکل ویسلم المبیع فیضمنہ فی تصرف کیونکہ معزول کرنے میں وکیل کا ضرر ہو خواہ اس راہ سے کہ اُسکی دلالت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونے تو خرید کی صورت میں موکل کے مال سے وہ من دیا گیا اور بیع کی صورت میں مبیع کو سپرد کر کے یا بیع کا من ہو کر اس سے ضرر اُٹھا دیا جائے حالانکہ شرعاً اُسکے ذمہ سے ضرر نہ ہو یا گیا ہو اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اُسکی آگاہی کے اُسکو معزول کرنا صحیح نہیں ہے۔ ویستوی الوکیل بالانکاح وغیرہ للوجہ الاول وقد ذکرنا اشتراط العدوا والعدالۃ فی الخبر فلان غیدہ - اور وجہ اولی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرے وکیل ہو سب برابر ہیں اور خبر دینے والے میں ہمیشہ عدو یا عدالت کا شرط ہونا سابق میں ذکر دیا پس اُسکو ہم عادیہ نہیں کر سکتے۔ یعنی جب بغیر آگاہی کے وکیل کی دلالت باطل کرنا جائز نہیں ہے تو اس میں وکیل نکاح وغیرہ سب برابر ہیں پس بغیر آگاہی کے وکیل نکاح بھی معزول نہ ہوگا اور آگاہ ہونا اس طرح کہ وکیل کو خبر دے جائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام کے نزدیک اُسکا عادل ہونا شرط ہے اور اگر پورے دو ہوں تو انکی خبر کافی ہے اور عدالت کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر یہ تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتوں میں وکیل خود معزول ہو جاتا ہے جبکہ وکالت باطل ہو جائے اور اُسکی کئی صورتیں ہیں چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا۔ قال ویطل الوکالۃ بموت الموکل وجنونه جنونا مطبقا وسحافہ بدار الحرب مرتدا - اور وکالت باطل ہو جاتی ہے اگر موکل مر جائے یا مجنون ہو جائے یا وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں مل جائے۔ لان التوکیل تصرف غیر لازم فیہ ان

لدوامہ حکم ابتدائے فلا بد من قیام الامر وقد بطل ہندہ العوارض۔ اس واسطے کہ توکیل یک تصرف غیر لازم ہو تو اس تصرف کے دوام کو اسکی ابتداء کا حکم ہو پس حکم کا قائم رہنا ضرور ہو حالانکہ وہ ان عوارض سے مست کیا ف تو صحیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہیں جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل وکیل کو توڑنیکا اختیار حاصل ہو پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتداء میں جو بات چاہیے وہ برابر باقی رہنے کے واسطے بھی ضرور ہو اور ابتداء میں موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہو کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تو توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرے تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق میں اور مرتد ہو کر دارا محرب سے ملجانے میں بھی حکم کا عدم ہو پس ان سب صورتوں میں توکیل سٹ جائیگی۔ و شرط ان يكون المجنون مطبقاً لان قلیلہ بمنزلة الاغیار۔ اور کتاب میں شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا جاوے اس واسطے کہ قلیل جنون تو بمنزلة بیہوش ہو جانے کے ہوتے یعنی جیسے بغم سے دماغی سدہ میں محاس بیکار ہو کر بیہوش ہو جاتا ہو اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہیں ہو بلکہ مطبق ہو۔ و حد المطبق شہر عند ابی یوسف اعتباراً بالیقط بہ الصوم۔ اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک ایک ماہ ہو بقیاس ایسی چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہو۔ حتی کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو پھر قضاء نہیں ہو اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہو کیونکہ جب وہ لائق خطاب الکی بعبادات نہیں ہو تو دنیاوی معاملہ بھی ساقط ہو۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ سے شیخ جصاص الرازی رہنے روایت کیا۔ و عنہ الاقر من یوم ولید لانہ لیقط بہ الصلوات الخمس فصار کالمیت۔ اور ابو یوسف اسے یہ بھی روایت ہو کہ جنون مطبق وہ کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اس واسطے کہ ہر قدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہیں تو وہ تہلیل میت کے ہو گیا۔ تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ و قال محمد رحمہ حول کامل لانہ لیقط بہ جمیع العبادات فقدر بہ احتیاطاً قالوا الحکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفہ رحمہ لان تصرفات المرتد موقوفہ عندہ فکذا وکالتہ فان اسلم نفذ وان قتل او حتی بدار الحرب بطلت الوکالتہ فاما عندہا تصرفاتہ نافذہ فلا یبطل وکالتہ حتی یموت او یقتل علی ردتہ او یحکم لمجاۃ و قد مر فی السیر وان کان الموکل امرأۃ فارتدت فالوکیل علی وکالتہ حتی تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتہا لا تؤثر فی عقودہا علی ما عرف۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہو کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے میں جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہیں یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہو تو اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب میں دارا محرب میں ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہو وہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول پر ہو یعنی دارا محرب میں ملجانے کی شرط بقول ابو حنیفہ رحمہ ہو کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہیں پس اسکی توکیل بھی متوقف رہے گی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہو گا اور اگر قتل کیا جاوے یا دارا محرب میں مل جاوے تو اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دارا محرب میں ملجانا شرط ہے) ہا صہین کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں تو اسکی توکیل نہیں باطل ہوگی مگر جبکہ مر جاوے یا اپنی روت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دارا محرب میں مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب میں مذکور ہو چکا کہ امام رحمہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہیں) یہ قیوت

کہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکلہ کوئی عورت ہو پس مرتدہ ہو گئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہاں تک کہ عورت مذکورہ مر جاوے یا دار الحرب میں مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتدہ ہونا اسکے عقد میں موثر نہیں ہوتا چنانچہ کتاب السیرین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ عورت مرتدہ قتل نہیں کی جاتی ہر جائز عوارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ قال واذ اوکل المکاتب ثم عجز۔ اگر مکاتب نے کسی وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا ہے۔ یعنی مکاتب مذکور اپنی اور اسے کتابت واقعات سے عاجز ہوا حتیٰ کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا۔ اور الماذون نے تم حجر علیہ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع محجور کر دیا گیا ہے یعنی مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت میں اسے کیونکہ وکیل خرید وخت وغیرہ کیا پھر مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع و محجور کر دیا حتیٰ کہ اسکا تصرف جائز نہیں رہا۔ اور الشریکان فافرقتما یا د وشریکون نے ایک وکیل کیا پھر دونوں جدا ہو گئے۔ یعنی دو شخصوں میں شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت میں اسے وکیل کیا پھر دونوں نے شرکت توڑی اور جدا ہو گئے۔ فمذا الوجوہ بطل الوکالۃ علی الوکیل علم او لم یعلم۔ تو یہ صورتیں ایسی ہیں کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہیں خواہ وہ آگاہ ہو یا نہ ہو یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی محجوری یا شریک کی جدائی سے آگاہ ہی ہو یا نہ ہو۔ لما ذکرنا ان لبقار الوکالۃ لیتم قیام الامر وقد بطل بالعجز والسحر والافراق۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتماد پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا محجوری ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا ہے اور جب حکم نہیں رہا تو وکالت بھی باقی نہیں رہی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون محجور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری میں کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان بوجھ کر وکالت قدوری کی تو دونوں پر جائز ہو گا فی الاصل۔ اور بسوط میں ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید وخت کی وکالت ہو ورنہ اداسے قرضہ یا تقاضا سے قرضہ کی وکالت نہیں باطل ہوگی۔ مع اذ بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہیں ہے۔ ولا فرق بین العلم وعدمہ لان ہذا عزل حکمی فلا یتوقف علی العلم۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہ ہونے میں فرق اسوجہ سے نہیں کہ یہ معزول تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنے کے حکم معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جانے پر موقوف نہیں ہے۔ جیسے موت وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے۔ کالوکیل بالبیع اذا باعہ الموکل۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے بیع کو فروخت کیا ہے مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا۔ خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکم معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہیں رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے میں ہے۔ قال واذ مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالۃ۔ اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون طبع ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی۔ لانه لا یصح امرہ بعد جنونہ و موث۔ اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مر جانے کے بعد صحیح نہیں ہے۔ حالانکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دینا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل میں لیاقت نہیں رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل میں لیاقت نہ رہی تو وکیل باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت باقی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ حقیفہ ذالک

کے ہو۔ وان بحق بدرا محرب مرتد الم بجزله التصرف الا ان یعود مسلماً۔ اور اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب میں ملک یا تو اسکا تصرف نہیں جائز ہو مگر آنکہ وہ مسلمان ہو کر واپس آوے۔ دارالاسلام میں جسلا آوے تو وہ وکالت پاویگا۔ قال و ہذا عند محمد بن شیخ رحمہ نے فرمایا کہ یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ہو۔ فاما عند ابی یوسف رحمہ لا یعود الوکالت۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکی وکالت عود نہیں کرگی۔ یعنی صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دارالحرب میں ملک یا تو وکالت باطل ہو گئی پھر اگر وہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں لوٹ آیا تو ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وکالت عود نہ کرگی اور امام محمد رحمہ کے نزدیک عود کرگی۔ محمد بن ان الوکالت اطلاق لائم رفع المانع۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ وکالت تو اطلاق ہو اس واسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہو۔ یعنی وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے شرعاً ممانعت تھی پس جب اسے ممانعت دور کر دی تو اجازت حاصل ہو گئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہو گیا یعنی اسکا ہاتھ چل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بمعان قائمۃ بہ۔ وکیل تو ایسے معانی کی وجہ سے تصرف کرتا ہو جو اسکے ساتھ قائم ہیں۔ یعنی آزاد عاقل بالغ ہو حتیٰ کہ اس پر اعتماد کر کے موکل نے اجازت دیدی۔ و انما عجز المعارض للحاق لتبائن الدارین۔ اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہو گیا تھا کہ وہ دارالکفر سے ملک یا کیونکہ دارالاسلام و دارالکفر میں تبائن ہیں۔ حالیکہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہو پھر وکیل کی طرف سے یہ سکت ہوئی کہ وہ دارالحرب میں مل گیا تو تصرف سے عاجز ہو گیا تھا۔ فاذا زال العجز والاطلاق باقی عاد و کیلا۔ پھر جب عاجزی زائل ہو گئی اور وکیل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہو تو وہ پھر وکیل ہو گیا جیسے سابق میں تھا۔ فاما ہذا ہنہ کما کہ اگر وکیل مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو وہ اپنی وکالت پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک وکالت کے یہ معنی ٹھیک نہیں ہیں۔ ولا بی یوسف انہ اثبات ولائہ التفسید۔ اور دلیل ابو یوسف رحمہ یہ ہو کہ وکالت کے معنی نافذ کرنے کی ولایت حاصل ہونا ہے۔ یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہو۔ یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کر نیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایۃ اصل التصرف بالملک اس واسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو انہی لیاقت سے حاصل ہو۔ یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہو تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہو پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہو مگر اسکو یہ تصرف جائز نہیں ہو حتیٰ کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہو۔ و ولایۃ التفسید بالملک۔ اور نافذ کرنے کی ولایت ملک ہو۔ یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کر سکتا ہو۔ پس جب موکل نے اسکو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہو گیا تھا۔ وباللحاق بحق بالاموات و بطلت الولایۃ فلا یعود۔ اور وکیل کے دارالحرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں ملک یا اور اسکی ولایت باطل ہو گئی یعنی نافذ کرنے کی ولایت نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کرگی۔ لکن لکن فی ام الولد والمدر۔ جیسے ام ولد اور مدر میں اسکی ملکیت عود نہیں کرتی ہو۔ حتیٰ کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہو کر دارالحرب میں ملک یا یعنی قاضی نے حکم دیدیا تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہو گئی اور مدر برملوک بھی آزاد ہو گیا پھر اگر وہ مسلمان ہو کر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدر پھر اسکی ملکیت میں نہیں آوے گی۔ اسی طرح اسکی وکالت بھی عود نہیں کرگی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنے کی ولایت حاصل نہوگی۔ اگر موکل دارالحرب میں ملک یا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا۔ ولو عاد الموکل

مسلمان ہو۔ پس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دارالحرب میں ملک یا سخا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عودت میں کرنی ہی ظاہر الروایۃ ہو
و عن محمد بن اسماعیل کہ قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کرنی
جیسے وکیل میں آنکا قول ہے۔ یعنی نوادر میں امام محمد رحمہ سے روایت آئی کہ اگر موکل دارالحرب سے مسلمان
ہو کر واپس آیا تو اسے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کرنی یعنی وہ وکیل بدستور سابق ہو گا جیسے وکیل اگر مرتد
ہو کر دارالحرب میں ملک یا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رحمہ کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے
پس امام محمد رحمہ سے موکل کے بارہ من دور وایتین ہیں ایک روایت نوادر کہ اس وایت پر وکیل و موکل میں
کچھ فرق نہیں ہے حتیٰ کہ دونوں کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایۃ ہے کہ اس میں وکیل
موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد رحمہ کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دارالحرب کے واپس آیا تو وکالت عود
کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لہ علی الظاہر ان مبنی الوکالت
فی حق الموکل علی الملک و قد زال و فی حق الوکیل علی معنی قائم بہ و لم یزل بالحق
اور بنا بر ظاہر الروایۃ کے امام محمد رحمہ کے واسطے موکل و وکیل میں فرق یہ ہے کہ موکل کے حق میں ملک پر بنا ہے
وکالت ہو اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دارالحرب میں ملک یا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی پر وکالت
مبنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا اور یہ معنی دارالحرب
میں مل جانے سے زائل نہیں ہوتی جب وہ دارالحرب سے دارالاسلام میں آ گیا تو بمقتلے وکالت
کام کر سکتا ہے۔ قال ابن وکل آخر لہ بنی ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالت و ہذا اللفظ متکثر
و ہو ما مثل ان یوکلہ باعتاق عبیدہ او بکتابۃ فاعقبتہ او کاتبہ او وکل بنفسہ او یوکلہ بتزویج
امرأۃ او بشرأشی ففعلہ بنفسہ او یوکل لطلاق فطلقھا الزوج انما او واحدۃ و انقضت
عدتھا او بانخلع فخلع فخلع فخلع بنفسہ لہما انما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالت
حتی لو تزوجھا بنفسہ و بانہا لم یکن للوکیل ان یردھا منہ لان الکما جہ قد انقضت۔ اگر
کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اسکو خود کر لیا تو
وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً الیک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل
کیا تو وہ یہ کہ اپنا غلام نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد یا نکاح کر دیا تو
یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت یا شخص کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود
کر لیا چہاں کہ اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر وکل نے خود اسکو تین طلاقیں دے دیں یا ایک
طلاق دے دی اور اسکی عدت نذر گئی یہ سب یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات
خود اسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل
پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتیٰ کہ اس کے بعد موکل نے اس عورت سے نکل کر لیا اور اسکو طلاق
سے بائعہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی
بجلاف ما اذا تزوجھا الوکیل و بانہا لہ ان یردھا منہ و ان یردھا منہ الموکل لبقاۃ الحما جہ۔ بخلاف اسکے اگر
وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اسکو بائعہ کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اسکو موکل کے ساتھ بایعہ دے

کیونکہ یہی حاجت ہوتی ہے۔ وکذا لو وکله بیع عبده فباعه بنفسه۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی وکالت باطل ہوگی۔ فلور وعلیہ لعیب بقضاء التقاضی فعن ابی یوسف رحمہ اللہ لیس للوکیل ان یبیع مرۃ اخری لان بیعہ بنفسه منع لمن التصرف فصار كالغزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو معزول کیا۔ وقال محمد رحمہ اللہ ان یبیع مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانه اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکله بالہبۃ فوہب بنفسه ثم رجع لم یکن للوکیل ان یہب ثانیاً لان مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجة اما لو بقضاء بلغیر اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجة فاذا عاد الیہ قدیم ملکہ کان لہ ان یبیعہ والله اعلم اور امام محمد رحمہ اللہ کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہی اس واسطے کہ وکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہوگی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نہ رہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہو گئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اس واسطے کہ موکل نے ہبہ پھرنے میں اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہیں ہے یہاں بیع میں بحکم قاضی واپسی بغیر اختیار موکل ہو یعنی مجبوراً اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہیں کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہیں ہو پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان میں ہے

اس کتاب میں مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جس کا دعویٰ ہو اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعویٰ صحیح ہونے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہیں اور منکر پر قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور میں جب دعویٰ صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہوں کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور میں ہوگی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومتہ اذا ترکها۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعویٰ ترک کرے تو اس پر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے۔ فقہ یعنی اگر اسے خصومت نہ لاش کی پھر دعویٰ چھوڑ دیا تو اس پر شرعاً یہ اختیار نہیں ہے کہ دعویٰ پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعویٰ چھوڑ دے کیونکہ اسنے اختیار سے دعویٰ کیا تھا و المدعی علیہ من یجبر علی الخصومتہ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اس پر دعویٰ ثابت ہو تو ترک محاکمات میں اس پر لازم ہے کہ مدعی کا جواب دے۔ و معرفۃ الفرق بنیامین ہم مابینی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہے کہ جن امور پر مسائل دعویٰ بنی ہیں انہیں سے مدعی و مدعا علیہ میں فرق جاننا جملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے و قد خالف عبارات المشائخ فیہ فمنہما قال فی الكتاب ہو وحد عام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف میں مشائخ کی عبارات مختلف ہے۔

ہیں ازاں جملہ ایک یہ عبارت ہو جو کتاب میں مذکور ہو اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہو۔ و قبل المدعی من الاستحقاق اللاحقۃ کا خارج و المدعی علیہ من کیون استحقاق بقولہ من غیر حقہ کبھی الیہ و قبل المدعی من تمسک بغیر الظاہ و المدعی علیہ من تمسک بالظاہر و قال محمدؒ فی الاصل المدعی علیہ ہو المنکر و ہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الخذاق من اصحابنا رہ لان الاعتبار للمعانی دون البصور فان الموضوع اذا قال ردوت الودیعة فالقول قول مع ایمن وان کان مدعیاً للرد و صورة لانه ینکر الضمان معنی۔ اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہو جو مستحق نہ ہو مگر بحجت یعنی یہ گواہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین مدعی ہو پر قابض ہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہو جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہو جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہو اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہو جو بغیر ظاہر کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہو جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہو وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہو اور جو شخص اس پر دعویٰ کرتا ہو وہ غیر ظاہر کے ساتھ تمسک ہو اور امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہو جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہے لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت میں ہے حتیٰ کہ بعض صورتوں میں جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہو وہ منعی کے راہ سے منکر ہو اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہو وہ باطن مدعی ہو کیونکہ ایک ہی شخص میں ایک راہ سے دعویٰ اور ایک راہ سے انکار جمع ہو جاتا ہو اور دعویٰ و انکار میں سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہاء میں سے اُن لوگوں کو حاصل ہے جو خوب ماہرین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہے نہ ظاہری صورت و لفظ کا چنانچہ اگر موضوع نے کہا کہ میں ودیعت کو داپس کر چکا تو قسم سے اُس کا قول قبول ہو گا اگرچہ بظاہر وہ الیس کر نیکا مدعی ہے لیکن درحقیقت منکر ہو اس واسطے کہ وہ ازراہ منعی کے اپنے اوپر تادان واجب ہونے سے انکار کرتا ہو۔ قال ولا یقبل الدعوی حتیٰ ینذکر شیاً معلوماً فی جنبہ و قدرہ۔ اور واضح ہو کہ دعویٰ قبول نہیں ہوتا یا نہ کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنب و مقدار معلوم ہو۔ لان فائدۃ الدعوی الا ایلام بواسطۃ اقامتہ الحق و الا لزام فی المجمول لای تحقیق۔ اس واسطے کہ دعویٰ کا فائدہ یہ ہو کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ نو ضرر۔ ہوا کہ جس چیز کا دعویٰ ہو اُسکی جنب و مقدار بیان ہو۔ فان کان عنیانی یہ المدعی علیہ کلف احضار ہالیشر الیہا بالدعوی و کذا فی الشاۃ و الاستحلاف۔ پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ میں کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اُسکو تکلیف دی جائیگی کہ پھر میں اُسکو حاضر کرے تاکہ دعویٰ کرنے میں اُسکی طرف شاہد واقع ہو اور اسی طرح گواہی میں اور قسم لینے میں بھی اُسکی طرف افارہ ہو۔ لان الاعلام باقصی ما یکن شرط و ذلک بالاشارة فی المنقول لان النقل ممکن و الاشارة بلغ فی التعریف۔ اس واسطے کہ آگاہ کرنا جائز نہ کہ ہر جہرہ قایت شرط ہو اور ایسی آگاہی مال منقول میں بذریعہ اشارہ ہوتی ہو اس واسطے کہ مال منقول کو پھر میں منتقل کرنا ممکن ہو اور اشارہ سے شناخت بدرجہ قایت ہے۔ و تعلیق بالدعوی و جو بکضور و علی ہذا القضاۃ من اُخرم فی کل عصر و وجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ و لزوم احضار لعین المدعاۃ لما قلنا و الیمن اذا انکرہ و سذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور دعویٰ صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہیں اول یہ کہ مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہو چنانچہ ادل سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آتے ہیں۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہو تو اس پر جواب دہی واجب ہو تاکہ اسکی حاضری مفید ہو سوم یہ کہ مال منقول عین دعوی واقع ہو اور بدلیل مذکورہ بالا لازم ہو۔ چہارم یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہو اور اسکو ہم انتشار اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال وان لم تکن حاضرة فذكر قيمتها ليصير المدعى معلوما۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہ ہو یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہ ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی ہو وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد تغذر مشاهدة العين۔ اسواسطہ کہ مال عین کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہو یعنی ایسی شناخت نہیں ہوسکتی جیسی شرط ہے اور قیمت البتہ ایسی چیز ہے جس سے شناخت ہوسکتی ہو اور بیان مال عین کا مشاہدہ کرنا متغذر ہو فـ مثلاً اناج کی ڈھیری میں دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہو جس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے و قال الفقيه ابواللیث بشرط مع بيان القيمة ذكر الذکورة والانوثه۔ اور فقہ ابواللیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ میں ذکر و مونث بیان کرنا بھی شرط ہے فـ یہ سب مال منقول میں ہے۔ قال فان ادعی عقار احدہ و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ و انہ یطالبہ۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانه تغذر التعریف بالاشارة لتغذر النقل فیصار الی التحدید فان التعاریر عرف بہ و یدکر الحد و الاربعہ و ہذا کراساء اصحاب الحد و و النسابہم و لا بد من ذکر البحد لان تمام التعریف بہ عند ابی حنیفہ رحم علی ماعرف ہوا صحیح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ کچھری میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہے تو حدود بیان کرنے کی جانب مزاح ہو کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہے جو حدود و چارون بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہے چنانچہ اپنے موقع معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہے۔ اور یہ اسوقت ہو کہ یہ شخص مشہور نہ ہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود میں سے کسی حد کا مالک ہو وہ مشہور نہ ہو۔ ولو کان الرجل مشہورا لیکفی بذكرہ۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاوے۔ یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہے مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہے اور دوسرے معروف طور پر لوگ جانتے ہیں۔ فان ذکر ثلثہ من الحد و و لیکفی بہا عندنا خلافا لفرج رحم لوجود الاکثر۔ پھر اگر مدعی نے چارون حدود میں سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر رحم کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا۔ فـ اور دو حدود میں نہیں ہے۔ اور اکثر بمنزلہ کل کے ہے۔ بخلاف ما اذا غلط فی الرابعہ لانه یختلف بہ المدعی ولا کذلک بترکما۔ برخلاف اس کے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اسواسطہ کہ جس چیز میں دعوی ہے وہ مختلف ہو گئی اور چوتھی حد کا بیان چھوڑنے میں بہات نہیں ہے۔ فـ کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہے اگرچہ بیان نہیں ہوئی ہو۔ لکما بشرط التحدید فی الدعوی بشرط فی الشہادۃ۔ اور جیسے دعوی میں حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی میں بھی حدود کا بیان شرط ہے۔ یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہیں وہ بھی حدود بیان کریں بطور مذکورہ بالا۔ و قوله فی الکتاب و ذکر انہ فی ید المدعی علیہ۔ اور یہ جو کتاب میں لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے۔ لا بد منہ لانه انما یتصیب خصما اذا کان فی یدہ۔ یہ بیان

ضروری ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم ادا یا دیکھا کہ یہ عقار اسکے قبضہ میں ہو۔ و فی العقار لا یکتفی بذکر المدعی و تصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ اور دعویٰ عقار میں مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو اگر کفار نہیں کیا جائیگا۔ یعنی اگر عقار کا دعویٰ کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ میں ہو اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعویٰ ہو وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبیۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار میں قبضہ نہیں ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لا دے یا قاضی کو علم ہوا ہو۔ مثلاً گواہ نے کہا کہ ہنہ اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہیں ہے۔ ہو الصیح نقیاً للثبوت المواقف۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ میں باہمی تبادلہ کا بجا نہ ہو۔ اذ العقار عساہ فی ید غیرہا۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونوں کے سوائے کسی کے قبضہ میں ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدہ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول میں قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہوتا ہے اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر ہے دعویٰ صحیح ہو گیا۔ و قولہ انہ لیطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کرے گا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ۔ اس واسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یحتمل ان یکون مرہوناً فی یدہ او مجبوساً بالتمن فی یدہ۔ اور اس واسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں بطور مرہون ہو یا بوجہ تمن کے اسکے پاس رکھا ہوا ہو۔ یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید لیا لیکن تمن ادارہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے روک رکھا ہو تو دعویٰ صحیح ہونے کا دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ نیرول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ میں یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو چیز مرہون یا تمن میں مجبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہیں نکالی جاتی ہے پس جب اسے مطالبہ کیا تو دعویٰ ملکیت میں یہ احتمال نہیں رہا۔ و عن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول نے یدہ بغیر حق۔ اور یہیں سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعویٰ میں یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے۔ پس احتمال نہیں رہا کہ مرہون یا تمن مجبوس ہو اس واسطے کہ یہ قبضہ مرتن یا بائع کا حق ہے سچر یہ سبب ال عین میں ہے۔ قال وان کان حقانی الذمۃ ذکر انہ لیطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جب کا دعویٰ ہو کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا۔ کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ و ہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اس واسطے کہ صاحب الذمۃ تو حاضر ہو پس سوائے مطالبہ کے کچھ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ وہ مال عین نہیں کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ لیرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرنا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر عین ہو اسکی شناخت ہی بیان وصف سے ہوتی ہے۔ مثلاً کہے کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجہ کے بوزن کدہ فلان ہیں۔ بالجملہ جو امور کہ دعویٰ صحیح ہونے میں لازم ہیں سب بجا لاوے۔ قال و اذا صحت الدعویٰ سال القاضی المدعا علیہ عنہا لیکشف وجہ حکم سچر جب دعویٰ صحیح ہو گیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعویٰ کو دریافت کرے۔ کہ تو کیا کتا ہے یا مقرر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت محل جاوے۔ ف کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہوا تھا یا بھ

گواہوں سے اس پر ثابت کر کے حکم دیا۔ فان اعترف قاضی علیہ بہا۔ پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کر لیا تو قاضی اس دعوے کا اُس پر حکم دیدے۔ لان الاقرار موجب بنفسہ فیامرہ انخرج عنه۔ اس واسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہو پس قاضی اُس کو حکم کر گیا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو۔ یعنی آدمی کو اپنی ذوات پر اختیار ہے کہ جو چاہے اقرار کر لے وہ اُس پر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذوات پر اقرار کر لیا تو بدون کسی محبت کے وہ اُس پر واجب ہو گیا پس قاضی اُس پر حکم کر گیا کہ اہکوادا کر کے برسی الذمہ ہو۔ و ان انکر سال المدعی البینۃ۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کر گیا۔ لقولہ علیہ السلام الک بنبیۃ فقال لا فقال لک یمنیہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُس نے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہے۔ فہو البخاری ومسلم والاربعة سأل ورثب لیمین علی فقد البینۃ فلا بد من السوال لیکن لا یحکم۔ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہ ہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اُس کو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو۔ پس اول میں مدعی سے گواہ طلب کرے۔ قال وان احضر با قاضی بہا لا تتعذر التہمت عنہا۔ پس اگر مدعی گواہین کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہو گئی تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تمت دور ہو گئی۔ وان عجز عن ذلک وطلب یمن خصمہ استخلف علیہا لماروینا۔ اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُس نے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو تیسے اوپر روایت کی۔ فاشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس میں اُس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں لایا پس آپ نے مجھے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں میں نے عرض کیا کہ نہیں پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو میں نے عرض کیا کہ ہاں رسول اللہ یہ تو قسم کھا جائیگا اور میرا مال لیجا جائیگا اور یہ شخص بیباک ہو تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا تلف ہو جائے وہ اس قسم میں جھوٹا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اُس پر غضبناک ہو۔ رواہ مسلم مقدرواہ السنۃ کلیم۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذین یشترون بعبد اللہ وایا نہم ثمنًا قلیلًا الی قولہ ولم عذاب الیم۔ کہ انہ صلاحت السنۃ۔ ولا بد من طلبہ لان الیمین حقہ۔ اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضرور ہے اس واسطے کہ قسم اُس کا حق ہے۔ الا ترمی انہ کیف اخیف الیہ بحرف اللام فلا بد من طلبہ۔ کیا تم نہیں سمجھتے ہو کہ کیونکہ حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہے تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہے۔ یعنی حدیث میں فرمایا فلک یمنیہ یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہو تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہے پس جب وہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اُس کو مدعا علیہ سے ولا دیگا۔

باب الیمین

یہ باب قسم کے بیان میں ہے

وانو قال المدعی لے بنیۃ حاضرة وطلب الیمین لہ استخلف عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور اُس نے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لینا لیجا جائیگی۔

معنا حاضرۃ فی المصر۔ اور اسکے معنی یہ ہیں کہ میرے گواہ اس شہر میں حاضر ہیں۔ یعنی یہ مروینین ہیں کہ میرے گواہ پھر میں حاضر ہیں کیونکہ اگر پھر میں حاضر تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اور اگر اسے کہا کہ میرے گواہ اس شہر میں ہیں تو اختلاف ہو امام ابو حنیفہ کے نزدیک قسم نہیں لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رحمہ اللہ لا ینحلف لان لہین حقہ باحدیث المعروف قافرا طالبا بہ بجمیعیہ ولالی حنیفۃ ان بثوت الحق فی لہین مرتب علی العجز عن اقامۃ البیت لمارونیا فلا یكون حقہ ورنہ کما اذا كانت البیتۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ انخصاف ومع الی حنیفۃ رحمہ فیما ذکرہ الطحاوی سرح۔ اور امام ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی اس واسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہے پس جب مدعی نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعا علیہ اسکو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ قسم میں مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہے بدلیل اس حدیث کے جو پہلے روایت کی تو بدو گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق ہونگی جیسے اگر قاضی کی مجلس میں گواہ حاضر ہوں تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہیں ہوتا۔ اور امام محمد رحمہ سے دو روایتیں مختلف ہیں چنانچہ خصاف کی روایت میں وہ امام ابو یوسف رحمہ کے ساتھ ہیں اور طحاوی کی روایت میں وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ ان زاری رحمہ نے غایۃ البیان میں اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رحمہ کا قول بالکل نقل نہیں کیا اور یوں ہی طحاوی نے بھی مختصر میں ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ع۔ قال ولا تزاد لہین علی المدعی۔ قدوری نے لکھا کہ مدعی پر قسم نہیں پھر لی جائیگی ہی امام احمد سے ظاہر الدعا یہ ہو۔ ع۔ ف یعنی کسی حال میں یہ نہیں ہوگا کہ مدعی کے قسم کھانے پر بدو حجت و دعویٰ کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البیتۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہو۔ ع۔ رواہ البخاری وسلم وغیرہ۔ قسم والقسمۃ تشافی الشریکۃ۔ یہ بٹوارہ ہو اور بٹوارہ منافی شریکۃ ہو۔ یعنی گواہی و قسم دونوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی مدعا علیہ پر بائٹ دیا تو بٹوارہ میں شریکۃ نہیں ہو سکتی جو در نہ بٹوارہ کے اچھے معنی ہوں۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں کی جنس کو منکروں کے واسطے کیا۔ جبکہ الیمین بالغ لہ جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق میان کوئی قسم محمود نہیں ہو۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس ورار انجنس شی۔ اور مادراے جنس کے کوئی چیز باقی نہیں ہو۔ یعنی جب جنس قسم مختص بمدعا علیہ ہو گئی تو اب کچھ باقی نہیں جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رحمہ۔ اور اس حکم میں امام شافعی رحمہ کا اجتہاد مخالف ہو۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ ہوں اور قاضی نے مدعا علیہ کو قسم دلائی اور اسے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کر لیا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھر لی جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کرے گا اور اگر اسے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہیں کرے گا۔ اور یہی قول امام مالک و ایک روایت احمد جو اور بعض علمائے شافعیہ نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد و جہور فقہاء ہے۔ اور امام مالک رحمہ نے موطا میں حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ و مدعی کی قسم فیصلہ کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے کہا کہ اس حدیث کو مالک رحمہ سے ایک جماعت نے موصول کیا جنہیں سے عثمان ابن

خالد الثمائی و اسمعیل بن موسیٰ الکوفی ہیں اور باقر رحمہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو ایک جماعت حفاظ نے اسناد کیا ہے اور یہ حدیث ابن عباس وجابر وابو ہریرہ وزید بن ثابت و عمر بن عمر و علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کو مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رحمہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہے اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہے اس میں کسیکو مجال طعن نہیں ہے اور علماء نے کہا کہ اس باب میں قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جس میں صحیح و حسن روایات بہت ہیں۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہیں۔ بخاری رحمہ نے اعتراض کیا کہ اس کے اسناد میں قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمر بن دینار سے ثبوت نہیں ہوتی ہے۔ جواب دیا گیا کہ یہ دونوں ثقہ تابعی مکی ہیں اور قیس بن سعد رحمہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمر بن دینار سے مقدم ہیں مانند مجاہد و عطاء کے پھر کوئی جرح نہیں ہے اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا۔ غیر از نیکہ ترمذی نے علل کبیر میں بخاری رحمہ سے نقل کیا کہ عمر بن دینار نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نہیں سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمر بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کیں اور ملاقات ممکن ہے حتیٰ کہ مسلم نے صحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہیں ہے جبکہ راوی ثقہ ہے۔ اور دارقطنی نے کبھی عمر بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمر بن دینار عن جابر بن زید عن ابن عباس روایت کی پس اصل بطور ثقہ ثابت ہے۔ علاوہ برین یہی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً سنن اربعین مروی ہے اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہے اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہیں اور حدیث جابر سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح میں داخل کیا اور تہذیب یہ ہے کہ حدیث ضرور ثابت ہے۔ پھر کبھی جواب میں کہا جاتا ہے کہ حدیث منسوخ ہو لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال سے ثابت نہیں ہوتا ہے اور شافعی رحمہ نے کہا کہ اس حدیث میں قرآن سے کوئی مخالفت نہیں ہے اس واسطے کہ نص میں یہ امر نہیں کہ اس سے کم نہیں جائز ہے۔ دارقطنی رحمہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے مؤطائین ابو الزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ نے اپنے عامل کو فہ کو جہا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب متخا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغ فی تفسیر ابو سلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حال استدلال یہ ہوا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے ایک جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہیں کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہر حکم پر کہ ہم خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی اتباع کریں۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم فقہا بطریق تواتر نقل ہوا اور کثر نہیں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہے اور کتاب کا اطلاق و عموم اس سے نسخ ہوتا ہے پس بنا بر اصول و حنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے اس زیادت کے موافق چند مسائل میں کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی چھو بھی یا خالہ پر جائز نہیں ہے حالانکہ

تو اللہ تعالیٰ داخل لکم ما در ذلکم الا یہ۔ موجود ہو اور جیسے موزون پر سح کرنا اور یا لوگ دے کا گوشت حرام ہونا وغیرہ
 ذلک مسائل ہیں اور یہ خود اصول میں متقرر ہوا کہ نفس میں عدد جب مقصود ہو تو اس سے کم و بیش بعد
 ثبوت کے جائز ہو اور یہاں خود حدیث و آثار میں بیان و وجود ہر پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہو۔
 مترجم کہتا ہے کہ اجتہاد خفیہ کی اصل ظاہر ہے ہر کہ تفسیر قرآن میں معاملات کے اندر خصوص میں دو مرد یا ایک
 مرد و دو عورتیں گواہ پائے۔ پس اس سے کمی جائز نہیں کیونکہ زیادتی میں بالاجماع کوئی منع نہیں ہے پس
 اگر کمی میں مانعت مقصود ہو تو آیت سے کچھ ثبوت ہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہے پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
 اس سے کم نہیں جائز ہے۔ پھر ہم نے حدیث میں پایا کہ ایک تو آب نے ایک گواہ قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپ نے
 مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا ثبوت کیا اور یہ بات معلوم ہو کہ ثبوت میں جنس کہن بجانب مدعا علیہ لفظی
 تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہیں ہوا تو بظاہر اس حدیث کے فقہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہے
 لیکن معارضہ بوجہ ظاہر تنبہا کے ہو اور اگر ہم یوں تاویل کریں کہ قسم بجانب مدعا علیہ ہوتی ہے کہ مدعا علیہ
 کھادے مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہیں بلکہ صرف ایک گواہ ہو تو اس صورت میں
 مدعی کی جانب قسم پھرنے میں موافق حدیث اول کے مضائقہ نہیں ہے۔ اس طرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن
 اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل میں ضرور ہیں تاکہ ایک گواہ کے ساتھ میں بجائے دوسرے
 گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہ ہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی
 مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہیں ہو اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت میں بیشک در اصل
 مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہے پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی
 ہو تو آب ہکو آیت میں کچھ معارضہ نہیں ہے اور حدیث میں معارضہ ہے لیکن توفیق دینا ممکن ہے اور یہ توفیق
 بھی قرآن سے معارض ہوتی ہے۔ علاوہ برین احتمال ہے کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
 گئی اور حدیث سے موافقت لی گئی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
 علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہیں رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس کے موافق فیصلہ کیا
 اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہو پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
 مشہور بھی ساقط نہیں ہو سکتی ہو فانہم والہ تعالیٰ علم بالصواب۔ م۔ قال ولا یقبل بینہ صاحب الید فی
 الملک المطلق و بینہ السخارج اولی۔ قدوری ہم نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے میں قابض کے
 گواہ قبول ہونگے اور غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں۔ توضیح یہ کہ اگر مال عین پر ایک قابض ہے جس پر ایک غیر
 قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دعویٰ میں بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جس پر یہ شخص قابض ہے
 میری ملک اسوجہ سے ہو کہ وہ میری ملک میں میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملک کے گائے سے میری
 ملک میں پیدا ہوا ہو غرض کہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہو یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہے
 مثلاً یہ چیز میری ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
 اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہیں تو وہی قبول
 ہونگے اور قابض کے گواہ نہیں قبول ہونگے۔ وقال الشافعی فی بیئہ ذی الید لا اعتضا دہا بالید
 فیقوی النطور۔ اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قومی ہوئی تو ظہور قومی ہوا۔ اور بس سے حق زیادہ واضح ہوا اسی پر حکم دینا واجب ہے۔ وحصار
 کا انتہاج والکاح۔ اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتاج و نکاح۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپا ہے
 اسپر بکرنے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے
 گواہ قبول ہو گئے۔ اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو
 قابض کے گواہ قبول ہو گئے۔ ع۔ و دعویٰ الملک مع الاعتاق او الاستیلاء او التبدیر۔ اور جیسے ملک
 کا دعویٰ مع عتاق یا استیلاء یا تبدیر کے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے اسپر بکرنے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام
 جو میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد
 کیا ہے تو قابض کے گواہ ادلی ہیں۔ اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعویٰ کیا اور گواہ دیے کہ
 میں نے اسکو تحت میں لاکرام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول
 ہیں۔ اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو
 مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہو گئے ہیں۔ اسی طرح جب ملک مطلق کا دعویٰ ہو تو بھی قابض کے گواہ ادلی
 ہونگے۔ کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ طور و ثبوت ہوا۔ ولنا ان بنیہ الخارج اکثر اثباتا و اظہار لان قدر ما
 اثبتہ الید لا شیتہ بنیہ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتاج لان الید لا تدل علیہ کذا
 حلی الاعتاق و اختیہ و علی الولا را الثابت بہا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے نسبت
 قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جس قدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا
 اس واسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتاج کے کیونکہ نتاج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے اور اسی طرح
 اعتاق پر یا استیلاء یا تبدیر پر یا ولار پر جو ان سے ثابت ہوتی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے۔ و حاصل یہ ہے کہ قابض
 کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف اپنی
 ملکیت کی تاکید ہوتی ہے کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور پھر غیر قابض کے گواہوں نے اس کے واسطے
 ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوتی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو
 توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتاج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتاج یا اعتاق وغیرہ
 ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے
 اور نتاج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتاج وغیرہ کو یکساں ثابت
 کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوتی پس ہننے قابض کو ترجیح دی۔ قال و اؤا کل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ
 بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی رہ لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی
 بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ والترفع عن الصادقۃ و اشتباہ الاحال فلا یضرب
 حتمۃ مع الاحتمال و یمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا و اقرا فلولوا
 ذلک لا قدم علی الیمین اقامۃ للوجوب و دفعا للضرر عن نفسہ فیترجح ہذا بجانب ولا وجہ لرد الیمین
 علی المدعی لما قد مناه۔ اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ
 مدعی نے اسپر دعویٰ کیا ہو وہ اس کے ذمہ لازم کر گیا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر ترجیح
 حکم نہیں دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر لوٹا دیگا پس جب مدعی قسم کما گیا تو اس کے واسطے حکم دیدیگا اس واسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محمل ہو کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو آپس میں وہ سال ہو گیا پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ حجت نہیں ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھانا یا نہ دینا کسی قسم کی طرف مرجع ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ مدعا علیہ کا قسم۔ انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعا علیہ یاں دعویٰ کو دیر سے کے ساتھ دینا چاہتا ہے یا وہ دعویٰ مدعی کا مقصد ہے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک ثابت ہو تو وہ قسم کھانے پر اقدام کرتا تاکہ جو کچھ سرت نے واجب کیا ہو وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر نہ ہو۔ پس یہاں پر مدعی پر قسم پھرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے۔ پس اس قسم میں ایک تو وہ احتمال ہو جو امام شافعی نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اسے بطل ہو۔ نیز وہ ایک یہ کہ مدعی کا قسم ہم کہتے ہیں کہ اس پر حرم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر نہ کرنا واجب تھا پس اسی اسماں کی ترجیح دو کہ یا وہ مدعی دعویٰ کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دیر سے مال دینا چاہتا ہے اس پر اگر یہ ایجاب کا واسطہ ہے للفقہ ان اقول لہ فی عرض علیک الیہین کثافتان حلفت والافتقار علیک بما اودعہ و بذلک اذ لا اعلامہ بال حکم اذ ہو موضع اخفار۔ اور قاضی کو مدعا علیہ۔ کہنا چاہیے کہ میں تجھے نہ اقرار پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھالی تو بہتر ورنہ تجھ پر دعویٰ مدعی کا حکم ہو گا اور اس کو یہ ڈرنا اس غرض سے ہے کہ یہ کہہ دے کہ قسم سے انکار کا حکم بتلایا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے۔ یعنی ممکن ہو کہ اس کو اپنے اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے مدعا علیہ پر حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہے پس قاضی اس کو اپنے اجتہاد سے آگاہ کر دے تاکہ اس پر یہ مخفی نہ رہے کہ قال فاذا کر الرض علیہ ثلث مرات فی علیہ النکول ہذا التکرار ذکرہ انحصار لزیادۃ الاحتیاط و لمبالغۃ فی البلاء العذر فاما المذہب نہ لو فی النکول بعد العرض مرۃ جائز لما قدمنا ہوا صحیح والاولی فی ثم النکول قد یكون حقیقیاً کقولہ لا اھلف قد یكون حکمیاً بان لیسکت و حکمہ الاولی اذ علم انہ لا اھلف بہن طرسل و حسن ہی ای صحیح۔ پھر حقیقی قاضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو وجہ انکار قسم کے اس پر حکم کر گیا اور یہ حکم تین بار پیش کرنا انحصار نہ ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط اور ظہار عذر میں مبالغہ ہو اور نہ ہوتی یہ کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے بعد وجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم و دیدیا تو جائز ہے کیونکہ ہم نے پہلے بیان کر دیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہے کہ وہ دیر سے کے ساتھ مال دیتا ہے یا دعویٰ کا اقرار کرتا ہے اور یہی صحیح ہے اور جو انحصار نے ذکر کیا اس کا عمل میں لانا بہتر ہے کہ پھر قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہے مثلاً کہا میں قسم نہیں کھاتا ہوں اور کبھی حکمی ہوتا ہے یا میں طور کہ سکوت کر لیا اور اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہو بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو برے یا گنہگار ہونے کی کوئی آفت نہیں تھی اور یہی قول صحیح ہے۔ قال وان کانت الدعوی نکاحاً حال یحلف المنکر عندہ لی حنیفۃ ہم اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعویٰ ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جاگی۔ ولا یحلف عندہ فی النکاح والرجعۃ والفی فی الایلا والرق والاستیلاء والنکب والولاء والحدود واللعان وقال ابو یوسف ہم ومحمد ہم یحلف فی ذلک کلا الا فی الحدود واللعان وصورة الاستیلاء وان تقول الجاریۃ ان ام ولد مولاسی و ہذا بنی منہ وانکر المولی لانه لو ادعی المولی ثبت الاستیلاء باقرارہ ولا یتفت الی انکارہ لہما ان النکول اقرار لانه یدل علی کونہ کاؤبانی الا انکار علی ما قدمنا فکان اقراراً و بدلاً عنہ والاقرار یجری فی ہذا الاشیاء لکن اقرار فیہ شہتہ واحد وتندرعی بالشہات واللعان فی معنی اعد۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح

مین اور رجعت مین اور ایلا کے رجوع کرنے مین اور رقت مین اور استیلا مین اور نسب مین اور ولایت مین اور
حدود مین اور لعان مین بھی قسم نہیں لیجائیگی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب مین سوائے حدود و لعان
کے قسم لیجائیگی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہو۔ القاضی خان۔ ک) اور استیلا کی صورت یہ ہے کہ ایک
باندی کے مین اپنے مولے کی ام ولد ہوں اور یہ میرا بیٹا اسی سے پیدا ہوا ہے اور مولے اس سے منکر ہوا اور اس کے
برعکس صورت نہیں ہوسکتی ہو اس واسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلا ثابت ہو جائیگا اور
باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ
اُس نے سابق مین جو دعویٰ مدعی کو نہیں مانا تو اُس انکار مین جھوٹا سمجھا جیسا کہ ہم نے سابق مین بیان کیا تو قسم سے
انکار کرنا خود اقرار ہو یا اقرار کا بدل ہے اور ان چیزوں مین اقرار جاری ہوتا ہے لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار
ہو جس مین کچھ شبہ ہو تو حدود مین مفید نہوگا اور حدود والیے امور مین کہ وہ شہادت سے ساقط ہوتے ہیں اور ہاللعان
تو وہ حد کے معنی مین ہوتا ہے پس سوائے حدود و لعان کے باقی مین جیسے اقرار صریح کافی ہوتا ہے اسی طرح
انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اتنا کافی ہوگا۔ دلالتی حقیقت یہ ہے کہ بدل لان معہ لایستی الیمین واجبہ
محتسول المقصود و انزالہ باذنی کیلئے نصیہ کا ذبانی الانکار۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا
ایک بدل ہے یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہوا اور اس بدل کے ساتھ مین قسم واجب نہیں رہتی کیونکہ مقصد و حاصل
ہو گیا پس قسم سے انکار کرنے مین دروغی ہوتی ہے مین ایک یہ کہ اقرار ٹھہرایا جاوے جیسا تم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری
سے بدل ٹھہرایا جاوے جیسا ہم کہتے ہیں (لیکن اسکو باذل ٹھہرنا بہتر ہوتا کہ انکار سابق مین وہ جھوٹا نہ ٹھہرے پس
پس ثابت ہوا کہ انکار قسم اقرار نہیں بلکہ بدل ہے تو جہان بدل جاری ہوگا وہاں قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزوں
مین بدل نہیں ہوتا وہاں انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ والی بدل لایجبری فی ہذہ الاشیاء وقائدۃ الاختلاف
الخصار بالکول فلا یختلف الا ان ہذا بدل لدفع الخصومتہ فیملکہ المکاتب والجد الماذون
بمنزلۃ الضیافۃ الیسیرۃ۔ اور ان اشیا و مذکورہ بالا مین بدل نہیں جاری ہوتا ہے یعنی ان مین بدل کے کچھ نہیں
نہیں ہیں تو قسم لینے کے بھی کچھ معنی نہیں اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے پس قسم نہیں
لیجائیگی (پھر بدل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہے تو شبہ ہوتا ہے کہ اس بدل کو غلام مکاتب یا ماذون
نہ کر کے بلکہ جو شخص آزاد و مختار ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بدل کر سکے) لیکن اتنی بات ہو کہ یہ ایسا بدل ہے جو
خصومت دور ہونے کے واسطے کیا جاتا ہے تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کر سکتا ہے جیسے خیف ضیافت کا اختیار
ماذون وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے۔ مخفی نہیں کہ اس توجہ مین تردد ہو کیونکہ انکار قسم سے جو بدل ہو وہ پورے دعویٰ
مدعی پر ہوتا ہے حالانکہ دعویٰ مدعی بھی ہمارے درمیان ہوتا ہے تو خیف ہونا ضرور نہیں ہے پھر اعتراض ہوتا تھا
کہ اگر انکار قسم کو بدل قرار دیا جائے تو ایسی چیزوں مین جاری ہوگا جو عیان ہیں اور درم و دنیا وغیرہ مین جو عین
ہیں جاری نہ ہونا چاہیے اس واسطے کہ وہ تو ذمہ ثابت ہوتے ہیں اور ان مین بدل و عطا جاری نہیں ہوتا تو جواب یہ
کہ دیون مین بھی یہ معنی صحیح ہیں۔ وصحتہ فی الدین بنا علی زعم المدعی و ہو لقیضہ حق النفس والبدل
معناہ ہہنا ترک المنع و امر المال ہین۔ اور دین مین اسکا صحیح ہونا بنا بر زعم مدعی ہے وہ اس مال کو اپنے
ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے اور بدل کے اس مقام پر یہ معنی ہیں کہ روک دو رکے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے۔
قال ویختلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ جو سے قسم لیجائیگی پس اگر

اُسے قسم سے انکار کیا تو ضامن ہوگا اور اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ لان المنوط لفعلة شيان الضمان وحمل
فيه النكول والقطع ولاشيت به فصار كما اذ شهد عليه رجل وامرأتان۔ کیونکہ جو رکے فعل سے دو بائین
متعلق ہیں ایک تو ضمانت مال اور دوسرے قسم سے انکار کرنا کا۔ آمد ہوتا ہے اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے
ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی۔ حالانکہ ایک
مرد و دو عورتوں کی گواہی پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہے ایسے ہی انکار قسم سے بھی حکم ہوگا۔
قال واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في
قولهم جميعا۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعویٰ کیا تو شوہر سے قسم لی جائیگی پس اگر
اُسے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ اور اگر طلاق بعد دخول کا دعویٰ کرے
تو بھی حکم ہو۔ ن۔ لان الاستحلاف يجري في الطلاق عندهم لا سيما اذا كان المقصود هو المال۔
اس واسطے کہ امامون کے نزدیک طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ وکذا في النكاح
اذا ادعت هي الصداق لان ذلك دعوى المال ثم ثبت المال بنكوله ولاشيت النكاح۔
اور اسی طرح نکاح میں بھی قسم لی جاتی ہے جبکہ عورت مہر کی مدعیہ ہو اس واسطے کہ یہ مال کا دعویٰ ہے پھر شوہر کے انکار قسم سے
مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہیں ہوگا۔ وکذا في النسب اذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط
والنفقة وامتناع الرجوع في البتہ لان المقصود هذه الحقوق۔ اور اسی طرح نسب میں قسم لی جائیگی جبکہ
وہ کسی حق کا دعویٰ کرے جیسے میراث کا اور لقیطین کو دکانہ اور نفقہ کا اور ہبہ میں بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے
کا اس واسطے کہ اس دعوے میں بھی حقوق مقصود ہیں۔ مثلا ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث بٹا ہے
اور مقصود یہ ہے کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لی جائیگی اسی طرح اگر لقیطے کے پرورش کرنے
و نفقہ کا دعویٰ کیا تو بھی منکر سے قسم لی جائیگی یا اُسے نسب کا دعویٰ اس غرض سے لیا کہ اُسے کوئی چیز ہبہ کر کے رجوع
کرنا چاہا پس اُسے نسب کا دعویٰ کر کے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم
لی جائیگی پس ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور ہم دونوں کے باپ
نے انتقال کیا اور اسکے بقدر میں میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلویا جائے اور میراث فقہ اس پر
فرض کیا جائے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائیگی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو بری ہو گیا اور اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو مال کا
حکم ہوگا اور نسب کا حکم نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقیطہ ہو جو اپنی ذات سے تبیین کر سکتا ہے پھر ایک عورت
نے دعویٰ کیا کہ یہ میراث بھائی ہے اور اسکی مراد یہ ہے کہ لقیطہ سے لیکر خود پرورش کرے تو لقیطہ سے قسم لی جائیگی پس اگر اُسے
انکار کیا تو پرورش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہیں ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے بوجہ
لینچہ اپاچ ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ میراث بھائی ہے اور مدعا علیہ نے انکار کیا تو اُس سے قسم
لی جائیگی پس اگر اُسے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور اسی طرح ہبہ کے دعوے میں
واہب نے رجوع کرنا چاہا اور موہوب نے دعویٰ کیا کہ تو میراث بھائی ہے پس اگر اُسے قسم کھانے سے انکار کیا تو نسب
ثابت نہ ہوگا لیکن ہبہ سے رجوع نہیں کر سکتا یہ سب اُس صورت میں کہ خالی نسب مقصود نہیں بلکہ مال مقصود ہے
اور خالی نسب کے دعوے میں بھی صاحبین کے نزدیک قسم لی جائیگی۔ وانما يستحلف في النسب المجرى عندهما اذا
كان شيت باقراره كالاب والابن في حق الرجل۔ اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعوے میں جب ہی

اگر کسی نے ایسی بیعت کی کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثبوت ہو تو اسے ایسے بیعت کہ بیعت باپ و بیٹے کا اقرار ہر قسم سے ناجائز ہے۔ لیکن جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہے تو ایسی بیعت میں مدعا علیہ سے قسم لیا دے کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو۔ مثلاً زید نے بکری پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہے اور کچھ مال کا دعویٰ نہیں کیا تو صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لیا دے۔ پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہو گا۔ اسطے کہ اگر تہدار سے زید اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ بھی دعویٰ کرے کہ اقرار ثبوت ہو جاتا ہے کہ یہ اس کے باپ یا بیٹا ہے تو اقرار سے ثبوت ہو جاتا ہے۔ بخلاف اسکے اگر دعویٰ کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ انکار قسم بلکہ صریح اقرار ہے۔ بھی نسب ثبوت ہو گا کیونکہ اس میں غیر پر نسب لازم کرنا ہو گا حتیٰ کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا ہو گا اور یہ با زینین ہر بخانی الکافی۔ پس جہاں دو سرے پر نسب لازم کرنا ہو وہاں تو خالی نسب کے دعویٰ میں مدعا علیہ سے قسم لیا دے ورنہ نہیں پس مرد میں باپ و بیٹا ہونے کا دعویٰ ہے۔ والاب فی حق المرأة۔ اور باپ کا دعویٰ عورت کے حق میں ہر قسم۔ چنانچہ اگر کسی عورت پر زید نے دعویٰ کیا کہ میں اس کا باپ ہوں تو عورت سے قسم لیا دے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہے تو اقرار صحیح ہے اور بخانی اسکے اقرار سے باپ ہونا ثبوت ہو جائیگا اور باپ کی خصوصیت اس واسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہیں ہے۔ لان فی دعویٰ الا بن بحلیل النسب علی الغیر۔ اس واسطے کہ اسکے دعوے پر زید میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے۔ مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لاحالہ لازم ہو گا کہ وہ اسکے شوہر کا پسری ہے پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے وہ نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہیں ہے لہذا اگر عورت پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا داماد ہے اور اس سے سوائے نسب کے نفقہ وغیرہ مقصود نہیں ہے تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی اس واسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہیں ہو گا۔ والولی والزوج فی حقہما۔ اور موئے وغوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونوں کے حق میں صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب نہ تھا نہ مرد و عورت آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہے۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولیٰ ہے یا میرا شوہر ہے اور اس سے انکار کرنا منکر ہے اقرار کے جائز ہے جسے مرد نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا میرا داماد ہے اور مدعا علیہ سے اقرار لیا تو صحیح ہے۔ قال ومن ادعی قصاصاً علی غیرہ فحجہ۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے کو قصاص کا دعویٰ کیا پس مدعا علیہ سے انکار کیا۔ اور دعویٰ کے پاس وہ نہیں ہیں۔ اور دعویٰ نے قسم کا مطالبہ کیا۔ اور بالاجماع۔ تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لیا دے۔ خواہ قصاص کا دعویٰ ہو یا اس سے کہ ان کل عن امین فیما دون النفس یلزم القصاص۔ پھر اگر مدعا علیہ سے دعویٰ نفس سے کم امین قسم سے انکار کیا تو اس پر قصاص لازم ہو گا۔ جبکہ اس نے جرم کیا ہو۔ وان نکل فی النفس جلس حتی یخلف اولیقر۔ اور اگر قصاص نفس میں قسم سے انکار کیا تو مدعا علیہ کو قید خانہ میں ڈالاجاؤں یہاں تک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رحم۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہے۔ وقال لازمہ الارش فیہما۔ اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم میں اور نفس میں دونوں صورتوں میں اس پر ضمان دیتا لازم ہے۔ یعنی خواہ عمد قتل و خون کا دعویٰ ہو تو بھی انکار قسم سے دیتا لازم ہے اور اس سے کم میں بھی دیتا و جرمہ لازم ہے۔ لان النکول اقرار فیہ شبهہ عندہما فلا یشیت بہ القصاص۔ کیونکہ جب یہ الحال۔ اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہہ ہوتا ہے تو انکار قسم سے قصاص میں ثابت ہے۔

ہوگا اور اس سے مال واجب ہوگا۔ یعنی جو وہ دیکھ کر جو شہر کے ساقط ہوتے ہیں وہ ثابت نہونگے پس قصاص بھی ثبوت نہ ہوگا۔ خصوصاً انوکا ان امتناع القصاص لمعنی من جہت من علیہ۔ خصوصاً جبکہ قصاص منتع ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاوین جبہ قصاص لازم ہو۔ جیسے یہاں اسکے انکار سے ضعیف اقرار ہوتا ہو۔ اور اصل یہاں یہ ہو کہ قصاص منتع ہونا دو حال سے خالی نہیں ایک یہ ایسے معنی سے ممکن ہو جو ولی مدعی کی طرف سے ہیں مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتیں گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم کیے یا قاتل نے عمدہ قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اس پر قتل خطا کا دعویٰ کیا تو بہر صورت قاتل پر دیت یا قصاص لازم نہیں رہتا۔ اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت میں قصاص نہیں دیکھتا۔ اس واجب ہو۔ لہذا اقرار باخطار والولی مدعی العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطا کا اقرار کیا اور ولی قاتل عمد کا مدعی ہو۔ تو دیت واجب ہو اسی طرح یہاں بھی قصاص نہیں بلکہ مال لازم ہوگا۔ و لابی حنیفہ رحمہ ان الاطراف لیسلك بہا سلك الاموال۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ اطراف نیز مال کے حاملہ کا برتاؤ ہوتا ہو۔ یعنی جبکہ قتل نفس نہ ہو بلکہ اُس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف کر دیا تو اطراف میں بمنزلہ اسواں کے برتاؤ ہوتا ہو حتیٰ کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص اقرار ہی ہوگا۔ فیجبر می فیہا البذل۔ تو اطراف میں بذل جاری ہوتا ہو۔ اور ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ قسم سے انکار کرنا جہتی بذل ہو تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ میں قصاص ثبوت ہوگا۔ بخلاف النفس۔ برخلاف نفوس کے ف یعنی جان تلف کرنے کے دعوے میں بمنزلہ مال کے حکم نہیں ہو۔ فانہ لو قال افطع ید سی فقطعہ لا یجب الضمان و ہذا اعمال للبذل الا انہ لا یباح لعدم الفائدة و ہذا البذل مفید لاندفاع الخصوم بہ فصار کقطع الید للکلیۃ و قلع السن للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس و امین حق مستحق علیہ جس بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ اگر اُسے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے۔ اُس نے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کاٹا و ان واجب نہ ہوگا اور یہ بذل کا اثر ہو لیکن یہ مباح اس واسطے نہیں ہو کہ امین کچھ فائدہ نہیں ہو اور یہاں قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل دہہ اس کے مفید ہو کہ اس بذل سے باہمی خصومت دفع ہوتی ہو تو ایسا ہو گیا جیسے زخم آکھ کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کاٹ دیا و دیکھو کہ وجہ سے دانت اُٹھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا منتع ٹھہرا حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق واجب ہو تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ میں رکھا جائیگا جیسے قسامت میں ہوتا ہو۔ اور قسامت کی مثال یہ ہو کہ ایک محلہ میں ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اُس کو کس شخص نے قتل کیا ہو تو مقتول کا ولی اس محلہ میں سے بچاؤ آدمیوں کو چھانٹ کر اُسے قسم لے سکتا ہو کہ اللہ جہنم اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہیں پس اگر ان لوگوں نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ میں ڈالے جاوین یہاں تک کہ قسم کھائیں یا اقرار کریں کیونکہ قسم ان پر حق واجب ہو اسی طرح یہاں جب مدعی نے قصاص نفس کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ صریح اقرار چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ میں ڈالا جائے تاکہ قسم کھائے یا اقرار کرے۔ قال اذ قال المدعی لے بنیہ حاضرۃ قیل نخضمہ اعظم کفیلاً بنفسک ثلثۃ ایام کیلاً لیغیب نفسہ فیضیح حقہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اُسے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

ذات کافیل اسکو دے تاکہ مدعا علیہ روپوش ہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہو۔ یعنی مدعا علیہ کی حاضری کا کوئی شخص ضامن ہو۔ والکفالة بالنفس جائزۃ عندنا و قد مر من قبل۔ اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک جائز ہے اور یہ سابق میں گذر چکا۔ و اخذ الکفیل بمجر الدعوی استحسان عندنا لان فیہ نظر المدعی و لیس فیہ کثیر ضرر بالمدرع علیہ و ہذا لان المحضور مستحق علیہ بمجر الدعوی حتی بعد مدعی علیہ۔ ال بینہ و بین اشغالہ فیصح التکفیل باحضارہ۔ اور خالی دعوی پر فکیل لینا ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے کیونکہ اس میں مدعی کے واسطے بہتری کا لحاظ ہے اور اس میں مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہیں ہے اور یہ اس وجہ سے کہ خالی دعوی پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق و اجبی ہے حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری چاکم سے استعانت بیانی ہر مدعا علیہ اپنے کاموں سے روک دیا جاتا ہے تو اس کی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہے۔ و التقدير بثبوت ایام مدعی عن ابی حنیفہ مرہ و ہواصح۔ اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے۔ و لا فرق فی النظاہ بین الخال و البویہ و الحقیر من المال و الخطیر ثم لا بد من قولہ لی بنبیۃ حاضرة للتکفیل و معناه فی المصبر حتی لو قال المدعی لا بنبیۃ لی او شہود مدعی غیب لا یکنل المدعی الفامدۃ۔ اور ظاہر الروایت کے موافق کہ نام و بقدر آدمی میں اور وجہ و شریف آدمی نہ تین دن میں اور ال خواہ حقیر ہو یا خطیر ہو کچھ فرق نہیں ہے یعنی ہر صورت میں تین دن کے واسطے حاضر ہونا ہی ہو سکتی ہے و کچھ اسامی کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضرور ہے کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر میں حاضر ہیں حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ یہ پاس گواہ نہیں ہیں یا میرے گواہ سفر کو گئے ہیں تو فکیل نہیں لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں ہے۔ قال فان فعل والا امر ملازمۃ کیلایذہب حقہ۔ پھر اگر مدعا علیہ نے فکیل دیدیا تو بہتر ورنہ مدعی کو حکم دیدیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے ساتھ ساتھ اسکا واسن گیر رہے تاکہ اسکا حق ضائع نہ ہو۔ پس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر ہو گیا اور اسکا یہ کہنا مستغائب ہو گا مگر باجارت۔ الا ان یکون غریبا فیلازم مقدار مجلس القاضی و کذا الا بفیل الا ان لے آخر المجلس فاکستناء منصرف الیہا لان فی اخذ الکفیل و الملازمۃ زیادۃ علی ذلک اضربہ بمنعہ عن السفر و لا ضرر فی ہذا المقدار ظاہر او کیفیۃ الملازمۃ مذکور ہانی کتاب الحج ان شاء اللہ تعالیٰ۔ لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پردیسی آدمی ہو تو مدعی اس کے ساتھ اسی وقت تک لگا رہیگا جب تک قاضی اپنی کچھری میں ہے۔ اور اسی طرح اس مسافر سے فکیل بھی نہیں لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جب تک قاضی اپنی کچھری میں ہے تو یہ استنفاء و امن گیر ہونے اور فکیل لینے و دونوں کی طرف پھرتا ہے کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ کے واسطے فکیل لینا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے حق میں ایسا ضرر ہے جو اسکو سفر سے روکتا ہے اور قاضی کی کچھری میں بیٹھے تک فکیل لینے یا ساتھ رہنے میں ایسا ضرر بظاہر نہیں ہے اور ساتھ ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو کتاب الحج میں ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے

فصل فی کیفیت الیمین و الاستحلاف

یہ فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان میں ہے

قال و الیمین باللہ و غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکر حالفا فیحلف باللہ اولینذر و قال علیہ السلام من حلف بغير اللہ فقد اشرک۔ واضح ہو کہ تم کہ تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہے اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہیں ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی تم

کھائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھائے یا اسکو چھوڑے۔ روایہ البخاری و مسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اس نے شرک کیا۔ روایہ احمد و الترمذی و قد یوکد بذكر اوصافه۔ اور کبھی اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ زیادہ تاکید ہو جاوے۔ وہو التعلیظ وذلک مثل قوله قل واللہ الذی لا الہ الا ہو اعلم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السرا والخفا رب العلمین العلامۃ بالفلان ہذا علیک ولا قبلک ہذا المال الذی ادعاه وہو کذا وکذا وکذا لاشی منہ۔ اور اوصاف ذکر کرنے میں سختی زیادہ ہوجاتی ہے جیسے یوں کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اس اللہ تعالیٰ کی جسکے سوا کوئی الوہیت واماہین ہر وہ حاضر و غائب کا عالم ہے وہی الرحمن الرحیم ہے جو کہ پوشیدہ و باطن کو مثل علانیہ و ظاہر کے بانٹتا ہو کہ فلان شخص کا کچھ حق تجھ پر یا تیری جانب اس مال میں سے جسکا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور وہ اٹھانا مال ہے جسکی یہ صفت ہونین ہے اور اس میں سے کچھ بھی نین ہے۔ ف قاضی اسکو اس طرح قسم دلا دیگا پس وہ قسم کھائے میں کہ کہ تجھ پر یا میری جانب نین ہے۔ ولہ ان یرید فی التعلیظ علی ہذا ولہ ان ینقص منہ۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لینے میں اس عبارت پر زیادہ کر کے تعلیظ کرے اور اسکو اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہے۔ ف بہر حال اصل قسم مقصود ہے اور زیادتی صفات صرف سختی و خوف بڑھانے کے واسطے ہے تو کمی و بیشی کر سکتا ہے۔ الا انہ یحتاج الی تکرر علیہ الیمین۔ لیکن قاضی احتیاط رکھے کہ ایسا نہ ہو کہ مدعا علیہ پر قسم متکرر ہو جاوے۔ ف مثلاً قسم اللہ تعالیٰ الرحمن والرحیم کی کہ الخ۔ اسواسطے کہ جب وہ عطف کے ساتھ امار و صفات جمع کر گیا تو یہ متعدد تین قسمین ہو جاوینگی پس اس سے احتیاط کرے۔ لان المستحق یمین واحدة۔ کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہے۔ والقاضی بالخیار ان یشار غلط و ان یشاء لم یغلظ۔ اور قاضی کہ اختیار ہے کہ چاہے قسم میں تعلیظ کرے اور چاہے تعلیظ نہ کرے۔ فیقول قل باللہ او باللہ۔ پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالیٰ کی یا اللہ۔ ف کہ مجھ پر یا میری جانب مدعی نے اس مال میں مدعو یہ میں سے کل یا بعض کچھ نہیں ہے۔ وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح و لا یغلظ علی غیرہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صلاحیت و تقویٰ میں معروف ہو اس پر تعلیظ نہ کرے اور دوسروں پر تعلیظ کرے۔ وقیل یغلظ فی الخطر من المال وون الحق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعویٰ خطیر ہو تو تعلیظ کرے اور حقیر میں تعلیظ نہ کرے۔ ف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض یہود کو قسم دلانے میں تعلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی الخ۔ جیسا کہ حدیث مسلم و ابو داؤد وغیرہ میں ہے تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یا دکر کے راہ پر آوین پس تعلیظ قسم میں بھی مقصود ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ولا یخلف بالطلاق ولا بالعقاق۔ قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہ لےوے۔ ف یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال مدعو یہ کل یا بعض ہو تو اسکی جو رد کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہو پس یہ قسم نین لیگا۔ لماروینا۔ بدلیل اس حدیث کے جو پہنے روایت کی۔ ف یعنی سواے اللہ تعالیٰ کے غیر کی قسم سے خاموش رہے۔ وقیل فی زماننا اذال الخ انخصم ساغ للقاضی ان یملف بملک لقلۃ المبالاۃ بالیمین باللہ وکثرة الامتناع بسبب کلف بالطلاق۔ بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں اگر مدعا علیہ نے زیادہ سبالتہ کیا یعنی جھگڑا تو ظاہر ہو تو قاضی کو

جائز ہو کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے کسے باک کرتے ہیں اور حلف طلاق سے بہت سکتے ہیں **ف** یعنی اس زمانہ میں اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالیٰ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق وغیرہ پڑ جانے سے گھبرا کر جھوٹی قسم نہیں کھاتے ہیں تو جب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھگڑا لویا بیباک آدمی ہو تو اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہیں ہے بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہاء یہ تو یہ اس مقام پر قائم مقام قسم ہو لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضرور ہو حالانکہ دلیل میں تامل ہو اگرچہ مضبوط ہو ناظر ہو اور زیادہ توضیح کی گنجائش نہیں فافہم۔ م۔ قال ویستحلف الیہودی باللہ الذی انزل التوراة علی موسیٰ علیہ السلام۔ قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی۔ والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام اور نصرانی کو اس طرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن صوریہ الا عور انشدک باللہ الذی انزل التوراة علی موسیٰ ان حکم الزنا فی کتابکم ہذا۔ ابن لیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریہ عور کو قسم دلائی کہ میں نے قسم قسم دلا تا ہوں اللہ تعالیٰ کی جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تمہاری کتاب توریت میں یہی زنا کا حکم ہے۔ ولان الیہودی یتقد نبوۃ موسیٰ والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیہ السلام فیغلط علی کل واحد منهما بذکر المنزل علی نبیہ۔ اور اس دلیل سے کہ یہودی تورات موسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے اور نصرانی نبوت عیسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے جو اس کے پیغمبر پر نازل کی گئی **ف** حدیث دربارہ یہودی کے جس کا شیخ مصنف رحم نے اشارہ کیا اس کا قصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گذر جس کا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی منجھ کالا کر کے رسوا کیا گیا تھا پس آپ نے یہودیوں کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کا رکھی حد یہی پاتے ہو یعنی جس کا سیاہ ہو گیا ہو تو گننے لگے کہ ہاں۔ پس آپ نے ان کے علماء میں سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ میں نے تجھے اللہ تعالیٰ کی قسم دلا تا ہوں جس نے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب میں زانی کی سزا سے حدیوں ہی پاتے ہو تو وہ عالم مع اپنے ساتھیوں کے بولا کہ نہیں اور اگر آپ ہم کو قسم دلائے تو میں ہرگز نہ تسلیم کرتا ہوں ہمارے کتاب میں زانی کی حد تو رجم ہے یعنی سنگسار کیا جاوے لیکن جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ جب کسی شریف کو پکڑتے تو اس کو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکڑتے تو اس پر حد قائم کرتے پس ہم سب نے جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کریں جو شریف و ضعیف سب پر جاری کریں پس ہم نے دس مارے مارے اور منجھ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا۔ رواہ مسلم۔ اور ابو داؤد کی روایت میں اس عالم کا نام ابن صوریہ مصرع ہے۔ اور اس باب میں روایات ہیں جو مشرجم نے تفسیر میں تحت قولہ ان اوتیم ہذا فخذوہ الآتہ بیان کی ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظ فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہیں۔ ویستحلف النجوسی باللہ الذی خلق النار۔ اور مجوسی سے اس طرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جس نے آگ پیدا فرمائی ہے۔ و ہذا ذکر محمد فی الاصل۔ اور ایسا ہی امام محمد رحم نے بسوط میں ذکر کیا۔ ویروے عن ابی حنیفہ انہ لما استحلف احدا الا باللہ خالصا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے روایت کی جاتی ہے کہ قاضی کسی شخص سے قسم نہیں لیگا مگر خالص اللہ تعالیٰ کے نام سے **ف** یعنی جس سے قسم لیوے فقط اللہ تعالیٰ کے نام سے

قسم لے بدون صفات کے خود مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ و ذکر انخصاف انہ لا یختلف غیر الیہودی
 والنصرانی الا بالقد۔ اور خصاف رہنے ذکر کیا کہ سوائے یہودی و نصرانی کے کسی سے سوائے اللہ تعالیٰ کے نام کی
 قسم نہیں لیگا۔ یعنی صرف یہودی و نصرانی سے تغلیظ کرے اور سوائے انکی باقی فرقوں مثل مجوسی وغیرہ سے
 صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہے۔ وہو اختیار بعض مشائخ لان فی ذکر النار مع اسم اللہ تعالیٰ
 تعظیماً۔ اور اسیکو بعض مشائخ نے اختیار کیا اسوائے کہ اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ میں آگ کا ذکر کرنے میں آگ کی
 تعظیم ہو۔ اور خود مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تعظیم کرتے ہیں تو انکے شرک میں بددہوگی، اور تعظیم اسوجہ
 سے کہ جب کہا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم جسے آگ پیدا کی۔ تو فہوم ہوا کہ آگ ایک معظّم چیز ہو۔ و بیشیغہ ان تعظم۔ اور آگ کی
 کیفیت پر ناہمین چاہیے۔ بخلاف الکتابین لان کتب اللہ تعالیٰ معظّمہ۔ برخلاف کتاب توریت و انجیل
 کے یہ کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں معظّمین و نہ۔ یعنی یہودی و نصرانی کی قسم میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ میں بھی
 توریت، انجیل کا ذکر کرنا انکی تعظیم اور اس میں مضامین نہیں کیونکہ کتب الہی عزوجل کی تعظیم چاہیے ہو۔ والوٹنے
 لا یختلف الا بالقد لان الکفر باسمرہم لعقیدہ، ان اللہ تعالیٰ۔ اور بت پرست کو سوائے نام الہی عزوجل کے
 کسی قسم میں دلالی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ولئن سألتم
 من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولئن سألتم الا یہ یعنی اگر اس سے
 پرستوں سے پوچھا کہ کس نے آسمانوں و زمین کو پیدا کیا تو منور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا۔ پس اللہ
 تعالیٰ کے معقد ہیں لیکن جہالت سے بیون کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہیں اگرچہ خالق نہیں جانتے ہیں بلکہ
 فارشی بددہوگا کہتے ہیں۔ قال ولا یملفون فی بیوت عبادہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرک بلذین۔ یعنی
 یہودی و نصرانی و مجوس و ہنود سے انکے عبادت خانوں میں ایجا کرتے ہیں لیجاگی۔ بلکہ یہودی میں ہم کہاویں
 لان القاضی لا یحضر بابل ہو ممنوع عن ذلک۔ اسوائے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت
 خانوں میں نہیں حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہاں جانے سے ممنوع ہو۔ کیونکہ یہ مقامات شرک کے ہیں اور وہاں نہانی
 کے جانے میں انکی تعظیم ہو تو وہاں نہیں حاضر ہو سکتا۔ قال ولا یجب تغلیظ الیمین علی المسلم بزمان ولا
 مکان۔ قدوری نے کہا اور مسلمان پر قسم کی تفایات زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہیں واجب ہو۔ یعنی ضرور
 نہیں ہو کہ کئی وقت یا مقام میں قسم لیجاوے۔ لان المقصود تغلیظ المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس مجود
 کی تعظیم مقصود ہو جسکے نام کی قسم خانی ہو۔ و ہو حاصل بدون ذلک۔ اور یہ تعظیم بدون اسوقت و مقام کے
 حاصل ہو۔ و فی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضور ہا و ہو مد فوع۔ اور زمانہ و
 مقام کے واجب کرنے میں قاضی پر حرج۔ مستحق ہو کہ اسپردان حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حج کو شروع سے
 دو کر دیا ہو۔ پس یہ امر واجب نہیں ہو بلکہ قاضی خود مختار ہو اور امام شافعی نے کہا کہ اگر قصامت قتل
 یا لعان یا بیس مشقال سوانا یا زامال میں قسم لینا منظور ہو تو مکہ میں درمیان رکن و مقام ابراہیم کے قسم
 لیجاوے اور مدینہ میں منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہروں میں جامع مسجد کے اندر اور اگر جامع
 نہ ہو تو مسجد ہی مسجد میں قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعی سے ایک قول میں استحباب ہو
 درسامہ میں بعض احادیث نقل کرتے ہیں اور شیخ عینی نے اسکے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث
 صحوف میں منکر پر قسم نہ کر ہو اور کوئی ایجاب زمانہ و مکان نہیں پس یہ ایجاب ایسی روایت ہے جسکی صحت نہیں

ہوئی بعد ہر بلکہ جائز نہیں ہو۔ قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبیدہ بالف فجدد استخلف بالعبیدانیکما
بیع قائم فیہ۔ قدوسی نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس سے اسکا غلام
بعض ہزار درہم کے خرید لیا تھا پس مدعا علیہ منکر ہوا تو منکر سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ میرے واسطے درمیان
میں اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں ہو۔ ولا یتخلف باللہ بالیعت۔ اور اس طرح قسم نہیں لیجاوے کہ واللہ
میں نے فروخت نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں مدعا علیہ کا منکر ہو۔ لانه قد بیع العین ثم یقال فیہ اسو
کہ کبھی مال بیع نہ ختم کیا جاتا ہو پھر اسکی بیع کا اقالہ کر لیا جاتا ہو۔ ویتخلف فی النصب باللہ ما یتحقق
علیک۔ ۱۰۹۔ اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعویٰ ہو تو اس سے اس طرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھ پر ایسی
مغصوب کا اشتقاق نہیں رکھتا ہر ف۔ کیونکہ غاصب بھی تاوان دیکر مغصوب کا مالک ہو جاتا ہو۔ ولا
یتخلف باللہ ما نصبت۔ اور یوں قسم نہیں لیگا کہ واللہ میں نے مغصوب مال کو غصب نہیں کیا۔ لانه
قد لغصب ثم لغصب بالہبتہ والبیع۔ اس واسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہو پھر یہ غصب بوجہ ہبتہ یا بیع کے توڑ
دیا جاتا ہو۔ یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبتہ کر دیا یا اس کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو غصب
نہ توڑ کر ہبتہ یا بیع ہو جاتی ہو۔ جالانکہ اول میں غصب تھا پس وہ یہ قسم نہیں کھا سکتا کہ میں نے غصب نہیں
کیا تھا لہذا قسم اس طرح لیجاوے کہ یہ شخص مدعی مال غصب کے واسطے کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہو تو ہر
اسکو ایسی کا حق حاصل ہو۔ و فی النکاح باللہ ما ینکح نکاح قائم فی الحال۔ اور نکاح کے دعویٰ میں
اس طرح قسم لے کہ واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے
عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اس طرح قسم لیجاوے کہ ہمارے
درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ لانه قد لیطر علیہ الخلع۔ کیونکہ اگرچہ نکاح پر طلع طاری ہو تا ہو۔ و فی
دعویٰ الطلاق باللہ ما ہی بائن منک الساعة بما ذکرک ولا یتخلف باللہ ما طلقھا لان
النکاح قد یجدد بعد الابانہ یتخلف علی الحاصل فی ہذہ الوجہ لانه لو حلف علی السبب یتضرر
المدعی علیہ و ہذا قول ابی حنیفہ و محمد رحمہما علی قول ابی یوسف رحمہما علیہ فی جمیع ذلک علی
السبب الا اذا ترش المدعی علیہ بما ذکرنا فیندیکلف علی الحاصل وقیل یطرق الی انکار المدعی
علیہ ان انکر السبب یخلف علیہ وان انکر النکاح یخلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما
فاذا کان سببا یرتفع برفع الایاد کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فیندیکلف علی
السبب بالاجماع و ذلک مثل ان تدعی مبنیۃ نفقۃ العدة والزواج فمن لایراہا او ادعی شفۃ
باجوار و الشتر لایراہا لانه لو حلف علی الحاصل لصدق فی مبنیہ فی معقودہ فیغوت النظر فی حق
المدعی وان کان سببا لایرتفع برفع الخلیف علی السبب بالاجماع کا بعد المسلم اذا
ادعی العتق علی مولاء بخلاف الامتہ والعبد الکافر لانه یتکرر الرق علیہا بالردۃ واللہ اعلم و
علیہ نقض المدعی اللہ اعلم ولا یکر علی العبد المسلم۔ اور دعویٰ طلاق میں عورت نے مرد پر دعویٰ طلاق
کیا اور وہ مند۔ سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ یہ عورت مجھے اس ساعت بائنہ نہیں بوجہ اس امر کے جس کا
دعویٰ کرتی ہو۔ ورنہ یہ قسم نہ لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی اس واسطے کہ بائنہ کرنے کے بعد کبھی نکاح
کے عقدہ کبھی ہوتا ہو۔ بحکمہ ان سبب سو تو ن میں یعنی دعویٰ بیع و غصب و نکاح و طلاق میں حاصل مراد پر قسم لی

بساویچی اسواسطے کہ اگر سبب پر قسم لیا دے یعنی نفس بیع یا فقص یا نکاح یا طلاق پر قسم لیا دے تو مدعا علیہ کو ضرر ہو چکیگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کا قول ہے۔ اور ابو یوسف رحمہ کے قول پر ان سبب صورتوں میں سبب پر قسم لیا دے مگر جبکہ مدعا علیہ ان امور کے ساتھ تعریف کرے جیسا کہ ذکر کیا یعنی مثلاً کہ کہہ دے کہ کبھی بیع ہو کر اقالہ ہو جاتا ہے تو ایسی حالت میں حاصل مقصود پر قسم لیا دیگی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعا علیہ کے انکار کو کھیا جاوے پس اگر اسے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیا دے اور اگر اسے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم لیا دے پس امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک اصل یہی ہے کہ حاصل پر قسم لیا دے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو قسمی دور کرنے والے سے دور ہو سکتا ہے لیکن اگر حاصل پر قسم لینے میں جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو ملائف مدعا علیہ سے سبب پر قسم لیا دے اور اسکی مثال یہ ہے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی گئیں ہیں اسے نفقہ عدت کا دعویٰ کیا اور شوہر کے اعتقاد میں مطلقہ تلافی کے واسطے نفقہ نہیں ہوتا ہے (جیسے امام شافعی کا قول ہے) یا مدعی نے شفعہ بخوار کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد میں شفعہ جواز کچھ نہیں ہے (جیسے شافعی رحمہ کے نزدیک ہے) تو اس میں حاصل پر قسم نہیں بلکہ سبب پر قسم لیا دے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلایا جاوے مثلاً دانتہ تجھیر سکا نفقہ عدت نہیں ہو یا اسکے واسطے تجھیر عن شفعہ نہیں ہے تو وہ حاصل پر قسم کھا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم میں سچا ہو گا پس مدعی کے حق میں ٹھیکہ شدت ترک ہوگی۔ اور اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہیں ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیا دے اسکی مثال یہ ہے کہ مسلمان غلام نے اپنے مولے پر غرق کا دعویٰ کیا تو بالاجماع مولے سے قسم لیا دے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا۔ بخلاف الامۃ والعبد الکافر۔ برخلاف باندی وغلام کافر کے فقہ کہ ان دونوں میں حاصل پر قسم دلانا جائز ہے۔ کیونکہ باندی پر بوجہ مرتدہ ہو کر دار احوب میں مل جانے کے رقیق مکرر ہو سکتی ہے اور غلام کافر پر عہد تو زکریا دار احوب میں مل جانے سے رقیق متکرر ہوتی ہے اور غلام مسلمان پر رقیق مکرر نہیں ہو سکتی ہے حاصل معنی یہ کہ جو غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہیں ہوا یا مرتد ہوا کیونکہ اس پر اسلام بہ صورت مجبوری سے لازم ہے ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہے تو دلیل ہے کہ آزاد ہی بحال خود باقی ہوگی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہیں سکتی ہے۔ اور باندی اگر کچھ مسلمہ ہو گئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہیں ہوتی تو ممکن ہے کہ ادلے نے آزاد کیا ہو پھر دوبارہ دار احوب سے بکواسی گئی اور باندی بنائی گئی ہے پس اگر مولے سے قسم لیا دے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا تو مولے پر ضرر ہو پس یوں قسم لیا دے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہے اور مانند اسکے جس سے مولے پر ضرر نہ ہو۔ قال ومن ورث عبدا وادعاه آخری خلف علی علمہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص نے میراث میں ایک غلام پایا اور اس پر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا تو وارث سے اسکے علم پر قسم لیا دے فقہ کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ یہ غلام پایہ چیز جو میرے قبضہ میں ہے وہ اس مدعی کی ملک ہے یعنی قطعی قسم نہیں لیا جائیگی۔ لہذا لا علم کہ بما ضاع المورث فلما یخلف علی البتات۔ کیونکہ وارث کو علم نہیں جو سٹے مورث نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہیں لیا جائیگی فقہ کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں ہے۔ وان وہب لہ ادا بشرطہ یخلف علی البتات۔ اور اگر اس شخص نے یہ غلام ہبہ میں پایا ہو یا اسکو خریدا ہو تو اس سے قطعی قسم لیا دے فقہ کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں ہے۔ لوجود المطلق للمیمن۔ کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہے فقہ یعنی اسکے پاس ایسی دلیل ہے جو دیکھ کر وہ

شتر کا اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک منونے کی قسم کھا سکتا ہے اور وہ دلیل خرید یا ہبہ یا ہبہ
 اذ الشراء سبب لثبوت الملك وضعا وكذا البينة۔ اس واسطے کہ خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی ثبوتی
 سبب ہے اور یہی ہبہ کا حال ہے۔ یعنی جسے کوئی چیز خریدی تو شرعاً وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوا اور
 اسی طرح جب اسکو ہبہ میں ملی تو بھی وہ قطعاً مالک ہوا اور معنی یہ ہن کہ خرید و ہبہ میں اسکو اپنے فعل سے ملکیت
 حاصل ہو نیکیا سبب معلوم ہے بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث میں ملنا قطعی معلوم ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ مورث نے
 کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غضب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ قال ومن ادعی علی الآخر
 ما لا فائدة سی یئد اوصالحه منها علی عشرة دراهم فوجاز۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے
 پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اسے دس درہم پر قسم کا فدیہ طرزیایا ائیس سے فصیح کر لی تو
 یہ جائز ہے۔ وہو ما ثور عن عثمان رکنہ ولیس له ان یخلفه علی ملک البین ان ابرالانہ اسقط حقه۔ اور
 یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا بھی اختیار نہ ہوا کیونکہ مدعی نے اپنا
 حق ساقط کر دیا۔ نتیجی نے کتاب المعروفہ میں شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر ہو چکی کہ حضرت عثمان رضی
 اللہ عنہ نے قسم سے جواب دیا نہ ہونی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص نے
 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے ایک درہم قرض لیے پھر جب تقاضا کیا تو اسے کہا کہ وہ تو چار ہزار درہم تھے پس آپ نے
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں مختصم کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھا دیں کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کہ اسے انصاف کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جتنے رو تیا ہوا سب قدرے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حذیفہ سے روایت
 عبد الرزاق و دارقطنی و ابودبیر بن مطعم سے بروایت دارقطنی و طبرانی و شعب بن قیس سے بروایت طبرانی
 مروی ہے۔ اور شعبی میں ایک قصہ میں مذکور ہے کہ پھر شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگوں نے اس سے بھی قسم کو کہ
 پس اسے ہزار درہم فدیہ دیدار اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس ان لوگوں نے بجائے اسکے دوسرا شخص داخل کر لیا اور
 یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں واقع ہوا تھا۔ ح ت ن۔

باب التحالف

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لینے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف المتبايعان فی البيع فادعی احدہما ثمنه و ادعی البائع اکثر منه و اعترف
 البائع بقدر من المبيع و ادعی المشتري اکثر منه و اقام احدہما البینۃ قضی له بہا لان فی الجانب
 الآخر مجرد الدعوی و البینۃ اقوی منها۔ اگر بائع و مشتری نے بیع میں اختلاف کیا خواہ ضمن یا صبیح۔ میں
 بائین طور کہ مشتری نے مختل سو درہم بیان کئے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا یا بائع نے مختل ایک سو
 گیسوں صبیح بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا پھر دونوں میں سے فقط ایک نے گواہ قائم
 کیے تو اسی کے گواہوں پر حکم دیا جائیگا کیونکہ دوسرے بجانب فقط دعویٰ ہو حالانکہ گواہی اس سے
 اقوی ہے۔ وان اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المشتیۃ للزیادۃ اولی لان البینات
 للاثبات و لا تعارض فی الزیادۃ۔ اور اگر دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو جبکہ گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرتے ہیں وہ اولیٰ ہیں یعنی دہی قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہ بیان تو ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہیں (اور ہر ایک کے ثابت کرنے میں تعارض ہے) اور زیادتی کے ثابت کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے تو جیسے گواہوں نے زیادتی ثابت کی دہی قبول ہونگے۔ ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فيبنيته البائع اولیٰ فی الثمن وبنیۃ المشتري اولیٰ فی المبيع نظر الی زیادۃ الاثبات۔ اور اگر مقدار ثمن و مبيع دونوں میں اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارے میں بائع کے گواہ اولیٰ ہیں اور مبيع کے بارے میں مشتری کے گواہ اولیٰ ہیں اس نظر سے کہ انہیں اثبات زیادہ ہے۔ وان لم یکن لکل واحد منهما بنیۃ قبل للمشتري امان ترضی بالثمن الذی ادعاه البائع والاخصنا البیع وقیل للبائع امان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والاخصنا البیع لان المقصود قطع المنازعة وبذا جہت فیہ لایزبأ الا یرضیان بالفسخ فاذا علمنا به تیراضیان۔ اور اگر مشتری و بائع دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعویٰ کیا ہو ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے اور بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو مبيع اسی قدر سپرد کر جس قدر مشتری نے دعویٰ کیا ہو ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اس واسطے کہ مقصود تو یہ کہ جہاں سے قطع ہو اور یہ بھی جہاں قطع کر نیکا ایک طریقہ ہے اس واسطے کہ اکثر ایسا ہو گا کہ فسخ پر بائع و مشتری رضامند نہ ہوں گے پھر جب جان جا دینگے کہ قاضی بیع فسخ فرمادینگا تو باہم رضامند ہو جاوینگے حتیٰ کہ موافق و عیب بائع کے مشتری ثمن دینگا اور موافق دعویٰ مشتری کے بائع بیع دینگا۔ فان لم تیراضیا استخلف الحاكم واحد منهما علی دعوی الآخر۔ پھر اگر بائع و مشتری باہم رضامند نہ ہوں گے تو حاکم ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیگا۔ پس اگر دونوں قسم کھنگے تو بیع فسخ کہے اور واضح ہو کہ مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو یا نہیں پس دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ و ہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہے۔ لان البائع یدعی زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا۔ اس واسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے و فسخ تو مشتری پر قسم عائد ہے۔ والمشتري یدعی وجوب تسلیم المبيع بالمقدّر والبائع ینکرہ۔ اور مشتری نے جو ثمن دیا اس کے عوض میں بائع پر بیع سپرد کر نیکا دعویٰ کرتا ہے اور بائع اس سے منکر ہے و فسخ تو بائع پر قسم عائد ہے۔ فکل واحد منهما منکر فی خلاف۔ پس دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو اس سے قسم لیجاوے و فسخ پس دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لیجاوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہوگا۔ فاما بعد القبض فمخالف للقیاس لان المشتري لا یدعی شئاً لان المبيع سالم۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت میں دونوں سے قسم لینا مخالف قیاس ہے اس واسطے کہ دعویٰ تو کچھ بھی دعویٰ نہیں کرتا کیونکہ مبيع اس کے قبضہ میں سالم ہے و فسخ تو اس کو بائع پر بیع سپرد کرنے کا دعویٰ نہیں ہے۔ فقہی دعویٰ البائع فی زیادۃ الثمن والمشتري ینکرہا فیکنہ بخلاف۔ تو بائع کا دعویٰ زیادتی ثمن میں باقی رہا اور مشتری اس سے منکر ہے تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم لیتا تھا لیجاوے و فسخ عائد ہے۔ قسم نہ لیجاوے۔ لکننا عرفناہ بالتمس۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا نہ رعبہ نص نے معلوم کیا و فسخ تو قیاس کو ترک کر دیا کیونکہ نص ہوتے ہوئے قیاس مردود ہے۔ و ہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبالیان والسلعة قائمۃ بعینہما صحا لفا و تراوا۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب دونوں بیع کرنے

والمعنى بائع ومشتري باهم اختلاف كرين اذ مال مبيع بعينه قائم هو تو دونون باهم قسم كهادين او ربيع
مخير لين فن اس حديث كوابو داود وترمذي ولساني وابن ماجه نے روایت کیا اور لفظ ابو داود و ترمذي
كعجب متبايعان باهم مختلف هو حالانكه انمين گواه نين هين تو قول وه هير جو مبيع والايعان كرسى معنى قول
بائع معتبر هو يادونون بيع كوابهم فسخ كرين - ابن القطان نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن الاشعث نے ابن
مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ منقطع ہے اور عبد الرحمن بن قيس بن محمد بن الاشعث - مع اپنے باپ و
دادا کے مجہول ہے - جواب دیا گیا کہ قيس مع اپنے والد کے دونوں مقبول راوی ہیں کما فی التقریب اور حدیث
مذکور دوسری اسناد سے ابن ماجه واحمد و دارمی و بزار وغیرہ نے روایت کی اور اس میں محمد بن ابی لیلی القاضی
ہیں اور راجع یہ کہ حدود مع وہم ہیں اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے
اور لسانی نے لفظ کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باپ سے نہیں سنا لیکن راجع یہ کہ سنا ثبوت ہے اور دیگر وجوہ سے
یہی روایت ہے اور باوجود محکم کے راجع یہ کہ حدیث حسن ہے بیساکہ تنقیح التحقيق میں اعتراف کیا اور مالک نے
اسکو بلا قاطعین ذکر کیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہے اور ابن ماجه کی روایت
میں زائد کیا کہ سلعة بعینه قائم ہو جیسے مصنف نے ذکر کیا ہے - م ف ت ن ح - پھر جب بائع ومشتري دونوں سے
ایک دوسرے کے دعوے پر قسم لینا مخصوص ہوا جبکہ گواہ نین ہیں تو کس سے قسم لینا شروع کی جاوے جواب
دیا کہ - ویبتدسی یمین المشتري - قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے - و ہذا قول محمد واسبلے
یوسف اخرا وروایت عن ابی حنیفہ - اور یہ امام محمد کا قول اور ابو یوسف کا آخری قول ہے اور امام ابو حنیفہ
سے ایک روایت ہے - وہو الصصحح - اور یہی قول صحیح ہے کہ پہلے مشتری سے شروع کیجاوے - گویا بائع
ومشتري میں سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہوا اسی سے قسم شروع کی جاوے پس مشتری سے شروع کی
جاوے - لان المشتري اشد هما انكارا - اسواسطے کہ دونوں میں سے مشتری کا انکار کرا زیادہ سخت ہو
لانہ یطالب اولاً بالثمن اولاً لا یجوز فائدة النكول وهو التزام الثمن - خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے
ثمن کا مطالبہ ہوا کرتا ہے یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوگا اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن ادا
کرنا لازم کیا جائیگا - اسواسطے کہ بائع ومشتري میں سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے چنانچہ
بیوع میں گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کرے - و
لو بدأ بيمين البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيقاض الثمن - اور اگر قاضی نے پہلے
بائع سے قسم شروع کی تو مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ اسوقت تک متاخر ہوگا جب تک بائع اپنا ثمن پورا وصول
کرلے - یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہیں ہو سکتا یعنی بغیر اسکو یہ حکم نہیں دیا جاسکتا کہ موافق
دعوے مشتری کے مبیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہے لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لیجائیگی
وکان ابو یوسف رحمہ ليقول اولایبدا بيمين البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان
فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر وقل فائدة التقديم - اور امام ابو یوسف رحمہ پہلے فرماتے تھے کہ
قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع ومشتري اختلاف کریں
توبات وہ ہر جو بائع کہتا ہے - کما رواہ الاربعہ - یعنی قول بائع کا معتبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاص کر ذکر فرمایا
اور اس تخصیص کا کثر فائدہ یہ ہے کہ بائع بہ تقدم کیا جاوے - پس قسم میں بھی انسی کو مقدم کیا جائیگا یعنی

جب بائع کا قول مستبر ہوا تو اسی کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اسی سے قسم لی جاوے اور جواب یہ ہے کہ یہ تنہا معقول نہیں اور مشتری کی قسم میں وہ فائدہ ہی جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سب اس وقت ہو کہ بیع میں بیع بمقابلہ من ہو۔ و ان کان بیع عین بعین او من ثمن بشئ بد القاضی بعین ایہا شار لا ستواہا وصفۃ العین ان یکلف البائع باللہ ما باعہ بالف و یکلف المشتري باللہ ما اشتراہ بالفین قال فی الزیادات یکلف باللہ ما باعہ بالف ولقد باعہ بالفین و یکلف المشتري باللہ ما اشتراہ بالفین ولقد اشتراہ بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکید او الاصح الاتصال علی النفی لان الايمان علی ذلک وضعت دل علیہ حدیث القسامۃ باللہ ما قتلتم ولا علمتم لہ قاتلہ۔ اور اگر مال عین بعوض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا من بمقابلہ من کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو کاغذی کو اختیار ہو کہ دونوں متبایعین میں سے چاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونوں برابر ہیں یعنی کسی پر پہلے اوکڑنا واجب ہونے سے انکار قسم کا فائدہ دونوں میں برابر ہے۔ اور مبسوط میں قسم کی صفت یہ بیان کی کہ بائع سے اس طرح قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو فروخت نہیں کیا اور مشتری کو اس طرح قسم دلاوے کہ واللہ میں نے اسکو دو ہزار درم کو نہیں خریدا۔ اور زیادات میں اس طرح ذکر کیا کہ بائع سے یوں قسم لے کہ واللہ میں نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہیں بیجا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہے اور مشتری کو قسم دلاوے کہ واللہ میں نے یہ مال دو ہزار درم کو نہیں خریدا بلکہ میں نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہے یعنی اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید ملاوے اور اصح یہ ہے کہ صرف نفی پر ختم کرے یعنی جس طرح مبسوط میں مذکور ہے کیونکہ قسموں کی وضع اسی طور پر ہے چنانچہ حدیث القسامۃ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان لوگوں سے یوں قسم لی جائے کہ واللہ نہ تم نے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو۔ چنانچہ حدیث القسامۃ اپنے باب میں آدیگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ بالجملہ بائع و مشتری سے اس طرح قسم لی جائے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بمنہا یس اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دیگا۔ و ہذا یدل علی انہ لا یفسخ بنفس الثخالف لانہ لم یثبت ما اوعاہ کل واحد منہما فیقبی بیع مجہول فیفسخہ القاضی قطعاً للمنازعة او لثقال اذا لم یثبت البیدل یقی بیعا بلا بدل و ہو فاسد ولا بد من الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور یہ حکم دلالت کرتا ہے کہ خالی دونوں کے قسم کھانے سے بیع فسخ نہ ہو جائیگی جب تک قاضی فسخ نہ کرے اس واسطے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعویٰ کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہیں ہوا تو بیع مجہول باقی رہی یعنی من و بیع مجہول ہی پس جب کھلا قطع کرنے کے واسطے قاضی اسکو فسخ کر دیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد رہی یعنی جب بیع میں عوض ثابت نہ ہو کہ بیع یا من معلوم نہیں ہو تو بیع بلا عوض رہی اور ایسی بیع فاسد ہو اور بیع فاسد میں فسخ کرنا ضرور ہے۔ یہ سب اس وقت کہ دونوں قسم کھا گئے۔ قال وان فسخ احدہما عن العین لزمہ دعویٰ الآخر لانہ جعل باؤ لا فسخ بقی و عواہ معارضۃ لدعویٰ الآخر فلزم القول بمجبوۃ۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا اس واسطے کہ بقول ابو حنیفہ ہم جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بدل کرنے والا ٹھہرا گیا تو اسکا دعویٰ اسکے مخاصم کے دعویٰ سے معارض نہیں رہا یعنی دوسرے کا دعویٰ بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یوں کہا جاوے کہ اسکا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمنزلہ انکار کے ہی پس گویا اُسے دوسرے کے دعویٰ کا اقرار کر لیا اور اموال میں ایسا

اقرار کافی ہوتا ہے بخلات حدود و قصاص کے کیونکہ اموال ایسی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہیں جس میں شبہ ہو تو دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔ یہ سب اس وقت کہ مقدار بیع یا شمن یا دونوں میں خلاف ہو۔ قال وان
 اختلاف فی الاہل او فی شرط الخيار او فی استیفاء بعض الشمن فلا تخالف بینہما لان ہذا
 اختلاف فی غیر المعقود علیہ والمعقود بہ فاشبه الاختلاف فی الخط والابرار و ہذا لان بالغدا ص لا یحل
 ما بہ قوام العقد۔ اور اگر بائع و مشتری نے میعاد میں اختلاف کیا یعنی اداسے شمن میں میعاد بخشی یا نہ بخشی یا اسکی
 مقدار میں اختلاف کیا یا شرط اختیار ہونے میں اختلاف کیا یا شمن میں سے کچھ وصول پانے میں اختلاف کیا تو دونوں
 کے درمیان باہمی قسم نہیں ہو یعنی شرط عاید حکم نہیں کہ دونوں سے باہم قسم لیا جائے اس واسطے کہ یہ اختلاف بیع و
 شمن کے سوا سے دوسری چیز میں ہو تو ایسا ہو گیا کہ گویا شمن گھٹانے یا معائنہ کرنے میں اختلاف کیا کیا بیان بالاتفاق
 تخالف نہیں ہو اور یہ جیسے اس واسطے کہا کہ ان امور کے ہونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہر ائین خلل نہیں
 ہوتا ہے۔ یعنی اگر اصل کچھ میعاد یا شرط اختیار نہ ہو یا کچھ شمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع میں کوئی خلل نہیں ہو سکتا
 بخلاف الاختلاف فی وصف الشمن او جنسہ سیٹ کیونکہ ہنزلہ الاختلاف فی القدر سے
 جویان التحالف لان ذلک ینحی الی نفس الشمن فان الشمن دین و ہو یعرف بالوصف
 ولا کذلک الاہل لانه لیس بوصف الا تری ان الشمن موجود بعد مضیہ۔ بخلات اسکے اگر
 شمن کے کھرے دکھائے ہونے میں یا درم و دینار ہونے میں اختلاف ہو تو یہ اختلاف ہنزلہ اختلاف مقدار اسکے
 ہو کہ باہمی قسم جاری ہوگی اس واسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود شمن ہی کیونکہ شمن تو مال دین ہوتا ہے اور اسکی
 شناخت بذریعہ وصف کے ہوتی ہے کہ کھرہ یا کھوٹا ہو اور میعاد کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ میعاد کچھ وصف شمن نہیں ہے
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد گزر جانے کے بعد بھی شمن موجود رہتا ہے۔ پس اگر میعاد اسکا وصف ہوتی تو شمن
 میں خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب بیع یا شمن یا وصف شمن کے سوا سے دوسری چیز میں اختلاف ہو
 مثلاً اداسے شمن کی میعاد میں یا شرط اختیار میں تو ہمارے دامام احمد کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم کا حکم
 نہیں ہے اور مالک و شافعی ہم و زفر کے نزدیک باہمی قسم ہے اور اگر دونوں اصل بیع میں اختلاف کریں کہ واقع
 ہوئی یا نہیں تو بالاتفاق باہمی قسم نہیں ہے۔ قال القول قول من نکر الخيار والاہل مع
 میمنہ لانہما یتیان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض۔ یعنی جب باہمی قسم ہوئی تو جو شخص
 اختیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اسکا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ دونوں چیزیں جو
 شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اور قول اسکا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو۔ یعنی بیع
 میں اصل تو یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بعد لازم ہو اور بیع و شمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف
 کبھی یہ ہوتا ہے کہ خیار شرط کیا جاتا ہے یا اداسے شمن کی میعاد شرط کی جاتی ہے اور چونکہ یہ خلاف اصل ہے تو جو شخص
 اسکا دعویٰ ہو اس پر لازم ہو کہ گواہوں کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل پائے گئے ہیں ورنہ جو شخص
 ان عوارض سے انکار کرے اسکا قول قسم قبول ہوگا۔ قال فان ہلک المبیع ثم اختلاف المتحالفین
 عند ابی حنیفہ وہ و ابی یوسف رحمہما قول الشترسی وقال محمد و تیمتھا فان کو یفسخ
 المبیع علی قیمتہ الممالک و ہو قول الشافعی و علی ہذا اذا خرج المبیع عن ملک او صار بحال
 لا یقدر علی ردہ لعیب۔ پھر اگر بیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے مقدار شمن میں اختلاف کیا تو دامام احمد

و ابو یوسف رہے کے نزدیک باہمی قسم نہیں بیجا بیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک و ذون سے باہمی قسم بیجا بیگی اور و ذون کے قسم کھانے پر بیخ فسخ کر دیا بیگی اور بیع تلف شدہ کی قیمت و لوائی جائیگی اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے بیع محل گئی یا ایسی ہو گئی کہ اسکو بوجہ عیب کے واپس نہیں کر سکتا ہے پھر و ذون نے من میں اختلاف کیا تو بھی امامون کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہذا ان کل واحد منها مدعی غیر العقد الذی مدعیہ صاحبہ والاخر نیکرہ دانہ یفید وفع زیادۃ الثمن فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ہلاک السلعة۔ امام محمد۔ اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد سے مغایر ہو جسکا دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اسکے دعوے سے منکر ہے یعنی ہر ایک علیحدہ عقد کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے تو باہمی قسم کیجا اور سکا فائدہ یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے من کی زیادتی دور ہو جیسے بیع تلف ہو جانے کے بعد و ذون نے جنس من میں اختلاف کیا ف ایک نے کہا کہ من درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق و ذون سے باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہے کہ مشتری اسکی قیمت ادا کرے اسی طرح یہاں بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا دعویٰ کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا تو ہزار درم پر عقد دیگا ہے اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہے تو ایک کہ جنس من میں اختلاف کیا گیا پس و ذون سے باہمی قسم لیجئے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری نے ذمہ سے زیادتی دور ہوگی اور اگر و ذون نے قسم کھائی تو مشتری کو بیع کی پوری قیمت دینا پڑے گی تو بھی زیادتی من دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجا بیگی۔ ولابی حنیفہ رحمہ والابی یوسف رحمہ ان التحالف بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للشرعی ما یدعیہ وقد ورد الشرع بہ فی حال قیام السلۃ و التحالف فیہ فیضی الی الفسخ و لا کذلک بعد ہلاکھا لارتفاع العقد فلم یکن فی معناہ ولا نہ لایسالی بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود و انما یراعی من الفائدة ما یوجبہ العقد و فائدۃ وفع زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ و ہذا اذا کان الثمن دینا فان کان عینا فیتحالفان لان البیع فی احد الجانبین قائم فیوفر فائدۃ الفسخ ثم یرد مثل المالك ان کان لہ مثل او قیمتیہ ان لم یکن لہ مثل۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جسکا وہ مدعی ہے لیکن شرع میں یہ تحالف وارد ہوا تو جہاں وارد ہوا ہے اسی موقع تک ہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال بیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کر دیا یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لیں اور بیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں ہے کیونکہ بیع تلف ہوتے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں ہے جہاں شرع وارد ہوا ہے (اور مختلف عقد بیع کا دعویٰ جیسا تم کہتے ہو مسلم نہیں ہے) کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہو گیا کچھ کا وظہ ہوگا (اور باہمی قسم کا جو فائدہ تم نے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہ ہوگا) اور خاندہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضای عقد واجب ہو اہو یعنی جسکے بغیر عقد کا وجوب نہ ہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے من کی زیادتی دفع ہوا تو یہ کچھ مقتضای عقد نہیں ہے۔ بلکہ بائع کے انکار قسم پر منسب ہوتا ہے پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ من ایسی چیز ہو جو دین ہے یعنی درم و دینار کی طرح ذمہ ثابت ہوتی ہے اور اگر من عین ہو یعنی بیع کے و ذون عوض مال عین ہوں کہ ایک کے تلف ہو جانے کے بعد و ذون نے اختلاف کیا تو بالاتفاق و ذون سے باہمی قسم لیجا بیگی کیونکہ ایک طرف بیع موجود ہے تو عقد یہ دور

نہیں ہو تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہو گا یعنی جو بیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہو گئی اسکی مثل واپس کر گیا اگر وہ مثلی ہو یا اسکی قیمت واپس کر گیا اگر مثلی نہ ہو۔ قال وان ہلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم یجوزا لفا عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك۔ قدوری نے لکھا کہ اگر وہ غلام بیع میں سے ایک تلف ہو گیا پھر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں سے باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیا جائے یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہ ہو گا یہ قدوری کی عبارت ہے۔ و فی الجامع الصغیر القول قول المشتري مع یمینہ عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یشاء البائع ان یاخذ العبد الحی ولا یشئ کہ من قیمتہ المالك۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہو گا مگر اس صورت میں کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اسے واسطے کچھ نہ ہو گا۔ وقال ابو یوسف رحمہ تینا فان فی البیوع العقد فی الحی والقول قول المشتري فی قیمتہ المالك وقال محمد رحمہ تینا فان علیہا ویرد الحی و قیمتہ المالك ان ہلک کل سلعة لا یمنع التحالف عندہ فمالک البیض اولی۔ اور ما۔ ابو یوسف رحمہ نے کہا کہ زندہ غلام کے بدلہ میں دونوں قسم کھائیں اور زندہ غلام میں عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت میں مشتری کا قول قبول ہو گا یعنی تلف شدہ کے حصہ ثمن میں مشتری کا قول قبول ہو اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونوں پر دونوں سے باہم قسم لی جائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کر گیا اس واسطے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک کل بیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہیں ہے تو بیض بیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع ہو گا پس اگر باہمی قسم میں دونوں میں سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہو جائیگا اور اگر دونوں نے قسم کھائی تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کر کے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ و لا بی یوسف رحمہ ان امتناع التحالف للمالك فیتقرب بقدرہ ولا بی حنیفہ رحمہ ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعة و ہی اسم جمیع اجزائہا فلا یتقی السلعة لبقات بعضها۔ اور ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا ممتنع ہونا اسی وجہ سے ہے کہ بیع تلف ہوئی تو بقیہ تلف ہوئی ہے اسبقدر میں التحالف ممتنع ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل دو طرح پر ہے اول تو اس وجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدلیل نص ایسی حالت میں ثابت ہوا کہ جب بن بنیہ قائم ہو اور بیع اپنے پورے اجزاء کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد بیع باقی نہیں رہی نہ اتونس حمان وارو ہوئی ہے وہ محل نہیں رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہیں ہے لہذا قیاس نہیں کر سکتے پس التحالف بھی نہیں ہو سکتا۔ ولا ینال لایکن التحالف فی القائم الاعلی اعتبار حصۃ من الثمن فلا بد من القسمة علی القیمۃ و ہی تعرف بالحرز والظن فیودعی الی التحالف مع الجمل و ذلک لایجوز۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ وجود غلام میں باہمی قسم ممکن نہیں مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن میں سے اسکا حصہ اعتبار کیا جائے تو ضرور ہو گا کہ دونوں کی قیمت پر ثمن کا بطور ہوا لانکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہے یعنی ٹھیک طور پر معلوم نہیں ہوتی تو قیمت یہ ہو گا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ الا ان یرضی البائع ان یتبرک حصۃ المالك اصلا لانه حیث یند یکون الثمن کلمہ بمقابلۃ القائم و ینخرج المالك عن العقد فیتجالیفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

نہاں کر دے تو ثمن معلوم کے ساتھ مخالف ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا ثمن اسی غلام کے مقابلہ میں ہو جائیگا جو موجود ہو یعنی گویا یہی بیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہو گیا وہ عقد سے خارج ہو جائیگا تو دونوں باہم قسم کر سکتے ہیں و اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قول میں جو استثنائے مذکور ہے یعنی قولہ الا ان یشار البائع سکین و احتمال بہن ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہے یعنی مخالف نہیں ہو سکتا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے اور دوم یہ کہ مشتری کی قسم سے استثناء ہے یعنی بہر صورت قسم مشتری کا قبول قبول ہو گا مگر اس صورت میں باہمی قسم بجا آئی کہ بائع تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگا دے اور شیخ مصنف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم ہوگی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ ثمن نہیں تھا۔ و نہرا تخریج بعض المشائخ رحمہ و یصرف الاستثناء عندہم الی التماثل کما ذکرنا و قالوا ان المراد من قوله فی الجامع الصغیر یاخذ المحی ولا شیء له معناه لا یاخذ من ثمن المالك شیاً اصلاً و قال بعض المشائخ یاخذ من ثمن المالك بقدر ما اقرب المشتري و انما لا یاخذ الزیادة و علی قول ہوا لا یصرف الاستثناء الی بین المشتري و الی التماثل لانه لما اخذ البائع بقول المشتري فقد صدقہ فلا یحلف المشتري ثم تفسیر التماثل علی قول محمد بن مہدیہ فی القام و اذا حلفوا لم یفقا علی شیء فادعی احدہما الفسخ او کلاہما الفسخ العقد بینہما و یا مر القاضی المشتري بر و الباقی و قیمۃ المالك و اختلفوا فی تفسیرہ علی قول ابی یوسف رحمہ و الصحیح انہ یحلف المشتري باللہ ما اشتريہا بما یدعیہ البائع فان نکل لزمہ دعوی البیان و ان حلف تحلف البائع باللہ ما لبعثا بالثمن الذی یدعیہ المشتري فان نکل لزمہ دعوی المشتري ان حلف لہ فان البیع فی القام و یسقط حصۃ من الثمن و یلزم المشتري حصۃ المالك و یتبرق فیہما فی الاقسام یوم القبض و ان اختلفا فی قیمۃ المالك یوم القبض فالقول قول البائع و ایما اقام البینۃ اقبل سینۃ و ان اقاما ہا فبینۃ البائع ادلی و ہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل استری عہدین و فیہما ثم واحد ہما بالعیب و ہلک الاخر عنده سحیب علیہ ثمن ما ہلک عنده و یقطع عندین ما رہ و یتقسم الثمن علی قیمتہما فان اختلفا فی قیمتۃ المالك فالقول قول البائع ان الثمن قد وجب بالتفاقم المشتري بدعی زیادۃ السقوط بنقصان قیمتۃ المالك و البائع ینکرہ و القول للمدعی ان اقام البینۃ فبینۃ البائع اولی لاسما اکثر اثباتا ظاہر الاثباتا الزیادۃ فی قیمتۃ المالك و ہا ففقدہ و ہذا ان فی الایمان یعتبر الحقیقۃ لاسما شتوہ علی احد العاقدین و ہا لیس فان حقیقۃ الحال یعنی الامر بما ابلع منکر حقیقۃ فلمذا کان القول قولہ و فی البینات یعتبر الظاہ لان الشاہدین لا یصلان حقیقۃ الحال فاعتبر الظاہ فی حقہما و البائع مدعی ظاہر فلماذا یقبل بینۃ البینا و تدرج بالزیادۃ الظاہرۃ علی مام و ہذا بین لک معنی ما ذکرنا ہ من قول ابی یوسف رحمہ و بعض مشائخ کی تخریج ہو اور انکے نزدیک استثنائے مذکور بجانب مخالف ہے تاہو جیسے تھے بان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہیں ہر اسکے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی نہیں پاویگا۔ اور بعضی مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف اسقدر پاوے جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف زیادتی نہیں لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھر تاہو نہ بجانب تہ التماثل ہو

کہ جب بائع نے مشتری کے کینے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کر لی پس مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی (پس معنی یہ ہوئے کہ تلف شدہ غلام کے من میں بائع کو دعویٰ زیادتی نہ ہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف زندہ غلام میں زیادتی کا دعویٰ ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنا کر قول محمدؐ کے وہی ہو جو پہلے سابق میں بیان کی تو موجودہ غلام میں اسی طور پر مخالف ہوگا۔ اور جب بائع و مشتری نے باہم قسم کھائی اور کسی مقدار میں پر دونوں متفق ہوئے پس دونوں میں سے ایک نے یا دونوں نے منہ کی درجہ است کی تو ان کے درمیان میں جو عقد ہر منہ کر دیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کرے گا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کرے۔ یہ سب امام محمدؐ کے قول پر ہے۔ اور امام ابو یوسف کے قول پر مخالف کی تفسیر میں منہ کی اختلاف کیا یعنی اقوال مختلف ہیں اور صحیح قول یہ ہے کہ مشتری کو اس طرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تو نے اس قدر من کے عوض نہیں خریدا جس کا بائع مدعی ہو پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس پر بائع کا دعویٰ لازم ہوا اور اگر اس نے قسم کھالی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تو نے اس قدر من کے عوض نہیں لیجائیگا جس کا مشتری دعویٰ کرتا ہو پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اس پر مشتری کا دعویٰ لازم ہوگا اور اگر قسم کھالیا تو موجودہ غلام میں دونوں بیع کو منہ کریں اور اس کا حصہ من مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ منہ مشتری لازم ہوگا اور حصہ من نکالنے کے واسطے دونوں غلاموں کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ غلام کی روز قبضہ کی قیمت میں اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے اور یہ بقیاس اس مسئلے کے ہے جو مبسوط کی کتاب البیوع میں ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خریدے دونوں پر قبضہ کر لیا پھر دونوں میں سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اسکے پاس تلف ہو گیا تو مشتری تلف شدہ کا حصہ من واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ من اسکے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ من ان دونوں غلاموں کی اس قیمت پر پھیلا یا جائے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت میں دونوں اختلاف کریں یعنی مشتری اس کی قیمت کم بنلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ من ان دونوں کے اتفاق سے ثابت ہوا تھا پھر مشتری دعویٰ کرتا ہے کہ تلف شدہ کی لمبی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے من زیادہ ساقط ہو اور بائع اس سے انکار کرتا ہو اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے ہوں تو بائع کے گواہ اولیٰ ہیں کیونکہ ان گواہوں سے بظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہے کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہیں اور بیان ایک فقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ قسموں میں حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہے کیونکہ قسم تو کسی عاقد پر متوجہ ہوتی ہے اور عاقدین حقیقت حال کو خوب جانتے ہیں تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع درحقیقت منکر ہو اس واسطے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہے اور گواہیوں میں ظاہر حال کا اعتبار ہے کیونکہ گواہوں کو حقیقت حال سے آگاہی نہیں ہے پس گواہوں کے حق میں ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر میں بائع مدعی ہے لہذا اسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہیں اور مدعی کے گواہوں پر انکو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ وہ بائع کے واسطے زیادتی کو ثابت کرتے ہیں اور میں سے مجھ کو قول ابو یوسف کے معنی محل گئے جو پہلے اور ذکر کیا تھا خلاصہ یہ کہ اصل میں منکر کا قول قبول ہوتا ہے اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور مسئلہ مبسوط میں جب بائع کا قول مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہے پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہوں حالانکہ ابو یوسف نے گواہوں

مین سے بھی بائع کے گواہوں کو ترجیح دے گی پس شیخ مضافہ نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہو اور دوسری راہ سے مدعی ہو پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہو پس قسم سے منکر کا قول قبول ہوا کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہو اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہو تو اسے دشمن مین سے زیادہ حصہ ساقط ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اسی کا قول مستبر ہوا۔ اور گواہوں کی راہ سے بائع مدعی ہو کیونکہ مشتری تنخواڑا دشمن دیتا ہو اور بائع اسپر زیادہ دشمن کا دعوی کرتا ہو پس جب دونوں نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہوئے کیونکہ وہی زیادہ دشمن کا مدعی ہو اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہو تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا تو اسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہو اور گواہ بھی بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہو اور اسی پر قول ابو یوسف رحمہ کی بنیاد ہو جیسا کہ بسو طمین مذکور ہو۔ اور مسئلہ بسو ط پر اس مسئلہ کو قیاس کرد جو بیان مذکور ہو۔ قال ومن اشترى جارية وقبضها ثم تقاها ثم اختلفا في الثمن فانما يتحالفان ويعود البيع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فيه بالنص لانه ورد في البيع المطلق والاتقاله فنسخ في حق المتعاقدين وانما اثبتناه بالقياس لان المسألة مفروضة قبل القبض والقياس يوافق على ما مر ولذا نقس الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيما اذا استملكت في يد البائع غير المشتري۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خرید کر اسپر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونوں نے اس کے دشمن مین اختانات کیا تو دونوں سے باہم قسم لیجائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کرے گی اور اس اقالہ کی صورت مین ہمنے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے ثابت نہیں کیا کیونکہ نص کا ورد و توبیع مطلق مین ہو اور اقالہ تو متعاقدين کے حق مین نسخ ہو نہ بیع مطلق بلکہ ہمنے اقالہ مین باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہو اس واسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت مین ہو کہ بائع نے بعد اقالہ کے ہنوز مبیع پر قبضہ نہیں کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسا کہ ہمنے اوپر بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہین اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہین اور درہ درتیکہ مشتری کے سوا کسی نے بائع کے قبضہ مین مال مبیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہین ف توضیح مقام یہ ہو کہ اقالہ باندی کے مسئلہ مین باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر مین امام ابو حنیفہ سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ نے اقالہ کی صورت مین بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہمنے اوپر امام ابو حنیفہ رحمہ کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث مین جہان تحالف وارد ہوا ہو اسی محل مین رہتا ہو اور دوسری جگہ قیاس مین ہو مگر ہا لا یخص حدیث مین تو تحالف کا حکم بیع مطلق مین وارد ہو پس بیان امام ابو حنیفہ نے کیونکہ جاری کی کیا کیونکہ وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہین جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ خلاف قیاس اسوقت کہتے ہین کہ جب بعد قبضہ کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث مین وارد ہو پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے وہ خلاف قیاس نہیں کہتے ہین اور بیان اقالہ کی صورت مین یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز مبیع پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ دونوں نے دشمن مین اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہو کہ دونوں باہم قسم کھا دیں پس یہ نص حدیث سے اثبات نہیں بلکہ قیاس سے اثبات ہو۔ اس واسطے ہم کہتے ہین کہ اگر زید نے بکر سے اسکا مکان کرایہ لیا اور ہنوز اسے مکان مین سکونت نہیں حاصل کی کہ دونوں نے اجرت مین اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہو تو بیع کے مانند اجارہ مین بھی دونوں باہم قسم کھائیں اسی طرح اگر زید دیکھنے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہیں ہوا تھا

کہ دونوں مہر گئے پھر دونوں کے دارتوں میں نشن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہو
تو ہنسنے دارتوں کو اہلی عقد کرنے والے پر قیاس کر کے کہا کہ دونوں باہم قسم کے بعد عقد رکھیں اور اسی طرح اگر زیہ نے
بکر سے ایک گھڑا خریدا اور مہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ میں نکال دے وہ گھڑا قتل کیا اور اسکی قیمت تاوان
دیدہ سی تو یہ قیمت بجائے گھڑے کے قائم ہو پس اگر قبضہ سے پہلے زیہ و بکر میں نشن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھڑا
قائم ہونے کی صورت میں باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت میں بھی دونوں باہم قسم
کھائیں تو ہنسنے گھڑے پر اسکی قیمت کو قیاس کیا ہر مال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موجب
قیاس ہے اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے کہ اختلاف میں باہمی قسم جاری ہو لیکن نص حدیث
میں تحالف کا حکم وارد ہے اور وہ بیع مطلق میں بیع قائم ہونے کی صورت میں وارد ہے تو جس صورت میں کہ بیع
مطلق ہو اور بیع قائم ہو تو وہاں بحکم حدیث تحالف جاری ہوگا اور دوسری صورتوں کو اس طرح قیاس نہیں
کر سکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہیں ہے کہ ان قبضہ سے پہلے باہمی تحالف واقع ہو ناموافق قیاس ہے جیسے بیان اقبالہ میں
بائع کے قبضہ سے پہلے دونوں میں تحالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالہ فلا تحالف عمد
ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ خلافاً لمحمد رحمہ لانیہ سے النص معلولاً بعد القبض ایضاً۔ اور اگر بعد اقالہ
کے بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ کے نزدیک باہمی قسم نہیں ہے اور اس میں امام محمد کا
خلاف ہے کیونکہ امام محمد تو مانند شافعی رحمہ وغیرہ کے قبضہ بیع کے بعد بھی حدیث تحالف کو معلول جانتے ہیں و
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ کر لیا پھر دونوں نے نشن میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ والیوسف رحمہ
کے نزدیک تحالف جاری نہیں ہو سکتا پس امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس وجہ سے باہمی ہوگا کہ نص حدیث
تو بیع مطلق میں وارد ہوئی ہے اور بیان اقالہ ہے تو یہ محل حدیث نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے قول پر
مشکل ہے کیونکہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اقالہ بھی متعاقدین کے حق میں بیع ہے۔ اور امام محمد رحمہ کے نزدیک
حدیث تحالف خلاف قیاس نہیں بلکہ مفید ہے تو نص پر کون قیاس کر سکتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن
اسلم عشرة دراهم فی کربنہ تلقا یا غم اختلاف فی النشن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود المسلم
جامع کثیر ہیں کہ اگر ایک شخص نے دس درہم ایک گریون کے اس بیع سلم میں دیے پھر دونوں نے سلم کا اقالہ
کر لیا پھر دونوں نے نشن یعنی اس المال میں اختلاف کیا تو سلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم و نہیں
رہے گی۔ لان الاقالہ فی باب السلم لا یحتمل النقص لانه استقاط فلا یعود المسلم بخلاف الاقالہ فی البیع
المایر سی ان اس مال السلم لو کان عرضاً فردہ بالعیب و ملک قبل التسليم الی رب السلم لا یعود
السلم ولو کان ذلک فی بیع العیون یعود البیع دل علی الفرق بینہما۔ احواسی سلم کے باب میں
اقالہ کیا نہیں ہوتا جو قابل نقص ہو یعنی ٹوٹ نہیں سکتا کیونکہ بیان اقالہ بمنہ استقاط ہے یعنی مال سلم فیہ جو ابھی قبضہ
ہو یا قسط کر دیا تو سلم عود نہیں کرے گی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع میں واقع ہو یعنی وہاں بیع عین ہوتی ہے اور دین
نہیں ہوتی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا اس المال کوئی اسباب ہو کہ اسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا
و لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے سلم الیہ کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو سلم عود نہیں کرتی ہے اور اگر یہ معاملہ بیع عین
میں ہوتا ہے تو بیع عود کرتی ہے پس یہ ان دونوں میں فرق کی دلیل ہے۔ یعنی بیع سلم میں اور بیع عین میں
یہ فرق ہے۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر فادعی الزوج انہ تزوجہا بالف وقات

متزوج بنی بالیقین فایما اقام البینۃ تقبل بنیتہ لادور و عواہ باحجۃ۔ اگر شوہر و زوجہ نے سر میں اختلاف کیا پس شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے دو ہزار پر نکاح کیا ہے تو دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ اس نے اپنے دعویٰ کو حجت سے منور کیا۔ فان اقام البینۃ فالبینۃ بنیتہ المرآة لانما ثبتت الزیادۃ معنایہ اذا کان مہر مثلما اقل مما ادعتہ۔ پھر اگر شوہر و زوجہ دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے یعنی یہ حکم اس وقت ہے کہ جب عورت کا مہر مثل عورت کے دعویٰ سے کم ہو۔ وان لم تکن لہما بینۃ تما لفا عند ابی حنیفہ رحمہ ولا الفسخ النکاح لان اثبات التما لفا فی البیدام التسمیۃ وانہ لا یخل بصحۃ النکاح لان المہر تابع فیہ بخلاف البیع لان عدم البینۃ نفسہ علی مخرج اور اگر دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہو نہ انام با حنیفہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیا دے اور نکاح فسخ نہ کیا جاوے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہے کہ بیان مہر نہ ہو وہ گواہ اور اس سے نکاح صحیح ہوئے ہیں کچھ خل میں اس واسطے کہ مہر تو نکاح میں نالغ ہوتا ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں بیان مہر کو ناسد کرتا ہے جیسا کہ کتاب البیع میں گذشتہ میں پر باہمی قسم ہونے کے بعد لا فاعالہ فی شیء کیجائیگا۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر ہوگا کہ مہر بیان نہیں ہوا حالانکہ لغوی بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہے تو نکاح فسخ نہیں کیا جائیگا۔ لیکن حکم مہر المثل فان کان مثل ما اعترف بہ الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاہر شاہد ان کان مثل ما ادعتہ المرآة او اکثر قضی بما ادعتہ المرآة وان کان مہر المثل اکثر مما اعترف بہ الزوج وقل ما ادعتہ المرآة قضی لہا بمہر المثل لانہما لما سئلما لفا کم شیت الزیادۃ علی مہر المثل ولا احتیاط عندہ قال فی ذکر التحالف ولا تخم التحکیم و ہذا قول الذہبی ردہ لان مہر المثل لا اعتبار لہ مع وجود التسمیۃ سقوط اعتبارہما بالتحالف فلنہذا یقدم فی الوجوہ کما ویبہ فیہمین الزوج عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ سئلما انما دۃ النکول کما فی التسمیۃ و فی ریح الرازی رحمہما۔ بخلافہ۔ و قد استقصینا ہ فی النکاح و ذکرنا خلاف ابی یوسف رحمہ فلما نعیدہ ولوا دعویٰ الزوج النکاح علی ہذا البید و المرآة تدعی علی ہذہ البجاریۃ فہو کما لیسالہ المتقدمۃ الا ان قبیۃ البجاریۃ اذا كانت مثل مہر المثل کیوں لہا قیمتہ سادون عینہا لان تملکہا لا یكون الا بالتراضی ولم یوجد فوجبت قیمتہ۔ لیکن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم محمد پر جائیگا پس اگر مہر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا اس سے کم ہو تو شوہر کا شوہر نے اقرار کیا ہو اسی قدر حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہے یعنی جب دونوں کے پاس گواہ بھی نہیں ہیں اور دونوں نے قسم کھالی تو اب کیس کا دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا ہے لیکن مہر المثل سے بڑے کا قول موافق ہے اس کا قول قبول ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اس قدر ہو جس قدر شوہر نے اقرار کیا ہے اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ شوہر ہی کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اس قدر ہو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر حکم دیا جاوے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعویٰ سے خود معلوم ہوا کہ وہ اس قدر کی پر راضی ہو گئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقرار سے مہر زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعویٰ سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر و زوجہ دونوں نے ہر ایک کے دعویٰ پر قسم کھالی تو مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مہر المثل ملے گا۔ اور شیخ مصنف رحمہ نے ذکر کیا کہ پہلے دونوں باہم ایک

دوسرے کے دعوے پر قسم کھائیں پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائے اور یہی شیخ کرخی رحمہ کا قول ہے اس واسطے کہ مہر مسی ہونے کے ساتھ میں مہر المثل کا کچھ اعتبار نہیں ہے یعنی مہر مسی معتبر ہوتا ہے اور اس کا اعتبار جب ہی ساقط ہوگا کہ دونوں قسم کھائیں اس واسطے باہمی قسم کو سبب۔ تو ان میں مقدم کیا جائیگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زیادہ ہو یا متوسط ہو سب صورتوں میں پہلے باہمی قسم کی جائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قسم لینا شوہر سے شروع کیا جائیگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدوین تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بائع و مشتری کے اختلاف میں پہلے مشتری سے قسم شروع کی جاتی ہے۔ اور واضح ہو کہ شیخ ابوبکر الرازی نے اپنی استاد شیخ کرخی کے خلاف استنباط کیا۔ اور باب نکاح میں ہے اس کو مفصل بیان کیا ہے اور وہ ان ابویوسف کا اختلاف بھی ذکر کر دیا پس ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ اقول شیخ الرازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے ہمارے مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدوین تلافی کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر عورت کے مقدار دعوے سے موافق یا زیادہ تو بدوین تلافی کے عورت کا قول سے قسم کے قبول ہوگا اور اگر مہر المثل دونوں کے درمیان ہو تو البتہ دونوں سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اور اگر شوہر نے دعویٰ کیا کہ اس غلام پر نکاح ہوا ہے اور زوجہ دعویٰ کرتی ہے کہ نہیں بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو اس مسئلہ کا حکم مانند مذکورہ بالا ہے۔ لیکن اس قدر فرق ہے کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہیں بلکہ اس کی قیمت ملے گی۔ اور اس کے کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدوین باہمی رضامندی کے نہیں ممکن ہے اور باہمی رضامندی باقی نہیں گئی تو قیمت واجب ہے۔ وان اختلف فی الاجارۃ قبل استيفاء المعقود علیہ تھا لفاو تراو اسعناہ اختلاف فی البدل و فی المبدل لان التحالف فی البیع قبل قبض علی وفاق القیاس علی ما مر والاجارۃ قبل قبض المنفعة نظیر البیع قبل قبض المبیع و کلامنا قبل استيفاء المنفعة۔ اور اگر اجارہ میں موجود مستاجر نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد اجارہ پھیر لیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ دونوں نے اجرت میں یا اجارہ کی چیز میں اختلاف کیا نہ مدت میں تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس بیع کے اس واسطے کہ بیع میں قبضہ مبیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسا کہ سابق میں گذرا اور اجارہ بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہے جیسے قبضہ مبیع سے پہلے بیع ہے اور بیان ایسا ہی اجارہ میں کلام ہے جس میں منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا۔ پھر یہ اختلاف مال اجارہ میں ہوگا یا اس چیز میں جس سے منفعت مقصود ہے۔ فان وقع الاختلاف فی الاجرة یبدر بین المستاجر لانه منکر لوجوب الاجرة۔ پس اگر مقدار اجرت میں اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا مستاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت واقع ہونے سے منکر ہے۔ وان وقع فی المنفعة یبدر بین المورج فایہما کل لزمہ دعویٰ صاحبہ و ایہما اقام البیتۃ قبلت ولو اقام احدهما فبیتۃ المورج اولی ان کان الاختلاف فی الاجرة وان کان فی المنافع فبیتۃ المستاجر اولی وان کان فیہما قبلت فبیتۃ کل واحد منهما فیماید عیہ من الفضل نحو ان یدعی هذا شهر البشیر و المستاجر شهرین بخمسۃ تفضی بشهرین البشیر۔ اور اگر منفعت میں دونوں نے اختلاف کیا تو قسم لینا پہلے موجد سے شروع کیا جاوے پس دونوں میں سے جس نے قسم سے انکار کیا اس پر دوسرے کا دعویٰ ثابت ہوگا اور دونوں میں سے جس نے گواہ قائم کیے اس کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت میں اختلاف ہو تو موجد کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی وہی قبول ہونگے کائنات زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہے اور اگر منافع

میں اختلاف ہو تو مستاجر کے گواہ ادلی ہیں یعنی اپنے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہے اور اگر اجرت و منافع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اس میں کسی کے گواہ قبول ہونے کے خلاف موجود دعویٰ ہو کہ میں نے ماہواری دس درم پر دیا اور مستاجر دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے پانچ درم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونوں نے اپنے اپنے دعویٰ پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درم کے اجارہ ہوا ہے۔ یہ سب اُس صورت میں کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتجافا وكان القول قول المستاجر وهذا عند أبي حنيفة روم والبی یوسف رحمہما علیہ لان ہما لک البیع لما ان علیہ یمنع التجالاف عندہما وکذا علی اصل محمد روم لان المالك انما لا یمنع عنده فی البیع لما ان له قیمته تقوم مقام فیتجان لکان علیہما ولو جری التجالاف ہما وفسخ العقد فلما قیمته لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وتبین انہ لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع یمینہ لانہ ہوا متحقق علیہ۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالا جماع باہمی قسم نہیں ہوا اور مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہما علیہما کے قول پر ظاہر ہے اس واسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابو حنیفہ رحمہما علیہما کے نزدیک تمخالف بھی متمنع ہو جاتا ہے اور اسی طرح امام محمد رحمہما کی اصل پر بھی تمخالف نثار ہو اس واسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد رحمہما کے نزدیک تمخالف غیر متمنع ہونا مرث بیع میں اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بیع کی قیمت بجائے بیع کے قائم ہوتی ہے تو دونوں اسی قیمت پر تمخالف کرتے ہیں یعنی امام محمد رحمہما کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اس کا قائم مقام بھی نہ تو تمخالف متمنع ہوتا ہے اور بیع میں قیمت قائم مقام ہونے سے تمخالف متمنع نہیں ہوتا اور بیان متمنع ہوگا اور اگر بیان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہیں ہے اس واسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہیں ہے بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہیں اور فسخ ہونے کے بعد یہ مکمل کیا کہ عقد نہیں ہے اور جب تمخالف متمنع ہوا تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اس واسطے کہ مدعا علیہ وہی ہے یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعویٰ ہوا ہے اور جب استحقاق میں اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہے جس پر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود علیہ تمخالف وفسخ العقد فیمابقی وكان القول فی الماسی قول المستاجر لان العقد ینقذ ساعۃ فساۃ فیصر فی کل جزء من المنفعۃ کانه ابتداء العقد علیہما بخلاف البیع لان العقد فیہ وقعت واحدة فاذا تعذر فی البعض تعذر فی کل۔ اور اگر معقود علیہ میں سے بعض حاصل کر لینے کے بعد دونوں نے اجرت میں اختلاف کیا تو دونوں سے باہمی قسم لیکر مابقی کے بارہ میں عقد فسخ کیا جاوے اور گزشتہ زمانہ کے بارہ میں مستاجر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ اجارہ کی صورت میں عقد کا انقضاء ساعت بساعت ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزء ایسا ہوگا کہ گویا اس پر عقد جدید پیدا ہوا ہے بخلاف بیع کے گو اس میں ایک بارگی عقد ہوتا ہے تو بیع میں سب بعض کے تلف ہونے سے فسخ مستعذر ہو تو کل میں فسخ مستعذر ہو جائیگا۔ اور اجارہ میں بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی میں فسخ متیقن نہیں ہے۔ قال واذا اختلف المولی والمکاتب فی مال لکتابۃ لم يتجافا عند أبي حنيفة رحمہما علیہ لان التجالافان وفسخ الکتابۃ ہوا قول الشافعی لانہ عقد معاوضۃ یقبل الفسخ فالسبۃ البیع وانجام مع ان المولی یدعی بالازدائیکرہ البعد والبعد یدعی استحقاق التتق علیہ عند اور القدر الذی یدعیہ والمولی ینکرہ فیتجان لکان کما اذا اختلفا

التمن ولا بی حنیفۃ رم ان البدل مقابل لبک المحر فی حق البید والتصرف للرجال وهو سالم للعبد وانما
 یتقلب مقابل التمتع عند الاداء فقبله لا مقابلۃ فنی اختلاف فانی قدر البدل لا غیر فلا یتجلی لغان۔ اور اگر
 موئے و مکاتب نے مال کتابت میں اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں میں باہمی قسم نہیں ہے اور
 صاحبین نے فرمایا کہ دونوں باہم قسم کھائیں اور عقد کتابت فسخ کیا جائے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اس واسطے
 کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مالی کا عقد ہے جو فسخ کے قابل ہوتا ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی بیع پر اسکا قیاس
 صحیح ہو گا اور دونوں میں علت جامعہ یہ ہے کہ موئے تو زائد معاوضہ کا دعویٰ کرتا ہے جس سے غلام منکر ہے اور غلام
 اپنے موئے پر استحقاق عشق کا دعویٰ اسبق قرار ادا کرنے پر جب عقد کتابت واقع ہونے کا دعویٰ ہی رکھتا ہے یعنی مال
 کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اسکو ادا کر کے مجھے آزاد سی کا استحقاق ہو اور موئے اس سے منکر ہے جیسے بیع کے
 اختلاف میں ہوتا ہے پس دونوں باہم قسم کھائیں اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے
 ہاتھ اور تصرف مانعت توڑ بیگانگی احوال مقابل ہے یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیا تو
 فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہے اور یہ خود غلام کو حاصل ہے اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اُسوقت ہو جائیگا
 جب ادا کرے تو قبل ادا کرنے کے آزادی کا مقابلہ نہیں ہے یعنی بالفعل غلام کا دعویٰ آزادی اپنے موئے پر
 بمقابلہ اس مال کتابت کے نہیں ہے تو صرف مقدار معاوضہ میں اختلاف رہا پس دونوں میں باہمی قسم ہوگی نہ
 لیلی موئے زیادہ عوض کا دعویٰ کرتا ہے اور غلام منکر ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہو گا اور موئے کے گواہ قبول
 ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونوں نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ
 کی زیادتی میں موئے کے گواہ قبول ہیں اور آزادی حاصل ہونے میں غلام کے گواہ قبول ہیں یعنی ہر طرف سے
 بعد وہ آزاد ہو جانے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسقدر ادا کر کے آزاد ہو جائیگا لیکن مال زائد جو موئے کے گواہوں نے
 ثابت کیا وہ بطور قرضہ ہے اس پر لازم ہو گا۔ قال واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال
 فهو للرجل کالعمامة لان الظاہر شاید وما یصلح للنساء فهو للمرأة کالوقایۃ شہادۃ لشہادۃ الظاہر
 لہا وما یصلح لہما کالایۃ فهو للرجل لان المرأة وافی یدہا فی ید الزوج والقول فی الدعوی لصاحب
 البید بخلاف ما یختص بہا لانه بعارضۃ ظاہر اقوسی منه ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف فی
 حال قیام النکاح اول بعد ما وقعت الفترۃ۔ اگر شوہر زوجه نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہے
 اور گواہ ندارد ہیں تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی جیسے عمامہ (دکلاہ و قبائ و تھپار و پتلا وغیرہ)
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے (تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہو گا مگر آنکہ عورت ان چیزوں کو فروخت
 کیا کرتی ہو اور جو چیزیں کہ عورتوں کے لائق ہیں وہ زوجه کی ہونگی جیسے اڑھنی کا سر بند (داڑھنی و کرتی و
 زیور) کیونکہ انہیں ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے (تو قسم سے عورت کا قول قبول ہو گا مگر جبکہ شوہر ان چیزوں
 کی تجارت کرتا ہو۔) اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہو سکتی ہیں یعنی جیسے برتن و فرش وغیرہ تو اس میں مرد کا قول
 قبول ہو گا اس واسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دعویٰ میں قول اس شخص
 کا قبول ہوتا ہے جس کا قبضہ موجود ہو یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہے بخلاف ایسی چیزوں کے جو عورتوں سے مختص ہیں
 کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر قبضہ شوہر کا معارض و دوسرا ظاہر اس سے قوی موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف
 ان دونوں میں خواہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو کم میں

کچھ فرق نہیں ہر فہرست میں کہ شوہر و زوجہ دونوں زندہ ہوں۔ فان مات احدہما و خلت
ورغمۃ مع الآخر فلما یصلح للرجال والنساء فقول للباقی منہما لان البید للحمی و دون المیت۔ پھر اگر شوہر و
زوجہ میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہو اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں
کے لائق یا عورتوں کے لائق ہیں سب اُسکی ہونگی جو زندہ باقی ہو اس واسطے کہ قبضہ تو زندہ کا معتبر ہے مردہ کا۔
وہذا الذی نوکرناہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ یمنع الی المرأة ما یختص بہ مثلہا والی البائت
للزوج مع یمنہ لان الظاہر ان المرأة تاتی باجمار و ہذا اقوی فیصل بہ ظاہر الذی وجعتم فی
البائی لا معارض لظاہرہ فیعتبر الطلاق والموت سوار لقیام الورثۃ مقام مورثہم وقال محمد رحمہ
ماکان للرجال فہو للرجل وماکان للنساء فہو للمرأة وما یکون لہما فہو للرجل او لورثتہ لما قلنا
لابی حنیفہ رحمہ و الطلاق والموت سوار لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو پہلے ذکر کیا
ہو امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ عورت جیسا جیز لایا کرتی ہے وہ اُسکو دیدیا جیسے جیز
جیز و ن میں کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہیں ہے تو ایسی چیز و ن میں سے عورت کو سخر دیدیا جائے جیسا وہ
جیز میں لاتی ہے اور باقی میں قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر ہے کہ عورت جیز لایا کرتی ہے اور یہ ظاہر
بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہے تو اس کے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا پھر جو کچھ باقی
رہا اُس میں ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہیں ہے تو اُس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک
طلاق اور موت کا حکم یکساں ہے کیونکہ ورثہ اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو چیز
مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزیں
دونوں کے لائق ہیں وہ شوہر یا اُس کے وارثوں کی ہونگی بدلیل اُس کے جو پہلے ابو حنیفہ رحمہ کے واسطے بیان کیا یعنی
عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے تو ہوا ہے اُن چیز و ن کے جو مختص عورتوں کی ہوتی ہیں بقیوں
میں شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی طلاق و موت یکساں ہیں کیونکہ وارث بجائے مرد کے قائم
ہوتا ہے۔ وان کان احدہما ملوکا فالملک للمحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید المحرقوی للحمی بعد المات لانہ لایہ
للمیت فخلت ید اخی عن المعارض و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا العبد الماذون لہ فی التجارۃ
والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لہما یدامعترۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ میں سے ایک ملوک ہو
تو جو کچھ اسباب ہو وہ حالت حیات میں آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت ملوک کے زیادہ قوی ہے اور
بعد اُسکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہے یعنی اگرچہ وہ ملوک ہو اس واسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہیں رہا تو زندہ
کا قبضہ معارض سے پاک ہو گیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے یعنی خواہ ملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو
اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون تجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہیں اس واسطے کہ خصومات میں انکا
قبضہ معتبر ہوتا ہو حتیٰ کہ اگر قاضی کے بیان ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ
ایسی چیز میں دائر کیا جسے دونوں کا قبضہ ہو اور کسی کے گواہ نہیں ہیں تو دونوں کے واسطے برابر نصفانصف
کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ
قائم کیے تو بھی اسی طرح نصفانصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات میں مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہو تو کھر
کے اسباب میں بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لا یكون خصما

فصل ایسے لوگوں کے بیان میں جو خصم نہیں ہوتے ہیں

واذا قال المدعی علیہ ہذا الشئ او دعیہ فلان الغائب اور نہ عندی او غصبہ منہ واقام
بنیۃ علی ذلک فلا خصوصۃ بینہ و بین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعویٰ کیا اور مدعی
علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب نے ودیعت رکھی ہو یعنی میں مستودع ہوں اور مدعی جو اصل
مالک ہو وہ فی الحال سفر میں گیا ہو یا کہا کہ فلان شخص غائب نے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہو یا کہا کہ یہ چیز میں نے
اُس سے غصب کر لی ہو اور اپنے اس قول پر گواہ قائم کر دیے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصوصیت نہوگی۔
وکذا اذا قال اجر نیہ واقام البیۃ لہ اثبت بالبیۃ ان یدہ لیست بید خصوصۃ۔ اور اسی طرح اگر
قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہو اور اس پر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اس واسطے
کہ اُسے گواہوں سے یہ بات ثابت کر دی کہ اسکا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہیں ہو۔ وقال بن شبرہ لا تنزع
لان تعذر اثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه و دفع الخصمۃ بنا، علیہ قلنا یقتضی البیۃ ثبوت الملك
للاغائب ولا خصم فیہ فلم یثبت و دفع خصوصۃ المدعی ہو خصم فیہ ثبت و ہو کا لوکیل نقول لمرأۃ واقامتہا البیۃ
علی الطلاق کما یبکیا من قبل۔ اور ابن شبرہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصوصیت منزع نہوگی کیونکہ غائب
کی ملکیت ثابت ہونا متعذر ہو کیونکہ اسکی جانب سے کوئی خصم نہیں ہو اور قابض سے خصوصیت دفع ہونا اسی بنا پر متعذر غائب کی
ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتوں کو متفق ہی ایک توفاب کے وسط
ملکیت ثابت ہونا اگرچہ میں خصم نہیں ہو تو یہ ملکیت ثبوت نہوگی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصوصیت دفع ہو اور اس
بات میں وہ خصم موجود ہو تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہو کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے
ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس مقفل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ
اُس نے مجھے طلاق دیدی ہو تو اگرچہ طلاق ثابت نہولیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہوگی
چنانچہ باب وکالت و خصوصیت میں ہم بیان کر چکے۔ ولا تنزع بدون اقامۃ البیۃ کما قال ابن ابی لیلی
لانہ صاخر صما نطق ہر پردہ فہو باقرارہ یرید ان یحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق الا بحجۃ
کما اذا ادعی تحویل الدین عن ذمتہ الی ذمتہ غیرہ۔ اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتماع فرمایا کہ
بدون گواہ قائم کئے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصوصیت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہیں دفع ہوگی کیونکہ ظاہری
قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی زبانی اقرار سے یہ چاہتا ہو کہ جو حق لظاہر اسکے ذمہ لازم ہو اسکو اپنی ذات
سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر ایسا اہتمام پیدا ہوتا ہو تو بغیر حجت کے اسکے قول کی تصدیق نہوگی جیسے
کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا جاہل مثلاً کہا کہ میں نے اس قرضہ کی بابت
مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہیں ہوتی ہونے۔ اسی طرح بیان بھی قابض کی تصدیق
بغیر حجت نہوگی۔ وقال ابو یوسف رحمہما ان کان الرجل صاخر فاجاب کما قلنا وان کان
مسروفا باخیل لا تنزع عنه الخصمۃ لان الاحتمال من الناس قد یدفع مالہ الی مسافر لودعہ
ایاہ ویشہد علیہ الشہود فیتاحل لا یطال حق غیرہ فاذا اتممہ للقاضی بہ لا یقبلہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہما

نے آخین کہا کہ اگر شخص قابض کوئی مرد صالح ہو تو اسکا حکم یہی ہو جو چہنہ او پر بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر
 اسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی میں معروف ہو تو اسکے ذمہ سے خصومت نہیں دفع
 کی جائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہو وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیدیتا ہو کہ مسافر کو اس کے پاس غلامیہ دیت
 رکھ کر اس پر گواہ کر دیتا ہو اور یہ حیلہ اس واسطے کرتا ہو کہ دوسرے کا حق مٹ جاوے پس جب قاضی اسکو حیلہ بازی
 میں متهم سمجھتا تو اسکی طرف سے یہ حجت قبول نہیں کرے گا۔ اسکی توضیح یہ ہو کہ مثلاً زید حیلہ بازی میں معروف ہو
 اور اس پر دوسروں کے حقوق و دیون آتے ہیں اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کر کے اپنا حق حاصل
 کرینگے پس اسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہوں کو بلا کر غلامیہ یہ مال اسکے پاس
 ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر مذکور چلا گیا اور جب قرضخواہوں نے اس پر دعوی کیا تو
 یہ حیلہ باز متهم گواہوں کو پیش کر دیا کہ یہ میرا مال نہیں بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہو
 پس وہ قرضخواہوں کے خصم سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف م نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو
 قاضی اس تمت کی وجہ سے اسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کرے گا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ
 کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہوگی لیکن یہ اسوقت ہو کہ گواہوں نے اس مسافر کی شناخت بیان کی
 ہو۔ و لو قال الشہود او دعوہ رجل لا تعرفہ لا تندفع عنہ الخصومتہ لاحتمال ان یکون المودع ہو
 ہذا المدعی ولانہ ما احالہ الی معین لیکن المدعی من اتباعہ فلو اندفعت لتضرر بہ المدعی۔ اور اگر
 گواہوں نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہیں پہچانتے
 ہیں تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہیں دفع ہوگی اس واسطے کہ احتمال ہو کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی
 مدعی ہو اور اسلئے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہیں کیا تا کہ مدعی اسکی تلاش یا پہچان کر سکے
 پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچے گا۔ و لو قالوا نعرفہ بوجہ ولا
 نعرفہ باسمہ ونسبہ فلذا ابجواب عند محمد رحمہ للوجه الثاني وعند ابی حنیفہ رحمہ تندفع لانہ اثبت
 بیئنتہ ان العین وصل الیہ من جتہ غیرہ حیث عرفہ الشہود بوجہ بخلاف الفصل الاول فلم یکن
 یدہ ید خصومتہ وہو المقصود والمدعی ہو الذی اضر بنفسہ حیث نسبی خصمہ او اضرہ شہودہ وکن
 المدعی علیہ و ہذہ المسالۃ مخمسۃ کتاب الدعوی و ذکرنا الاقوال الخمسۃ۔ اور اگر گواہوں نے کہا
 کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہیں مگر اسکو نام و نسب سے نہیں پہچانتے ہیں تو بھی امام محمد رحمہ کے نزدیک دوسری علت
 کی وجہ سے یہی حکم ہو کہ خصومت دفع نہ ہوگی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہیں کیا کہ مدعی کو اسکی دامن
 گیری و پیچھا کرنا ممکن ہو۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خصومت منفع ہو جائیگی اس واسطے کہ اسنے گواہوں
 سے یہ بات ثابت کر دی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہو کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے
 ہیں برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہیں ہوا تھا پس اس صورت و دم میں اسکا قبضہ
 ایسا نہوا جس سے خصومت ہو سکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ
 کو بھول گیا یا مدعی کے گواہوں نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہیں پہونچایا۔ اور یہ مسئلہ کتاب
 الدعوی میں مخمسہ مشہور ہے اور چہنہ اس میں پانچوں قول بیان کر دیے۔ یعنی اس مسئلہ میں پانچ قول ہیں لہذا
 مخمسہ مشہور ہے ایک قول ابن شبرہ دوم قول ابن ابی لیلی۔ سوم قول ابو یوسف رحمہ و چہارم قول محمد و پنجم قول ابو حنیفہ رحمہ

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہیں۔ یہ سب اس وقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا ہو کہ میں نے اس مال کو فلان غائب کی طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہو۔ و ان قال اتبعته من الغائب فهو خصم لانه لما زعم ان يده يدملك اعترف بكونه خصما۔ اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو شخص غائب سے کرایہ یا ہجرتیہ کے متبادل میں خصم ہو گا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اس کا قبضہ قبضہ ملک ہو تو اُس نے اپنے حق میں خصم ہونے کا اقرار کیا۔ و ان قال المدعی غصبته منی او سرقته منی لا تندفع الخصومة و ان اقام ذو الیہ البینۃ علی الوجہ لیت۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعویٰ کیا کہ تو نے اس کو میرے پاس سے غصب کر لیا یا میرے پاس سے چور یا ہجرتیہ تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہوگی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی لانه انما صار خصما بدعوی الفعل علیہ لاسبیہ بخلاف دعوی الملك المطلق لانه خصم فیہ باعتبار یدہ حتی لا یصح دعواه علی غیر ذی الید و یصح دعوی الفعل۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ ہوا کہ اس پر فعل غصب یا فعل چوری کا دعویٰ ہو اور وجہ قبضہ کے خصم نہیں ہو بخلاف دعوی ملک مطلق کے کہ اس میں قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہو حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعویٰ صحیح نہیں ہو اور فعل کا دعویٰ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہے یعنی جب کسی سبب سے نہ ہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے کہ یہ مال عین میری ملک ہو اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعویٰ ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہو گا جسکے قبضہ میں یہ مال عین موجود ہو اور غیر قابض پر صحیح نہیں ہو اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعویٰ ہو تو وہ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہو حتی کہ اگر چور نے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کر دیا تو بھی اس پر چوری کا دعویٰ صحیح ہوگا و ان قال المدعی سرق منی وقال صاحب الید او دینیہ فلان و اقام البینۃ لم تندفع الخصومة اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی اور اس پر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع ہوگی۔ و ہذا قول ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ و ہذا استحسان۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور یہ استحسان ہے۔ و قال محمد رحمہ تندفع لانه لم یدفع الفعل علیہ فصار کما اذا قال غصب منی علی مال السرم فاعلم۔ اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی نے اس پر کسی فعل کا دعویٰ نہیں کیا تو ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی لینے کوئی خاص بیان نہیں کیا۔ تو بالا اتفاق قابض اس کا خصم نہیں ہو گا ایسی ہی چوری کی حالت میں بھی قابض مدعا علیہ نہ ہو گا۔ ولہذا ان ذکر الفعل لیس دعوی الفاعل لا محالۃ والظاہر انہ ہو الذی فی یدہ الا انہ لم یعینہ در اللی شفقۃ علیہ و اقامۃ بحبۃ السرم فصار کما اذا قال سرق منی بخلاف الغصب لانه لا حد فیہ فلما یحترز عن شفقۃ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل ہے کہ چوری کا فعل خواہ مخواہ چاہتا ہو کہ کوئی چور اُسے والا ہو اور ظاہر مدعی ہو کہ جسکے قبضہ میں یہ چیز موجود ہو لیکن مدعی نے اس کو معین نہیں کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اُسے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ چاہا اور دوم اُسے پر وہ پوشی کا صواب ملحوظ تھا تو یہ قول ایسا ہو گیا کہ گویا اُسے مدعا علیہ سے کہا کہ تو نے چورائی ہو تو غصب میں یہ بات نہیں ہوتی ہو اس واسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزا ہے حد مقرر نہیں ہو تو اُسکے اظہار سے احتراز نہیں کر چکا۔ پس چوری کے دعوے میں غصب پر خیاس نہیں ہو سکتا۔ و اذا قال المدعی اتبعته من فلان و قال صاحب الید او دینیہ فلان و لک تحطت الخصومة بغیرہ۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہو اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہو تو بغیر گواہی کے خصوصیت دفع ہو جائیگی۔ یعنی مدعا علیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لاسہا لما تو افقا علی ان اصل الملك فیہ لغیرہ فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فکم یکن یدہ بد خصوصیتہ الا ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ لبقضہ لانہ اثبتہ ببینۃ کونہ احق باسما کہا۔ اس واسطے کہ جب مدعی مدعا علیہ کو نوٹوں نے اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصلی ملک سوائے مدعا علیہ کے دوسرے شخص کی ہو تو مدعا علیہ کے قبضہ میں ہو بخینا اسی کی طرف سے ہو گا تو قابض کا قبضہ کچھ قبضہ خصوصیت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم کیے کہ فلان شخص مذکور نے مجھ کو اس پر قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہو تو اس صورت میں قبضہ کر سکتا ہو کیونکہ اُسے اپنے گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی اہکوا اپنے قبضہ میں کھنے کا زیادہ مستحق ہو۔

باب ما يعميه الرجلان

یہ باب دو شخصوں کے دعوے کے سہان مین ہے

قال واذا ادعى اثنتان عينا في يد اخر كل واحد منهما زعم انك والابن البنية قضى بها بينهما
اگر دو شخص نے ایک مال میں کا جو تیسرے شخص کے قبضہ میں ہو دعویٰ کیا کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہو کہ یہ چیز
میر ہی ملک ہو اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو حکم ہو گا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہو۔ وقال
الشافعی رحمہ فی قول تہاتر تا دنی قول یقرع بینہما لان احدی البینتین کا ذبۃ بقیں لستحالة
اجتماع المملکین فی الكل فی حالة واحدة وقد تعذر التمییز فی تہاتر ان او یصار الی القرعة
لان النبی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہم انت احکم بنہما ولنا حدیث تیم بن مرزوق
ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اناقۃ و اقام کل واحد منهما
بنیۃ قضی بہا بینہما نصفین و حدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق
لشهادة فی حق کل واحد منهما محتمل الوجود بان یعتمد احدہما سبب المملک والاخر سبب
فصحت الشہادۃ وان فیجب لعل بہا ما امن وقد امكن بالتفصیف اذا حمل یقبلہ وانما
ینصف لا استواءہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول میں کہا کہ دونوں گواہان
باطل ہو جائیں گی اور دوسرے قول میں یہ ہو کہ دونوں مدعیوں میں قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونوں فرق گواہین
سے ایک بالیقین کا ذب ہو کیونکہ ایک حالت میں کل چیز میں دونوں ملک کا مجتمع ہونا محال ہو اور حال یکہ بیان
جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچانتا متعذر ہو گیا ہو تو دونوں گواہان ساقط کر دی جائیں گی یا قرعہ ڈالا جائیگا
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ میں قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ اسی تو ہی ان دونوں میں حاکم ہو۔
رداء الطبرانی مسند ابی اسحاق حسن وابو داؤد و مسند عبد الرزاق۔ ت ث۔ اور ہندی دلیل حدیث تیم بن مرزوق
ہو کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ناقہ میں جھگڑا کیا اور دونوں میں سے
ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان نصفاً نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور ہر
ڈالنے کی جو حدیث ہو وہ ابتداء اسلام میں تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ لکھا ذکر الملک اوی
اور اس واسطے کہ دونوں فرق عادل گواہوں میں ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہو وہ

محمل ہو یا میں طور کہ ایک فریق نے سب ملک پر اعتماد کر کے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر
 اعتماد کر کے گواہی دی تو دونوں گواہیان صحیح ہیں تو جہاں تک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہو اور
 یہاں اس طرح ممکن ہو کہ دونوں میں نصف نصف کا حکم دیا جائے اس واسطے کہ محل اس قابل ہو کہ نصف نصف
 ہو سکے اور تصفیہ اس واسطے ہوتی ہو کہ دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں نسب اور واضح ہو کہ حدیث تیسم بن
 طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد وجید روایت کیا ولیکن تیسم بن طرفہ تابعی ہیں تو انکی روایت مرسل ہے۔ وکنہ
 رواہ عبد الرزاق والبیہقی لیکن طبرانی نے تیسم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی
 کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک ادنیٰ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت
 کے گواہ دیے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان میں نصف نصف مشترک ہو نیک حکم دیا اور اسکی بناؤ تصفیہ
 ہو ولیکن امام احمد ابو داؤد و حاکم نے حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ منذری
 نے فرمایا کہ اسکی اسناد میں سب راوی ثقہ ہیں اور یہی معنی حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع روایت
 ہیں۔ رواہ اسحاق وابن حبان فی صحیحہ۔ قال فان ادعی کل واحد منہما نکاح امرأۃ واقام البیتہ لم
 یقض بواحدۃ من البیتین لتقدر لعل بہا لان لعل لا یقبل الا مشترک۔ اور اگر دونوں
 میں سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہ لگایا
 دونوں پر عمل کرنا مستعذر ہو کیونکہ محل قابل اشتراک نہیں ہوتا۔ یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ نہیں
 ہو سکتی۔ قال ویرجع الی تصدیق المرأة لاحدہما لان النکاح مما یکمل بہ بتصادق الزوجین
 ونہذا اذا لم یوقت البیتیان فالما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولى بلکہ دونوں میں
 سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر ترجیح ہو گا یعنی عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جسکے قول کی تصدیق
 کرے اسی کے نکاح کا حکم ہو گا اس واسطے کہ نکاح ایسی چیز ہو کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے ہکا حکم دیا جاتا ہو
 اور یہ حکم اسوقت ہو کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو اور اگر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہی
 میں وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولیٰ ہوتا۔ یہ اسوقت ہو کہ تارخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ و
 ان اوقت لاحدہما قبل اقامۃ البیتۃ فی امرأۃ تصادقہما وان اقام الاخر البیتۃ قضی بہا
 لان البیتۃ اقوسی من الاقرار۔ اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے
 زوجہ ہو نیک اقرار کر دیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اسیکی زوجہ ہوگی اس واسطے کہ دونوں نے زوجیت
 پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ اقرار کی بہ نسبت گواہی
 زیادہ قوی ہو۔ و لو تفر واحدہما بالدعوی والمرأۃ تجحد فاقام البیتۃ وقضی بہا القاضی
 ثم ادعی اخر و اقام البیتۃ علی مثل ذلک لایحکم بہا لان القضاء الاول قد صرح فلا یقض
 بہا ہو مشکہ بل ہو دونہ۔ اور اگر دونوں مردوں میں سے فقط ایک نے دعویٰ کیا اور عورت نکاح سے انکار
 کرتی ہو پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دید یا سچے دوسرے مدعی نے دعویٰ کیا اور
 اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم نہ لگایا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہو چکا تو وہ اپنی مثل سے نہیں
 توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اس سے کتر ہوتا۔ کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قوی
 ہوگئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہو تو پہلا حکم قضاء نہیں توڑا جائیگا۔ الا ان یوقت شہود الثانی

سابقہ لانا ملے اس خطا فی الاول یقین و کذا اذا كانت المرأة فی ید الزوج و نکاحہ طاهر لانه یقبل
بنیتہ الخارج الاعلیٰ وجہ السابق۔ لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی
مثلاً ہفتہ و دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول میں خطا ہونا یقینی
ظاہر ہو گیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی
قبول نہ ہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال لواء علی
اشنان کل واحد منہما انہ اشتری منہ ہذا العبد بمعناہ من صاحب البید و اقاما بنیتہ فکل واحد
منہما باختيار ان شار اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شار ترک لان القاضی یقضي بنیسا
لنصفین لا ستوائہما فی السبب فصار کالفضولیین اذا باع کل واحد منہما من رجل و اجاز
المالک البیعین بخیر کل واحد منہما لانه تغیر علیہ شرط عقدہ فکل رغبته فی ملک کل فیروہ
و یاخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام
خریدا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس قابض سے میں نے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نے غیر تاریخ
کے گواہ قائم کئے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہو کہ چاہے نصف غلام کو بوض نصف ثمن کے لئے اور
چاہے چھوڑ دے اس واسطے کہ قاضی ان دونوں کے درمیان غلام کے نصف نصف ہونے کا حکم دیکھا کیونکہ سبب
میں دونوں برابر ہیں تو ایسا ہو گیا کہ جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے
مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونوں مشربوں کے درمیان
نصف نصف کا حکم دیکھا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑ دے اس واسطے کہ ہر مشتری پر
اسکی شرط عقد تغیر ہو گئی یعنی رضامندی جاتی رہی کیونکہ شاید اسکی رغبت یہ ہو کہ میں کل غلام کی ملک
حاصل کروں تو اسکا جی چاہے بیع واپس کر کے کل ثمن لے۔ وان قضی القاضی بہ بنیسا فقال احدہما
لا اختار النصف لم یکن لاخر ان یاخذ حلیۃ لانه صار مقضیا علیہ فی النصف فانفس البیع فیہ
و ہذا لانه خصم فیہ نظورا استحقاقہ بالبنیتہ لولا بنیتہ صاحبہ بخلاف مالو قال فلو قبل فی القاضی
حیث یكون لہ ان یاخذ اجمع لانه یدعی اکمل ولم یفسخ سببہ والعود الی النصف للزائمۃ
ولم یوجد ونظیرہ تسلیم احد الشفعیین قبل القضاء ونظیر الاول تسلیمہ بعد القضاء۔ اور اگر
قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونوں میں نصف نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی در کہا کہ میں
نصف کو لینا پسند نہیں کرتا ہوں تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ پورا غلام لے لے اس واسطے کہ اس پر نصف
غلام میں حکم ہو چکا تو اسکی بیع باقی نصف میں ٹوٹ گئی اس واسطے کہ وہ اس نصف میں خصم ہے کیونکہ اس نصف
میں دوسرے مشتری کا حق ہونا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہو گیا حتیٰ کہ اگر خود اسکے گواہ بنوئے تو وہ کل کا مستحق
ظاہر ہوتا ہے سبب اس صورت میں کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع رد کی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے
پہلے ایک مشتری نے کہا کہ میں نصف غلام نہیں لیتا ہوں تو دوسرے مشتری کو اختیار ہو کہ کل غلام لے لے کیونکہ
وہ کل غلام کا مدعی ہے اور ہنوز اسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ منہ نہیں کیا گیا یعنی قاضی نے نصف میں
اسکی خرید منہ نہیں کی اور اسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اسوجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اس میں مزاحمت نہ کرے
وہ باقی نہیں مالا کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفع میں سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دید یا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ میں لے سکتا ہو اور صورت اول کی نظیر یہ ہے کہ حکم قاضی کے بعد ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے۔ ولو ذکر کل واحد منها تاریخا فهو لا دل منہا لانہ اثبت الشراء فی زمان لانیا زعم فیہ احسن دفع الآخر بہ۔ اور اگر ہر ایک مشتری کے گواہ نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونوں میں سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت میں اُسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا منفع ہو گیا۔ و یو قمت احدہما ولم یوقت الاخری فهو لصاحب الوقت الثبوت للملک فی ذلک الوقت و حتم الاخران کیونکہ قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونوں فریق میں سے ایک فریق گواہ نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہیں بیان کی تو جسکے گواہوں نے تاریخ بیان کی ہو غلام اسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت میں اُسکی ملکیت ثابت ہو اور دوسرے کے حق میں یہ احتمال ہے کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اس کے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُسکے واسطے حکم ہوگا۔ وان لم یذکر تاریخا و مع احدہما قبض فهو اولی ومعناہ انہ فی یدہ لان ثبوتہ من قبض ید علی سبق شرائہ و لانہما استویا فی الاثبات فلا یقض الید الثابتہ بالشک و کذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان لیشہد و ان شرائہ کان قبل شراء صاحب الید لان الصریح یفوق الدلالة۔ اور اگر دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی مگر ایک مشتری کہ قبضہ حاصل ہو تو وہی اولی ہو اور اُسکے معنے یہ ہیں کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ میں ہو تو اسی کی خرید کا حکم ہوگا اس واسطے کہ قبضہ پر اسکا قابو ہو نا دلالت کرتا ہے کہ اُسکے خریدنے کو سبقت ہو اور اس واسطے کہ جب دونوں مدعی اپنا دعویٰ ثابت کرنے میں برابر ٹھہرے تو جب کا قبضہ بالفعل ثابت ہو وہ بوجہ شک کے نہیں توڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قابض نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہوں سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہیں توڑا جائیگا مگر جبکہ اُسکے گواہ یہ گواہی دیں کہ اسکا خرید ناقابل قبض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہے کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ قوت و فوقیت ہے۔ قال وان ادعی احدہما شرائہ والاخر یتبہ و قبضا معناہ من واحد و اقاما بینه و لا تاریخ مہما فالشراء اولی لان الشراء اقوی لکونہ معاوضۃ من الجانین لان ثبوت الملک بنفسہ و الملک فی البتہ یتوقف علی القبض و کذا الشراء و الصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے بہت قبضہ کے دعوے کیا یعنی ایک ہی شخص سے خرید وہبہ کا دعویٰ ہو اور دونوں نے گواہ قائم کئے اور دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں ہو تو خرید اولی ہو یعنی خرید واقع ہو نیک حکم دیا جاتا ہو اس واسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقویٰ ہے کیونکہ خرید تو جانین سے معاوضہ ہو یعنی ہبہ معاوضہ نہیں ہوتا اور اس واسطے کہ خرید ایسی چیز جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہو اور ہبہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہو اور اسی طرح اگر اختلاف خرید میں اور صدقہ مع قبضہ میں ہو بدلیل مذکورہ بالا اے یعنی خرید بہ نسبت صدقہ کے اقویٰ ہے کیونکہ خرید جانین سے معاوضہ ہو اور ایسے کہ وہ بذات خود مفید ملک ہو اور صدقہ میں ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہے۔ و البتہ و القبض و الصدقۃ مع القبض سواہ حتی یقضی بینهما لاستواءہما فی وجہ التبرع و لا ترجیح باللزم لانہ یرجع الی المال و التبرع حتی قائم فی الحال و ہذا فیما لا یحکم القسمة صحیح و کذا فیما یحکم القسمة بعض لان الشیوع طار و

عند البعض لا يصح لانه ينفيد البتة في الشارع - اور اگر ایک نے ہب مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو یہ دونوں برابر ہیں حتیٰ کہ بغیر تاریخ کو اسی میں یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونوں میں مساوی مشترک ہو کیونکہ انعام و احسان کے طریقہ میں دونوں برابر ہیں اور صدقہ کو بلا وجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہیں ہو کیونکہ لازم ہو جانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہو گیا اور ترجیح تو صرف ایسے سنی سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہوں یعنی ابتداء حال میں صدقہ بھی مثل یہ کہ لازم نہیں ہے اور یہ حکم ایسی چیز میں جو قابل قسمت نہیں ہے صحیح ہے اور رہا ایسی چیز میں جو قابل قسمت ہے تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہے اس واسطے کہ ہب کا شروع تو بعد کو طاری ہوا ہے یعنی پہلے تو وہ کل عین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت سے نصف شارع میں ہبہ گیا اور بعض مشائخ کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اس میں ہبہ شارع کو نافذ کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ ہبہ شارع یعنی غیر مقسم صحیح نہیں ہوتا ہے۔ قال واذا ادعی احدہما الشر او ادعت امرأة انه تزوجها عليه فما سوار لا ستوا لهما في القوة فان كل واحد منهما معاوضة ثبت الملك بنفسه ونذا عند ابی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ الشر اولی ولما علی الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبیعتین بتقدیم الشر اذا تزوج علی عین ملوک للتیمین صحیح وحبیب قیمتہ عند توفیر تسلیمہ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا یعنی میں نے یہ غلام اس قابض سے خرید لیا ہے اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں اس واسطے کہ دونوں کا دعویٰ یکساں قوی ہے کیونکہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک حائنین کا معاوضہ بھی ہے اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہے اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ خرید اولی ہے یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اس واسطے کہ دونوں گواہیوں پر اس طرح عمل ممکن ہے تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے ملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اور جب اسکو سپرد نہ کر سکے تو اسکی قیمت واجب ہو کر قری ہے پس یہ بات ممکن ہے کہ عورت کے واسطے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کی جائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے۔ وان ادعی احدہما رہتا وقبضا والاخر ہبہ وقبضا واقاما بیتی فالرہن اولیٰ و ہذا استحسان ومنه القیاس البتہ اولی لانہا تثبت الملك والرہن لایثبت وجہ الاستحسان ان یقبض بحکم الرہن مضمون وحکم البتہ غیر مضمون وعقد الضمان اقوی بخلاف البتہ بشرط الغرض لانه بیع انتہاء والبیع اولی من الرہن لانه عقد ضمان ثبت الملك صورة ومعنی والرہن لایثبت الا عند الملاك معنی لا صورة فكذا البتہ بشرط الغرض۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہب مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کئے تو رہن کی گواہی اولی ہے یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہے اور رہن سے ملک نہیں ثابت ہوتا ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہے یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہے یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرمت کے قرضہ سے جو کم ہو اس کے عوض ضائع قسمہ یا بائگی اور جو چیز کہ حکم ہبہ قبضہ میں لائی جاوے وہ مضمون نہیں ہوتی ہے اور جس معاملہ میں ضمان واجب ہو

اقتوی ہوتا ہو یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے اقتوی ہوا تو اسی کے گواہ قبول ہو گئے اور یہ خالی ہبہ کے مقابلہ میں ہو بخلاف ایسے ہبہ کے جس میں عوض بشرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہیں ہو بلکہ ابتدائین اسکا ہبہ نام ہو اور آخرین دو بیع ہو اور بیع بہ نسبت رہن کے اولی ہو اس واسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہے کہ ضمان بھی واجب ہوتی ہو اور ملک بھی اس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہو یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہو اور انجام کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہو اور رہن ایسی چیز ہے کہ اس سے ملک نہیں ثابت ہوتی ہو مگر ایسی صورت میں کہ مال مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہری عقد سے ملک حاصل ہوگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی پس ایسی طرح ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ میں بھی رہن کا حکم ہوتے تو صحیح یہ ہے کہ بیع کا عقد ظاہری یعنی لین و دن مفید ملک ہو اور اسکا معنوی اثر بھی یہی ہو کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض میں بھی معاوضہ ملکیت کا فائدہ ہو بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر میں کچھ ملکیت نہیں یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہیں ہوتا کہ مرہون پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہو گیا تو مرہون اسکی قیمت اور اسے قرضہ میں سے جو کم ہو اسکا ضامن ہوتا ہو اور جب اسے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اسکا مالک ہو گیا پس درحقیقت رہن کچھ ملکیت کو مفید نہیں ہے لہذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہو تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہو پس اگر ایک نے رہن کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ وان اقام اسخارجان البیتہ علی الملک و التاریخ فصاحب التاریخ الاقدم اولی لانہ اثبت انہ اول المالکین فلا یتعلق الملک الامن جہتہ ولم یتعلق الاخر متہ۔ اگر دو مدعیوں نے جو قابض نہیں ہیں اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولی ہو اس واسطے کہ اسے یہ بات ثابت کی کہ وہ مالکون میں سے وہ اول ہو تو دوسرے کو ملکیت صرف اسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ دوسرے مدعی نے اسکی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ توضیح یہ ہے کہ ایک مال عین کسی قابض کے قبضہ میں ہو اس پر مدعیوں نے اپنی ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہا کہ یہ مال عین میری ملک ہو اور سبب ملک نہیں بیان کیا یعنی مثلاً یہ نہیں کہا کہ میں نے اسکو فلان سے خریدا یا میراث پایا یا مندا اسکے کوئی سبب نہیں بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ بیان کی اور اسی کے موافق گواہوں نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان سنہ ہجری سے میری ملک ہو اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم سنہ ہجری سے میری ملک ہو تو جسکی تاریخ مقدم ہو اسی کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اول مالک ہو پس دوسرے مدعی کو اسی کی طرف سے ملک مل سکتی ہو حالانکہ اسنے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی ہو تو اسکا دعویٰ خارج ہوگا۔ قال ولو اوعیا الشری من واحد معناه من غیر صاحب البید و اقام البیتہ علی تاریخین فالاولی لما بنی انہ اثبتہ فی وقت لا متنازع کہ فیہ اگر ایک قابض پر دو مدعیوں نے ایک شخص سے خرید کا دعویٰ کیا یعنی سوائے قابض کے ہننے ہو دوسرے شخص سے خرید ہو اور دونوں مدعیوں نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ مقدم ہو وہی اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہننے بیان کیا کہ اسنے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اسوقت اسکا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ وان اقام کل واحد منها البیتہ علی الشرا

من اخر ذو کرتا رنجافما سوار لانا ميثبتان الملك لبانها فيصير كانها حضر اغم بخير كل احد
منها كما ذكرنا من قبل - اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے سو اے قابض کے
خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علیحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان
دونوں کا حال یکساں ہو کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع
ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہوتے
سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقت احدی البینتین وقتا ولم یوقت الاخری قضی بینہما نصفین لان
توقيت احدهما لا يدل على تقدم الملك بجواز ان يكون الاخر بخلاف ما اذا كان البائع وحده
لانا اتفاقا على ان الملك لا يتلقى الا من جهة فاذا اثبت احدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه
تقدمه شره غيره ولو ادعى احدهما الشر من رجل والاخر البتة والقبض من غيره والثالث
الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض من آخر قضی بنیم ارباعا لانهم يتلقون الملك
من باعتهم فجعل كانهم حضروا اقام البينة على الملك لمطلق - اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ
نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی بیع دونوں میں نصفانصف ہونیکا حکم دیا
جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ملک اسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید
دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہے اس واسطے کہ دونوں
مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہو پس جب دونوں
میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا بیان تک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید
کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہو۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے مدعی
نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعویٰ کیا
اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک
کے لیے ایک بہتانی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انہیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعویٰ
کرتا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم
کیے حتیٰ کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح بیان
سبھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البينة على ملك مؤرخ وصاحب البينة على ملك
اقدام تاريخا كان اوله ونها عند ابی حنيفة رم و ابی یوسف رم و ہر روايت عن محمد رم وعنہ رم
انه لا يقبل بنية ذی البید رجع اليه لان البينتين قامتا على ملك لمطلق ولم يعرض صاحب
الملك فكان التقدم والتاخر سوار ولما ان البينة مع التاريخ متضمنة معن الدفع فان
الملك اذا ثبت الشخص في وقت فثبوتة لغیره بعده لا يكون الا بالتلقى من جهة و بنية ذی
البید على الدفع مقبولة وعلى هذا الاختلاف لو كانت الدار في ايديهما والمعنى ما بنيا ولو اقام
الخارج و ذوال البید البينة على ملك مطلق و وقت احدهما دون الاخری فعلى قول ابی حنيفة
ومحمد رم الخارج اولی وقال ابو یوسف رم و ہر روايت عن ابی حنيفة رم صاحب الوقت
اوله لانه اقدام وصار كماني دعوى الشر اذا آرخت احدلها كان صاحب التاريخ

اولی ولما ان بنیہ فی البید انما قبل تصنیہا معنی الذبح ولا دفع صونا حیث وقع الشک
 فی التلقی من جنتہ علی ہذا اذا كانت الدار فی ایدیہما ولو كانت فی ید ثالث والمسالہ
 بحالہما فہما سور عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ الذی وقت اولی وقال محمد
 الذی اطلق اولی لانه ادعی اولیہ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ لبعضہم
 علی البعض ولابی یوسف رحمہ ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بقیۃ الاطلاق
 یمثل غیر الاولیہ والترجیح بالیقین کما لو ادعی الشارہ ولابی حنیفہ رحمہ ان التاریخ یمضی
 احتمال عدم التقدیم فسقط اعتبارہ فصار کما اذا قاما بالبیتۃ علی ملک مطلق بخلاف الشارہ
 لانه امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فترجح جانب صاحب التاریخ۔ اور اگر
 مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت
 کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور
 یہی امام محمد سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہیں ہونگے
 اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہے اس دلیل سے کہ دونوں گواہیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوں
 ہیں اور سبب ملک کا کسی گواہی میں تعرض نہیں ہو یعنی کسی نے سبب ملک نہیں بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک
 کا دعویٰ کیا تو تاریخ مقدم یا موخر ہونا دونوں برابر ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے کہ جو
 گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنی کو متضمن ہو یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہیں جب تک یہ میری جانب سے
 ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت میں ملکیت ثابت ہوئی تو اس کے بعد دوسرے
 کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سوائے اسکے نہیں ممکن ہے کہ اسکی جانب سے ملکیت پادے حالانکہ قابض نے
 اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں
 ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور اس میں بھید وہی ہو جو ہنسے اور بیان کیا کہ مقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی
 کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک
 مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اسکی ملک ہے یعنی کوئی سبب نہیں بیان کیا اور ایک
 کے گواہوں نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہوں نے تاریخ نہیں بیان کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے
 نزدیک غیر قابض اولی ہو یعنی اسی کے نام حکم ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے دوسری روایت میں آیا اور یہی
 ابو یوسف رحمہ کا قول ہے کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہو وہی اولی ہو کیونکہ وہ دوسرے سے مقدم ہے اور یہ
 معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعویٰ کر کے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہو وہی اولی ہو اور
 امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ صرف اس واسطے قبول ہوتے ہیں کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہیں
 یعنی اس سے غیر قابض کا دعویٰ دفع ہوتا ہے حالانکہ بیان کوئی دفعیہ نہیں ہے کیونکہ جسکی تاریخ ملک مقدم ہے
 اسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے میں شک ہے یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور
 اسی طرح اگر یہ مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور اگر یہ مکان کسی پیشتر شخص کے
 قبضہ میں ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں مدعی برابر ہیں اور
 امام ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ جسکے گواہوں نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہو اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھوڑا ہوا اولیٰ ہوا واسطے کہ جسے تاریخ نہیں بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے اس لیے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزیں زائد پیدا ہوتی ہیں تو زوائد کا بھی یہی ستمق ہوتا ہے اور اس لیے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لی تو پہلی بیع کرنے والے لوگ اپنے اپنے بایعون سے برابر بخش پھیرتے جاؤں گے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اتویٰ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ بیان ہونے سے اس وقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ملک مطلق کے دعوے میں یہ احتمال ہے کہ شاید وہ اول بنو بس جمین یقین ہے اس کو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے خرید کا دعویٰ کر کے اپنی اپنی گواہی میں تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہے وہ اولیٰ ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال قائم ہے کہ شاید یہ مقدم نہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہو لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اس کا مقدم ہونا یقینی نہیں ہے یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت میں یہ احتمال موجود ہے تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا کہ گیا کہ گویا دونوں نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونوں کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس وہی بیان ہو گا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعویٰ کیا تو یہاں تاریخ مقدم ہوا واسطے کہ خرید تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہے تو بدو ن تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہو گا تو تاریخ والے کو اس پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے شملہ جبری میں اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چور کر کے شملہ میں زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہے کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو شملہ میں میراث پایا اور زید نے بدو ن تاریخ کے کہا کہ میں نے اسکو خرید لیا تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہو گا کیونکہ بیع تو اس کے ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہے اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ شاید اس نے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بیجا طور سے خرید لیا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہو گا۔ فافہم۔ قال وان اقام الخراج وصاحب البید کل واحد منهما بنية على النتاج فصاحب البید اولی لان البیة قامت على الماتدل علیه البید فاستویا وترجحت بنية ذمی البید بالبید فیقضی له وبذا ہوا الصیح خلافا لما لیل قوله عیسیٰ بن ابان رہ انہ تہا تر البینت ان ویتبرک فی بدہ لا علی طریق القضاء ولو تلتقی کل واحد منهما الملک من رجل و اقام البیة علی النتاج عنده فهو بمنزلة اقامتها علی النتاج فی بدہ نفسہ اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے نتاج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک میں میری ملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی اسی کے واسطے حکم ہو گا اس واسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا ہے تو گواہی میں دونوں برابر ہو گئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہے۔ اور عیسیٰ بن ابان نے اس کے خلاف یوں کہا کہ دونوں گواہیان ساقط ہو جائیں گی اور جس چیز میں جھگڑا ہے وہ قابض کے قبضہ میں بدستور چھوڑ دیا جائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہیں چھوڑ دیا جائیگی اور اگر قابض وغیرہ قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اس کے پاس اسکی ملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اپنے

قبضہ میں اپنی ملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہوں۔ یعنی قابض کو ترجیح ہو کر اسی کے واسطے حکم ہو گا اور صورت مسئلہ یہ ہو کہ زید کے قبضہ میں ایک غلام ہو اس پر کرنے دعوی کیا کہ میں نے یہ غلام خالد سے خرید لیا اور خالد کی ملک میں یہ غلام اسی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ میں نے یہ غلام شعیب سے خرید لیا اور حالیکہ یہ شعیب کی ملک میں شعیب کی ملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونوں فریق گواہ عادل ہیں تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ ولو اقام احدہما البیتۃ علی الملک والآخر علی التناج فصاحب التناج اولی ایہما کان لان سینتہ قامت علی ولیتہ الملک فلا یثبت الملک للآخر الا بالتلفی من جہت وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین قبضتہ التناج اولی لما ذکرنا۔ اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے تناج پر یعنی میری ملک میں میری ملوکہ سے پیدا ہوا ہو تو جسے تناج پر گواہ قائم کیے۔ یہی اولی ہو خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اسی کے گواہ قائم ہونے تو دوسرے مدعی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہو حالانکہ اُس نے یہ دعوی نہیں کیا اسی طرح اگر ایسا دعوی کرنے والے دونوں غیر قابض ہیں تو نہ کو رہ بالا دلیل سے دہی اولی ہو جسے تناج کے گواہ دیے ہیں۔ و یقضی بالتناج لصاحب البیتۃ ثم اقام ثالث البیتۃ علی التناج یقضی لہ الا ان یعید ہذا والیہ لان الثالث لم یصر متضمیاً علیہ بملک التناج وکنہ المقتضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البیتۃ علی التناج تقبل ویقضی القضاء بہ لانه بمنزلۃ النص والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ تناج کے حکم دیدیا گیا ہے تیسرے مدعی نے تناج کے گواہ قائم کیے یعنی یہ میری ملوکہ سے میری ملک میں پیدا ہوا ہو تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اس واسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے میں تیسرا مدعی تحت حکم قضاء داخل نہیں ہوا یعنی اس پر حکم نہیں ہوا کہ اسکا دعوی خارج ہو۔ اور اسی طرح چہر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنی ملک مطلق کے دعوے میں وہ مقضی علیہ ہو یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اسے تناج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ تناج کا حکم بمنزلہ نص کے ہو اور اول بمنزلہ اجتہاد کے ہو۔ حالانکہ جب مجتہد نے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص ملے تو اب نص کے موافق حکم ہو اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہو کہ تناج کے گواہ ہوں میں قابض کو ترجیح ہوتی ہو تو جب تیسرے شخص نے تناج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی تناج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ ملک مطلق کے یہ ہو کہ ایک شخص کے قبضہ میں ایک چوبایہ ہو اس پر زید نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہو یعنی ملک مطلق کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے حتی کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوبایہ دلا یا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوبایہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہو تو قابض کے یہ گواہ قبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضاء توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ میں اسکو نص حدیث مثلاً ملکی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح تناج بمنزلہ نص کے ہو کہ اولی ملکیت اسی شخص کے واسطے ہو پھر زید کا دعوی ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہیں ہو تو خارج و ساقط ہو۔ اور یہ حکم استحسان ہو اور استحسان ہی مختار ہو گیا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم۔ کن۔

قال وکذلک النسیج فی الثیاب النتی لا یتبع الامرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتک۔ لانی فی معنی النتائج کحلب اللبن وانا ذابحین واللہ والمعرشی وحوالہ صوف
وان کان یتکرر قضی بہ للخارج بمنزلیہ الملک المطلق وہو مثل الخمر والبناء والغرف زرعہ
الحظہ والحبوب فان شکل یرجع الی اہل الخیرۃ لاسنہم اعرف بہ فان شکل علیہم قضی
بہ للخارج لان القضاہ بمنزلیہ ہوا الاصل والعدول عنہ بنجر النتائج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل
اور جیسے نتائج صرف ایک بار ہوتا ہو تو ایسا ہی حکم کیڑا بنے جائیگا ایسے کیڑوں میں ہر جو صرف ایک ہی بار بنے
جاتے ہیں جیسے روٹی کے سوئی کیڑے یعنی نتائج میں جو حکم معلوم ہوا وہی کیڑا بننے میں اور ہر ایسے فعل میں
ہر جو متکرر نہیں ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کیڑے پر دعویٰ کیا کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا اور تانبہ
بھی گواہ دیے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں بنا ہوا تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعویٰ
کیا اور دوسرے نے اپنی ملک میں بننے کا دعویٰ کیا تو اسی کے گواہ اولیٰ ہیں خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہو اور
اگر مدعی نے کیڑے کی ملک مطلق کا دعویٰ کر کے گواہ دیے حتیٰ کہ قابض پر اس کے لیے حکم ہو گیا پھر قابض نے اپنی ملک
میں بننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بننا مثل نتائج کے ایک بار
ہوتا ہو جو بننے بنا وہی اول ملک ہو۔ م۔ ن۔ اور اسی طرح ملک میں ہر ایسے سبب کا حکم ہو جو متکرر نہیں ہوتا کیونکہ یہ
نتائج کے سنے میں ہر جیسے دودھ دوہنا اور پیر بنانا اور سندہ بنانا اور آون کاٹنا اور بھڑکی کے بال کاٹنا وغیرہ
یعنی جو شخص ثابت کرے کہ میں نے اسکو اپنی ملک میں کیا ہو تو وہی اول مالک ہو۔ اور اگر یہ سبب ایسا ہو جو متکرر
واقع ہوتا ہو تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے میں ہر جیسے عمارت بنانا دلوے لگانا اور
گیہوں یا انسان کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہے جیسے زراعت وغیرہ پھر اگر وہ کام
مشتبہ ہو کہ یہ دریافت ہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہو یا دوبارہ بھی ہوتا ہو تو جو لوگ اس کام میں ہوشیار ہیں اُن سے
دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام میں زیادہ ہوشیار ہیں پھر اگر انہیں بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض
کے واسطے حکم ہوگا۔ د۔ م۔ ن۔ اصل یہی ہو کہ غیر قابض کے گواہوں کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول (نامت)
نتائج وغیرہ کی خبر سے متجاوز کر نہیں واقع ہوتا ہو اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہو یا نہیں تو اس
کے موافق حکم دیا جائیگا۔ یعنی غیر قابض کے گواہوں پر حکم ہوگا۔ قال وان اقام الخارج البینۃ
علی الملک المطلق وصاحب الید البینۃ علی الشراء منہ کان صاحب الید اولیٰ لان الاول دان
کان ثبت اوینۃ الملک فمذا تلتقی منہ ونی ہذا لا تنافی فصار کما اذا اقرب الملک لہ ثم ادعی الشراء
منہ۔ اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیے یعنی میں اس چیز کا مالک ہوں جو اس قابض کے پاس
ہو حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہیں بیان کیا اور قابض نے دعویٰ کیا کہ میں نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور اس پر
گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اس واسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا
مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونوں باتوں میں کچھ منافات نہیں ہے تو ایسا
ہو گیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعویٰ کیا۔ قال وان اقام کل
واحد منہما البینۃ علی الشراء من الاخر ولا تاریخ معہما تارت البینتان ویترک الدار فی ید ذی الید
اور اگر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی یہ کہتا ہو کہ میں نے اُس سے خریدی
اور وہ کہتا ہو کہ میں نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونوں گواہیان سداقاً

ابو جاسک اور یہ اس حین بدون حکم قاضی کے دستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال
 ابو جاسک عند ابی حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ وعلی قول محمد رحمہ یقضی بالبیعتین ویکون للخارج لان
 العمل بما ممکن فیجوز کذا شترمی ذوالید من الآخر وقبض شرباع ولم یسلم لان القبض لالة
 للسبق علی ما مر ولا یلکس الامر لان البیع قبل القبض لا یجوز وان کان فی العقار عندہ۔ شیخ
 رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا
 اور اس مال متدعیہ کو نہ کہ غیر قابض کے واسطے ہوگا اس واسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ
 گویا قابض کے دوسرے سے خریدنا تھا اور قبضہ کر لیا پھر اسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل
 سببیت ہے جس کا ادب بیان ہے اور اس کے برعکس نہیں سمجھا جاسکتا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے
 اگرچہ مال عقاری میں ہو۔ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولما اذن الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع
 انفسار کا سنا قاضی علی الاقرارین۔ فیہ التنازع بالاجماع کذا ہننا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ اس سے خریدنے کا اقدام کرنا اس کی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے یعنی گویا وہ مقرر ہو کہ یہ چیز
 بائع کی ملک ہے نہ کہ اس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں گواہان دونوں افراد پر
 واقع ہوئے یعنی ہر فرد کو وہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہود کی ملک ہے حالانکہ ایسی
 صورت میں بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جاتی ہیں پس اسی طرح بیان بھی دونوں گواہان ساقط
 ہوگی۔ ولان السبب یراد بحکمہ ہوا الملک وہنا لا یکن القضا لندی الید الا بالملک مستحق
 بنقی القضاء لہ مجر السبب وانہ لا یفیدہ ثم لو شہدت البیتان علی نقد الثمن فالالف
 بالالف قصاص عندہما اذا استویا لوجوب قبض مضمون من کل جانب وان لم یشهدوا
 علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رحمہ للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب موجب ہی
 معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور میان
 قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر ملک مستحق یعنی قابض سے حکم غیر قابض کی ملکیت ہو جاوے تو سبب معتبر
 نہ تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم
 نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے اداے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن
 ادا کر دیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس و صفت کے ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ والی یوسف رحمہ کے نزدیک باہم ہوا
 ہو جائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے اداے ثمن پر گواہی نہیں دی
 تو باہم ہوا امام محمد رحمہ کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہیوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رحمہ کے
 نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہدا الضریقان بالبیع والقبض تنازع بالاجماع لان الجمع
 غیر ممکن عند محمد رحمہ بخوار کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقتت البیتان
 فی العقار ولم یثبتا قبضا وقت الخارج سبق لقصی لصاحب الید عندہما فیجوز ان
 الخارج لا یثبت فی الاول ثم یباع قبل القبض من صاحب الید ہو جائز فی العقار عندہما وعند
 محمد رحمہ لیس فی الخارج ما لا یصح بیعہ قبل القبض بنقی علی ملکہ۔ اور اگر دونوں فریق گواہوں نے بیع اور
 قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونوں گواہان ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ امام محمد رحمہ کے نزدیک بھی

و دونوں کا مساوی جھگڑا ہو تو یہ دونوں میں نصف نصف کر دیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی
 ایک چوتھائی ملا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونوں میں تین تہائی ہو گا پس صاحبین نے قول مضاربت
 کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے ساتھ دوسرا م کا شریک کیا جانے اور مدعی نصف کو ایک سہم
 کا شریک کیا جانے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کر کے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا جاوے
 اور اس مسئلہ کے نظائر و احادیث بہت ہیں یہاں بیان اس مختصر میں گنجائش نہیں رکھتا اور پہنے انگوٹھی
 کتاب الزیادات میں بیان کیا ہے۔ قال ولو كانت فی ایدیهما سلم لصاحب الجميع نصفها علی وجه القضاء
 ونصفها لا علی وجه القضاء لانه خارج فی النصف فیقضي بینهما والنصف الذی فی ید صاحبہ
 لا یدعیہ لان مدعاہ النصف و ہو فی یدہ سلم لہ ولو لم یصرف الیہ دعواہ کان ظالم
 بامساکہ ولا قضاء بدون الدعوی فیتشرک فی یدہ۔ اور اگر یہ مکان ان دونوں مدعیوں کے قبضہ
 میں ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان اعلیٰ حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان
 کا اسی کے نام حکم ہو گا کیونکہ وہ ایک نصف میں جو دوسرے کے قبضہ میں ہو غیر قابض ہو تو اسی کے گواہوں پر
 حکم ہو گا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ میں ہو آپ دوسرا مدعی نہیں ہو کیونکہ دوسرے کا دعوی صرف
 ایک نصف میں ہو اور وہ اسکے قبضہ میں مسلم ہے۔ اور اگر مدعی کل کا دعوی اس نصف کی جانب پھیرا جاوے
 ہو دوسرے کے قبضہ میں ہو تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے میں ظالم ہو گا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل
 ہو اور چونکہ بدون دعوی کے حکم تضاربت میں ہوتا ہے لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اسکے قبضہ میں ہو وہ بہ طور
 اسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا تنازعنا فی دابۃ و اقام کل واحد منہما بیتیہا اثباتا تحت
 عنہ و ذکر تارخیجا و سن الدابۃ یوافقت احب التارخین فہو اولی لان الحال تشهد فی ترجیح
 اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور میں دو مدعیوں نے جھگڑا کر کے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے بیان
 میری ملک سے پیدا ہوا ہے اور دونوں فریق گواہوں نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں
 میں سے ایک کے موافق ہو تو اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہو تو اسی کو
 ترجیح دی جائیگی۔ وان اختلف ذوات کانت بیتیہما لا تسقط التوقیت فصار کما نہ ظالم یذکر تارخیجا
 وان خالف سن الدابۃ الوتین بطلت البیتان کذا ذکرہ الحاکم الشہید رحمہ اللہ ظہر کذب
 الفریقین فیتشرک فی یدین کانت فی یدہ۔ اور اگر جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں مشتبہ ہو تو حکم
 ہو گا کہ یہ جانور ان دونوں مدعیوں میں مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا
 دونوں نے تاریخ نہیں بیان کی اور اگر دابہ کی عمر ان دونوں تاریخوں سے مخالف ہو تو دونوں گواہان باطل
 ہو جائیں گی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہے کیونکہ دونوں گواہوں کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور بیکے قبضہ
 میں ہو اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا۔ قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلان علیہ البیتۃ
 احدہما بغصب والاخر بولیعۃ فہو بینہما لا ستوانہما۔ اگر ایک شخص مقبوضہ غلام برد و مدعیوں نے
 دعوی کر کے ایک نے قابض کے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس و ولایت رکھنے کے گواہ قائم
 کیے تو غلام مذکور دونوں میں مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں مدعیوں کی حالت مساوی ہے

فصل فی التنازع بالایدی

یہ فصل قبضہ کے ذریعے سے اختلاف کرنے کے بیان میں ہے

قال اذا تنازعانے واقعہ ایک ہمارا ایک ہوا والاخر متعلق بلحاظ ماخا لراکب اولے لان تصرفہ اظہر فانه یخص بالملک کذا اذا کان احدہما راکباً فی السرج والاخر ولیفہما راکب فی السرج اولی بخلاف ما اذا کان راکبین حیث تکون بینہما لاستواءہما فی التصرف اگر دو شخصوں نے ایک جانور میں اختلاف کیا حالانکہ ایک اسپر سوار ہے اور دوسرا اسکی باگ پکڑے ہو اور گواہ نہ ہوں تو جو شخص سوار ہے وہ اولی ہے یعنی اسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اسکا تصرف زیادہ ظاہر ہے کیونکہ سوار ہی مختص بلکہ ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اسکی ردیف میں ہو تو جو شخص زین پر سوار ہے وہ اولی ہے کیونکہ اسکا تصرف ملکیت اظہر ہے بخلاف اسکے اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو حکم ہو گا کہ یہ جانور ان دونوں میں مساوی مشترک ہو کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازع علی بغیرہ علیہ حمل لا حد ہما والاخر کو زمرہ متعلق فصاحب کھل اولی لانہ ہوا المتصرف وکذا اذا تنازع فی فی قمیص احدہما لالبس والاخر متعلق بکمر فالالبس اولی لانہ اظہر ہما تصرفاً۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک اونٹ میں اختلاف کیا حالانکہ اسپر ایک کا بوجھ لدا ہے اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لٹکا ہوا ہے تو جو حمل والا اولی ہے اس واسطے کہ وہی متصرف ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں اختلاف کیا جسکو ایک پٹہ ہے اور دوسرا اسکی آستین پکڑے ہو تو پہنے والا اولی ہے کیونکہ دونوں میں سے اسکا تصرف اظہر ہے۔ ولو تنازعانی بساط احدہما جالس علیہ والاخر متعلق بہ فہو مبینا معناه لا علی طریق القضاء لان القعود لیس بید علیہ فاستویا۔ اور اگر دونوں نے ایک فرش میں جھگڑا کیا حالانکہ ایک اسپر بیٹھا ہے اور دوسرا اسکو کپڑے ہوئے ہو تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہے یعنی انہیں دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہیں کہ قاضی انہیں اشتراک کا حکم دیکھا اس واسطے کہ فرش پر بیٹھا مانند پکڑنے کے اسپر قبضہ نہیں ہے تو دونوں برابر ہوتے ہیں پس جب دونوں کا قبضہ نہ ہو تو قاضی کیسی ملکیت کا حکم دیکھا بلکہ اس طرح جھگڑا دور کر دیا کہ دونوں کے تصرف میں رہے۔ قال واذا کان ثوب فی ید رجل وطرف منہ فی ید آخر فہو مبینا نصفان لان الزیادۃ من جنس السجۃ فلما یوجب زیادۃ فی الاستحقاق۔ اور جامع صنیر میں فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اسکا ایک کنارہ دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں میں نصفان نصف ہو گا اس واسطے کہ جسکے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے وہ بھی گرفت کی محبت ہے تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہیں ثابت ہو گا۔ اور اس تمام فصل میں مفروض یہ ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہے حالانکہ ظاہری گرفت میں زیادتی دیکھی کا کچھ فرق متبرہ ہو گا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی ہے حتیٰ کہ جسے دو عادل گواہ قائم کیے اسکا دعویٰ بھی ویسا ہی ثابت ہو گا جیسے دوسرے کے چار گواہ عادل قائم کیے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر ایک نے چار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہیں یعنی انکی عدالت ظاہر نہیں ہے اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہوں کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا کان ابی نے میر رجل وہو یعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول قولہ لانہ فی ید نفسه۔ جامع صنیر میں فرمایا کہ اگر ایک محل میں ایک مہر کے قبضہ میں ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اسے کہا کہ میں آزاد ہوں تو

تو ایک کا تول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہو تو قابض کا قبضہ معتبر ہوگا۔ و لوقال اما عبد
 لفلان فهو عبد للذی فی یدہ لانه اقرار بانہ لا یدلہ حیث اقرار بالرق۔ اور اگر اس طفل نے کہا کہ میں فلان
 شخص کا غلام ہوں یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام سمجھا جائیگا جسکے قبضہ میں
 ہو کیونکہ اُس نے یہ اقرار کر لیا کہ اُسکا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ اُس نے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ وان کان
 الایعبر عن نفسه فهو عبد للذی ہو فی یدہ لانه لا یدلہ علی نفسه لما کان لا یعبر عنہا وہو بمنزلۃ متاع
 مخلفات ما اذا کان یعبر فلو کبر و ادعی الحرقہ لا یكون القول قولہ لانه ظہر الرق علیہ فی حال صغرہ۔
 اور اگر یہ طفل ایسا صغیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جسکے قبضہ میں ہو کیونکہ اُسکا
 اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہو کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہیں کر سکتا ہو تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہو مخلفات اسکے جب
 وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ میں ہو پھر اُس نے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعویٰ کیا تو
 بھی اُسکا تول معتبر ہوگا کیونکہ صغر سن میں اُسپر رقت ظاہر ہو گئی۔ قال واذا کان الحائط لرجل علیہ
 جذوع او متصل بنائہ وللاخر علیہ ہرادی فهو لصاحب الجذوع والاتصال والہرادی
 لیست بشئی۔ جامع صغیر میں ہو کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جو پیر و حنیان رکھی ہیں یا وہ اُسکی عمارت سے متصل
 واقع ہوئی ہو اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لڑیاں رکھی ہیں یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہیں تو یہ
 دیوار اسی شخص کی ہو جسکی و حنیان و شہتیر اُسپر رکھے ہیں یا اُسکی عمارت متصل ہو اور رہیں لڑیاں و تختہ تو
 ایک کچھ چیزیں ہونی ان سے کچھ حق ثابت نہیں ہوتا ہو۔ لان صاحب الجذوع صاحب استعمال
 والاخر صاحب تعلق فصار کداتہ تنازعاً فیہا ولا حد ہما علیہا محل ولا اخر کو معلق والمراد
 بالاتصال مدخلہ لبن جدارہ فیہ ولین ہذا فی جدارہ و قدیمی الاتصال تزج و ہذا شاہد
 ظاہر لصاحب لان بعض بنائہ علی بعض ہذا الحائط و قولہ الہرادی لیست بشئی یدل علی
 انہ لا اعتبار للہرادی اصلاً و کذا البوارسی لان الحائط لا یبني لہما اصلاً حتی لو تنازعاً فی
 الحائط ولا حد ہما علیہ ہرادی و لیس للاخر علیہ شئی فهو بمنیہا۔ کیونکہ دیوار پر جسکی و حنیان رکھی ہیں دیوار
 اُسکے استعمال میں ہو اور جسکے تختہ یا جہا میں ہیں اُسکو ایک تعلق ہو تو ایسا ہو گیا جیسے ایک سواری کے جانور میں دو
 شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے ایک کا بوجھ اُسپر لدا ہو اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہو حالانکہ یہ جانور اُسی
 شخص کا قرار دیا جاتا ہو جسکا بوجھ ہو اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہو تو اتصال سے مراد ہو
 کہ اس دیوار کی انٹین اُس عمارت میں پیوست ہیں اور عمارت کی انٹین اس دیوار میں پیوست ہیں اور اُسکو
 اتصال تزج بھی کہتے ہیں۔ یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہو کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار
 کے جزو میں داخل ہو اور یہ جو فرمایا کہ تختوں کا تعلق کچھ نہیں ہو تو یہ قول دلالت کرتا ہو کہ تختوں کے ہونے
 کا کچھ اعتبار بالکل نہیں ہوتا اور یہی حکم بعد یہ کا ہو یعنی اگر دیوار پر کسیکا بور یہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہیں ہو واسطے
 کہ دیوار تو تختہ یا بور کے واسطے نہیں بنائی جاتی ہو حتیٰ کہ اگر ایک دیوار میں دو شخصوں نے جھگڑا کیا جنہیں سے
 ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہیں اور دوسرے کا کچھ نہیں ہو تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ ولو کان
 لکل واحد منها علیہ جذوع ثلثۃ فهو بمنیہا لا استواء لہما ولا معتبر بالاکثر منها بعد الثلثۃ۔ اور
 اگر دونوں مدیون میں سے ہر ایک کی اُسپر تین و حنیان ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگی

اس واسطے کہ دونوں کا تصرف برابر ہو اور تین دھنیوں کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہر ف یعنی تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پورا ہو جاتا ہے پس اگر ایک کی تین دھنیان ہوں اور دوسرے کی تین سے زائد ہوں تو بھی استحقاق میں دونوں برابر ہیں۔ وان کان جذوع احدہما اقل من ثلثۃ فهو لصاحب الثلثۃ وللآخر موضع جذعہ فی روایتہ وفی روایتہ لکل واحد منہما ماتحت خشبہ ثم قیل بامین الخشب امینا وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون بینہما نصفین لانه لا مقبّر بالکثرة فی نفس الحجۃ ووجه الثانی ان الاستعمال من کل واحد بقدر خشبۃ وجه الاول ان السحاطۃ مبنی لوضع کثیر الجذوع دون الواحد والمبني فکان الظاہر شاہد لصاحب الکثیر الا انہ یفتی لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجۃ فی استحقاق یدہ۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہوں اور دوسرے کی دھنیان تین ہوں تو یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہیں اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیوں کی جگہ ہوگی یہ بسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہے۔ اور کتاب الدعوی کی روایت میں دونوں مدعیوں میں ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیوں کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیوں کے بیچ میں جو جگہ ہو وہ دونوں میں مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہیں بلکہ ہر ایک کو بقدر اسکی دھنیوں کے ملیگا اور یہ امتحان ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ دیوار ان دونوں میں برابر مشترک ہو واسطے کہ جو چیز حجت ہو اسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے دیوار کا ہر ایک کے استعمال میں آنا بقدر اسکی لکڑیوں کے ہے اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ دیوار تو بہت سی دھنیوں کے واسطے بنائی جاتی ہے کچھ ایک یا دو دھنیوں کے واسطے نہیں ہوتی ہے تو ظاہر حال اسی کے واسطے شاہد ہے جسکی دھنیان زیادہ ہوں لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہیں اسکو اپنی دھنیان رکھنے کا استحقاق حاصل رہیگا اسواسطے کہ ظاہر حال ایسی حجت نہیں ہے جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو ف یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان ہوں اسکو اٹھا دینے کا استحقاق ہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللآخر اتصال فالاول اولی ویروی ان الثانی اولی۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کی دھنیان دیوار پر رکھی ہوں اور دوسرے کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تزیج ہو تو وہ دھنیوں والا اولی ہے یعنی اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور دوسری روایت یہ آئی ہے کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہے۔ وجہ الاول ان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال البید والتصرف اقوی ووجه الثانی ان السحاطۃ بالاتصال یحیر ان کنباء واحد ومن ضروریۃ القضاء لہ بعضہ القضاء بکلہ ثم یفتی للآخر حق وضع جذعہ لما قلنا وندہ روایتہ الطحاوی وسمی السحرجانی۔ اول روایت کی دلیل یہ ہے کہ دھنیوں والے کو تو اس دیوار میں تصرف حاصل ہے اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہے اور لاکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہے اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں دیوار میں بمنزلہ ایک جہاز کے ہو گئیں اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرور مقتضی ہے کہ کل عمارت اسی کی ہے یعنی جب دونوں دیوار میں بمنزلہ ایک عمارت کے ہیں تو جب ایک دیوار اسکی ملک ہے تو لاکہ اس عمارت کا دوسرا جزو بھی اسی کی ملک ہے پھر دھنیوں والے کو اس پر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل رہیگا کیونکہ

ظاہر ہے قبضہ ایسی دلیل نہیں ہے کہ اسکو ملکیت کا استحقاق اس طرح حاصل ہو کہ دوسرے کی دھنیان دور کرے۔ اور طحاوی نے اسی دوسری روایت کو اسناد کیا اور فقہ جرحلے نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ قال اذا كانت وارثها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد اخر بيت فالساحة بينهما نصفان لاستوائهما في استعمالها وهو المرور فيها۔ اگر ایک دار میں گیارہ بیوت ہوں انہیں سے ایک شخص کے قبضہ میں دس بیوت ہیں اور دوسرے کے قبضہ میں ایک بیت ہو پس اس کے صحمن میں جھگڑا کیا تو صحمن ان دونوں میں مساوی مشترک ہو گا کیونکہ صحمن ان دونوں کی گذرگاہ سے یعنی آمد رفت سے ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے۔ قال واذا ادعى الرجلان ارضاً يعني يدعي كل واحد منهما انهما في يده لم يقض انهما في يد واحد منهما حتى يقيما البينة انهما في ايديهما لان اليد فيها غير مشاهد لتعذر احضارها وما غاب عن علم القاضي فالبينة تثبت۔ جامع صغير میں فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے تو دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا حتیٰ کہ دونوں میں سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ میں ہے اس واسطے کہ زمین کی صورت میں قبضہ ہونا کچھ مشاہدہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ اسکو کچھ ہی میں لانا ممکن نہیں ہے اور جو چیز ایسی ہے کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گوہی اسکو ثابت کرتی ہے۔ وان اقام احدهما البينة جعلت في يده لقيام الحجية لان اليد حق مقصود وان اقاما البينة جعلت في ايديهما لما بينهما فلا تستحق لاحدهما من غير حجة۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ میں ہے تو اسی کے قبضہ میں قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہو گئی پس بغیر حجت کے دونوں میں سے کسی کے واسطے استحقاق ملے گا حکم ہوگا۔ وان كان احدهما قد لبن في الارض او بنى او حضر في يده لوجود التصرف والاستعمال فيها۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے اس میں مین مین بگائیں یا اس میں عمارت بنائی یا کنواں کھودا تو یہ اسکا قبضہ ہے کیونکہ ایسا کرنے میں تصرف استعمال موجود ہے۔ فـ تو بالضرور اسکا قبضہ بھی ثابت ہے جیسے جانور میں سواری ہے اور کھیرے میں پہنا۔ ک۔

باب دعویٰ نسب

یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

فـ واضح ہو کہ دعویٰ نسب کو دعوت بکسر ال بولتے ہیں بروزن حلیت۔ واذا باع جارية فحارت بولد فادعاه البائع فان جارت به لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن للبائع وامه لم ولد له وفي القياس وهو قول زفر والشافعي رحم وعوته باطله لان البيع اعتراف منه بانه عبد فكان في دعواه مناقضا للنسب بدون الدعوى وجه الاحتسان ان اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا ومبنى النسب على اختفاء معنى فيه التناقض واذا صحت الدعوى استندت الى وقت اعلوق فبتين ان باع ام ولده فيفسخ البيع لان بيع ام الولد لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضة لغير حق۔ اگر ایک باندی فروخت

کی جھڑپ کے ایک بچہ ہو پس بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہو تو وہ بائع کا بیٹا ہو اور اس کی مان بائع کی ام ولد ہو یعنی بیع باطل ہو اور قیاس اس کو مقتضی ہو کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زبردستی رہے کا قول ہو کیونکہ بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا اس امر کا اقرار ہو کہ یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں بلکہ غلام ہو یعنی اس کا بیچنا جائز ہو تو بعد اسکے وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرنے میں مناقض ہو گیا یعنی مناقض کا دعویٰ باطل ہوتا ہے حالانکہ نسب بدون دعویٰ کے ثابت نہیں ہوتا ہے (لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متردک اور استحسان مقبول ہے) وجہ استحسان یہ ہو کہ بائع کی ملک میں علق کا متصل ہونا اس کے واسطے ظاہر دلیل ہے کہ علق لطفہ اسی سے ہو کیونکہ سلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہو کہ زنا نہ کیا ہو اور بنا نسب یعنی علق ہونا ایک امر خفی ہے تو اس میں تناقض مفہوم ہے یعنی علق لطفہ بائع پر مخفی تھا کہ محل معلوم ہونے سے اسے فروخت کر دی تو اب دعویٰ صحیح ہو اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اس وقت سے مستند ہوگی جبوقت سے لطفہ قرار پایا ہو پس ظاہر ہو کہ اسے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کر دیا جائیگا اس واسطے کہ ام ولد کی بیع باطل ہو اور بائع نے اگر ضمن لیا ہو تو پھر دے کیونکہ اسے ناحق وصول کیا ہے۔ و ان ادعاه المشتري مع دعوة البائع او بعده فدعوة البائع اولى لانها سبق للاستناد والى وقت العلق وهذه دعوة استيلاء - اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اسکے بعد اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو دعوت بائع اولى ہو کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہو کیونکہ علق لطفہ کے وقت سے مستند ہو اور دعوت استيلاء ہر وقت - حالانکہ دعوت استيلاء مقدم ہوتی ہو اور جبوقت کے کچھ فی احوال ملکیت کو بھی نہیں چاہتی ہے۔ وان اجازت به لاكثر من اثنين من وقت البيع لم يصح فدعوة البائع لانه لم يوجد اتصال العلق بلکہ یقیناً وہو الشاهد والاجمہ اور اگر وقت بیع سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ علق کا اس کی ملک سے متصل ہونا بطور یقین کے نہیں پایا گیا حالانکہ یہی اس کے ثبوت نسب کی شہادت و حجت تھی - فلو جب ہکو یہ یقین ہی نہیں تو اس کے واسطے حجت بھی نہیں ہو پس اس کی دعوت صحیح نہوگی۔ الا اذا صدقة المشتري فيثبت النسب ويحل على الاستيلاء بالنكاح ولا يطل البيع لانه يثبت ان العلق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العلق ولا حقه وهذه دعوة تحريم وغير المالك ليس من اهلہ۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استيلاء بذریعہ نکاح کے معمول ہو گا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیع باطل نہیں ہوگی اس واسطے کہ ہکو اس امر کا یقین ہو کہ بائع کی ملک میں علق لطفہ نہیں ہوا ہے تو اس بچہ میں حقیقی آزاد ہو اور اس کی مان میں حق آزادی ثابت نہیں ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اس کی مان بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت تحريم ہر اہل مالک کے سوائے دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہیں ہوتی - فلو استيلاء تصديق مشتری کی ضرورت پیش آتی پھر بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ قیمت آزاد ہوگا۔ وان اجازت به لاكثر من ستة اشهر من وقت البيع ولا قبل من سنتين لم يقبل فدعوة البائع فيه الا ان يصدق المشتري لانه احتمل ان لا يكون العلق في ملكه فلم يوجد اجمہ فلا بد من تصديق واذا صدقة يثبت النسب ويطل البيع والولد حر والام ام ولد له كما في المسألة الاولى لتصادمها

واحتمال العلق فی الملک۔ اور اگر بچ کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ ہو اور دوسرے کم پر وہ بچہ جنی
تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ میں قبول ہوگی مگر آنکہ مشتری اسکی تصدیق کرے کیونکہ اس میں یہ احتمال باقی ہو کہ
شاید بائع کی ملک میں علق نہ ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضرور ہو
اور جب مشتری نے اسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگا اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اسکی مان
بائع کی ام ولد ہوگی جیسے مسئلہ اولیٰ میں ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی
ملک میں نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو۔ قال فان مات الولد فادعاه البائع وقد جارت
به لاقل من ستة اشهر لم تثبت الاستیلاء فی الام لانها تابعة للولد ولم تثبت نسب بعد الموت
لعدم حاجته الی ذلک فلا یقعدہ استیلاء الام۔ پھر اگر یہ بچہ مر گیا تب بائع نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا
حالانکہ باندہی اسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو مان میں ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوگا اس واسطے
کہ مان اس بارہ میں اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اسکی موت کے بعد ثابت نہیں ہوا کیونکہ اسکو نسب ثابت
ہونے کی کچھ ضرورت نہیں ہو تو اسکے پیچھے مان کا ام ولد ہونا بھی ثابت ہوگا۔ کیونکہ بچہ اصل ہو اور ان
تابع ہو تو جب اصل میں نسب ثابت ہو تو تابع میں بھی ثابت ہوگا۔ وان ماتت الام فادعاه البائع
وقد جارت به لاقل من ستة اشهر تثبت النسب فی الولد و اخذه البائع لان الولد هو الاصل
فی النسب فلا یضرب فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانها لتضاف الیه یقال ام الولد و
تستفید اکثریہ من جملة اقوالہ علیہ السلام عتقما ولد با و الثابت لما حق اکثریہ و لہ حقیقتہ و
الا و فی بیع الاصلی۔ اور اگر بچہ کی مان مر گئی تب بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے
کم پر اسکو جنی تھی تو بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اسکو لے لیا کیونکہ نسب کے بارہ میں بچہ اصل ہے تو تابع
کا مرنا یعنی مان کا مرنا اسکو کچھ مضرت نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ بچہ اس واسطے اصل ہوتا ہے کہ مان اسکی جانب مضاف
ہوتی ہو مہنا بچہ بولتے ہیں ام الولد یعنی فرزند کی مان یعنی یون نہیں کہتے کہ مان کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اسکو شرف
حاصل ہوتا ہے اور بچہ ہی کی جنت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
اعتقوا ولدہ یعنی اس باندہی کو اسکے فرزند نے آزاد کر دیا۔ اور واضح ہو کہ مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل
ہوتا ہے اور بچہ کے واسطے حقیقتہ آزادی ہی یعنی وہ علی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ادنیٰ اپنے اصلی کے تابع ہوتا ہے و
خلاصہ یہ کہ باندہی کا جو بچہ اسکے مہل کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہے اور اسی کی وجہ
سے اسکی مان کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہیں رہتی ہے اور
مولے کے مرنے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اس واسطے اسکو بالفعل آزادی نہیں دی گئی کہ
مولے کو بوجہ ملکیت کے حلال ہے تو بچہ کا تعلق قائم ہے اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت
ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس مہر نہ ہو تو بچہ کی پرورش میں پریشانی ہوتی لہذا
شرع نے مولے کی حیات تک اسکو بد سنور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع
ہو اور اسنے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے
والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے حضور میں آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی ملوکہ تھیں تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کر دیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ واکھاکم۔ بالجملہ جب مان کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیا۔ ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ایرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ مرنے والے کا حصہ واپس کرے اور مان کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ لہٰذا تبیین اہل بلع ام ولدہ و مالیتہا غیر مقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتري وعندہا مقومۃ فیضمنہا قال و فی الجامع الصغیر و اذا جلیت البجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتري فادعی البائع الولد و قد اعتق المشتري الام فهو ابنہ و یرد علیہ بخصۃ من الثمن ولو کان المشتري اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ وجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی مامور فی الوجہ الاول قام المانع من الدعوتہ والاستیلاء و هو العتق فی التبع و هو الام فلا یمتنع ثبوته فی الاصل و هو الولد و لیس من ضروراتہ کما فی الولد المنعور فانہ حر وہ امہ مولودا ہا و کما فی المستولۃ بالنکاح و فی الفصل الثانی قام المانع بالاصل و هو الولد فیمتنع ثبوته فیہ و فی التبع و انما کان الاعتاق مانعا لانه لا یحتمل النقص حتی استحقاق النسب و حتی الاستیلاء و فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتري حقیقۃ الاعتاق والثابت فی الام حق احریتہ و فی الولد للبائع حق الدعوتہ و الحق لا یعارض احقیقۃ والتدبیر بمنزلۃ الاعتاق لانه لا یحتمل النقص و قد ثبت بہ بعض اثار احریتہ و قولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بخصۃ من الثمن قولہا وعندہ کل الثمن ہوا الصیح کما ذکرنا فی فصل الموت۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر مقوم ہے یعنی اُسکی کچھ قیمت تعین نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن نہ ہو گا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت مقوم ہے تو مشتری اُسکا ضامن ہو گا۔ یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجئے لیکن جو ثمن کہ اس کے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ و دونوں کے مقابلہ میں بڑا مثلاً دس دینار کو آٹھ سے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہو اور اُسکا بچہ گویا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی مع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں طرح تقسیم ہو کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی لہٰذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہ ہو گا حتیٰ کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مصنف رحمہ نے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو حمل رہا پھر اُس نے باندی کو فروخت کر دیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں کچھ جہی رہی یعنی وقت بیع سے چھ مہینے کم بچہ جہی) پس بائع نے اس بچہ کا دعویٰ کیا حالانکہ مشتری اُسکی مان کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بائع کا

بیٹا ہوگا اور بائع کل مثن میں سے اسکا حصہ واپس کر گیا۔ اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہو اور فرق کی یہ وجہ ہو کہ دعویٰ نسب کے باب میں بچہ اصل ہو اور اسکی ماں اسکے تابع ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعویٰ نسب و استیلاء سے جو چیز روکنے والی ہو یعنی آزادی وہ اسکی ماں میں باقی لگتی جو تابع ہو تو یہ اصل میں مؤثر ہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہو کہ بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مرد نے دھوکا کھایا اسکا بچہ آزاد ہوتا ہو حالانکہ اسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہو۔ اور جیسے کسی باندی سے بذریعہ نکاح کے اولاد ہوئی ہے یعنی اگر ایک باندی نے جا کر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ میں آزادہ عورت ہوں تو مجھے نکاح کرے پس اسے نکاح کر لیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے اگر ثابت کیا کہ یہ میری بیوی ہو تو اپنے مولے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیمت آزاد ہو تو اولاد کا نسب ثابت ہو حالانکہ اسکی ماں ام ولد نہ ہوئی۔ اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اسکی ام ولد ہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہو حتیٰ کہ اگر نکاح میں یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی بالکل یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتیٰ کہ وہ ام ولد نہ ہو تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہو سکتا ہے یہ تو صورت اول ہو کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا۔ اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہو وہ بچہ میں قائم ہو جو اصل ہو تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنی بچہ میں منتقل ہو اور تابع یعنی اسکی ماں میں بھی منتقل ہو یعنی جب بچہ سے نسب ثابت نہ ہو تو ماں بھی ام ولد ہوگی۔ پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہو کہ اعتناق ایسی چیز ہو جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلاء ہو تو مشتری کی طرف سے اعتناق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلاء ہونا اس بارہ میں برابر ہیں کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا۔ پھر بیان اعتناق کو ترجیح ہو کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتناق موجود ہو اور بائع کی طرف سے باندی میں خیر حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہو حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہو تو مشتری کا تصرف قائم رہا۔ اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتناق کے ہو کیونکہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہو اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعض آثار ثابت ہو گئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعویٰ نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے پہلی صورت میں فرمایا یعنی جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے بچہ کا دعویٰ کیا ہو کہ بائع اس بچہ کے حصہ مثن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پورا مثن واپس کر گیا اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ہنہ باندی کے مرنے کی صورت میں بیان کیا ہے۔

فہم بچہ حکم ایسے تصرف میں ہو جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتناق یا تدبیر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہو جو ٹوٹنے کے قابل ہو تو اسکا حکم آگے بیان فرمایا۔ قال ومن باع عبد اولد عنده و باعه المشتري من آخر ثم اوعاه البائع الاول فمواثبه وبطل البيع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسکے پاس پیدا ہوا ہو اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا

کہا تودہ۔ کا بیٹا ہو جائیگا اور بیچ نہ جائیگی۔ لان البیع محتمل لنقص ماہ من حق الدعویۃ لانتفاء مقتض البیع لاجلہ لکذا اذا
 کا جب الولد اور بیٹا و اجرہ اور کما جب لام اور بیٹا و اجرہ کما جب کانت الدعویۃ لان ہذہ العوارض تحتل لنقص
 فینقص لک کذا دفع الدعویۃ بخلاف الاعتقاد التبریک علی ما در بخلاف ما اذا او عاہ المشتري ولا ثم عاہ
 البائع حیث لا مثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتري لا تحتل لنقص فصار کما عتادہ۔ اس واسطے
 کہ بیچ ایسی چیز جو ٹوٹ سکتی ہو اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہو وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہو پس حق دعوت کی وجہ سے
 بیچ توڑ دیا جائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو بکنا تب یا رہن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اسکی ماں کو بکنا تب یا رہن
 کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو بھی یہی حکم ہو کہ یہ تصرفات
 توڑ دیے جاویں گی کیونکہ یہ ایسے عوارض ہیں کہ ٹوٹ سکتے ہیں پس توڑ دیے جائیں گے اور بائع کی دعوت نسب صحیح
 ہو جائیگی برخلاف اعتقاد تبریک کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر دعویٰ
 نے پہلے اسکے نسب کا دعویٰ کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعویٰ کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو
 نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہیں ہوگا لیس مشتری نے اسکو آزاد کر دیا۔ قال من ادعی نسب
 احد التوأمين ثبت نسبهما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑ یا دو بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچہ
 کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ما واحد من ضرورة ثبوت نسب احدہما ثبوت نسب
 الآخر و ہذا لان التوأمين ولدان بین ولادتهما اقل من ستة اشهر فلما يتصور علوق الثاني حاوئاً لانه
 لاجل لاقول من ستة اشهر وفي الجامع الصغير اذا كان فی یدہ غلامان توأمان ولد اعنہ فباع
 احدهما واعتقه المشتري ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فما اثباہ و بطل عتق المشتري لان لما ثبت
 نسب الولد الذی عنہ لصا و قہ العلوق والدعویۃ ملکہ اذا المسالہ مفروضۃ فیہ ثبت بہ حریۃ الاصل
 فثبت نسب الآخر و حریۃ الاصل فیہ ضرورۃ لانہما توأمان فثبت ان عتق المشتري و شرارہ لاسی
 حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحد لان ہناک بطل لعتق فیہ مقصود بحق دعویۃ البائع و
 ہنا ثبت تبعاً حریۃ فیہ حریۃ الاصل فافترا و لو لم یکن اصل العلوق فی ملک ثبت نسب الولد الذی
 عنہ ولا ینقص البیع فیما باع لان ہذہ دعویۃ تحریر لا لاعدام شاہد الاتصال فینقص علی محل ولایعہ۔
 اس واسطے کہ جوڑ یا بچی تو دونوں ایک ہی لطفہ سے پیدا ہوئی ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہو تو ضرور دوسرے
 کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ چنے اس واسطے کہ اگر جوڑ یا تودہ دو بچے کہلاتے ہیں جو ساتھ ہی پیدا ہوں لیکن
 دونوں کی پیدائش میں چھ مہینہ سے کم فرق ہو تو یہ ممکن نہیں ہو کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا لطفہ قرار پایا ہو
 کیونکہ حمل کی میعاد چھ مہینہ سے کم نہیں ممکن ہو تو بالضرور دونوں کا حمل ایک ہی لطفہ سے ہو اور جامع صغیر میں مذکور
 ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں جوڑ یا دو غلام ہوں جو اسی کی ملک میں پیدا ہوئے ہوں پس اسنے دونوں میں
 سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اس غلام پر جو اسکے قبضہ میں موجود ہو
 نہ بچہ کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو دونوں اسکے بیٹے ہو جائیں گے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اس واسطے
 کہ جب اس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہو جو اسکے لطفہ قرار پایا اسکی ملک میں ہوا
 اور نسب کا دعویٰ بھی اسی کی ملک میں ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ حل و ولادت
 اسکی ملک میں ہوئی اور اسنے اپنا لطفہ بیان کیا تو اس بچہ میں اصلی آزادی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی

اور اسکو دلا موقوف اس واسطے کہ اگر تکذیب کے بعد اسے تصدیق کر دی تو اسکی جانب متیقن ہو جائیگی یعنی مشتری کے دعوے سے ثبوت جائیگی پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اگر نسب نہیں ٹوٹتا ہی لہذا اس کے نزدیک یہ مسئلہ ہو کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اسکو یہ خوف ہوا کہ شاید اس کے بعد اپنے پیسے ہونے کا دعویٰ کرے تو بیع ٹوٹ جاوے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہو کہ اسے کسی غیر سے اس کے نسب کا اقرار کرادیا پس یہ اقرار نہیں ٹوٹے گا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت کرے بہر حال منقر کا دعویٰ صحیح نہوگا۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر جلد جو سب کے قول پر جاری ہوتا ہے یہ ہو کہ بالغ اقرار کر دے کہ یہ غلام پسر فلان میت ہو تو اسکی طرف سے تکذیب نہوگی پس صاحبین کے قول پر بھی اس کے بعد منقر کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ قال و اذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عبدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجع فيستدعي تعارضاً ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فلا يثبت شرف المحرقة لانه ليس في دونه انساباً ولو كانت دعوتها دعوة الهنوة فالمسلم اولى ترجيحاً للاسلام وهو اوفر النظرين۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجع ہوتا ہے لیکن مرجع ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور بیان کوئی تعارض نہیں ہے اس واسطے کہ نصرانی کا بیٹا ہونا اس کے لیے منہج کے حق میں نظر شفقت بہت زیادہ ہے اس واسطے کہ وہ فی الحال تو آزادی کی شرافت پاتا ہے اور انجام کو اسلام کی شرافت پاوے گا اس واسطے کہ وحدانیت کی دلائل خوب واضح ہیں اور اگر اس کے چلنے کیا جاوے یعنی مسلمان کا غلام بنایا جاوے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہو کر وہ اسلام کے حکم میں داخل ہوگا لیکن آزادی سے محروم ہوگا اور آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں ہے اور اگر مسلمان و نصرانی دونوں نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہے اور طفل کے حق میں بھی اس میں نظر شفقت زیادہ ہے۔ قال اذا اعمت امرأة صبياً انه ابنها لم يجر دعواها حتى تشهد امرأة على الولادة ومعنى المسألة ان يكون للمرأة ذات زوج لا أنها مدعى تحمیل النسب علی الغير فلا تصدق الابحثة بخلاف الرجل لانه يحمل نفسه النسب ثم شهادة القابلة كافيته فيها لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب ثبت بالفراش القائم وقد صح ان النسي عليه السلام قبل شهادة القابلة على الولادة۔ اور اگر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہے تو اس کا دعویٰ جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ایک عورت اس کے جنم پر گواہی دے اور اس سلسلہ کے معنی یہ ہیں کہ عورت شوہر والی ہو یعنی شوہر اس بچہ سے انکار کرتا ہے اس واسطے کہ عورت دعویٰ کرتی ہے کہ اس بچہ کے نسب کو شوہر پڑا ہے تو بدو نہ عورت کے قول کی تصدیق نہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہے۔ پھر واضح ہو کہ عورت کے مسئلہ میں جنائی کی گواہی کافی ہے اس واسطے کہ حاجت فقط اس بچہ کے معین کرنے میں ہے یعنی ہی عورت اس بچہ کو جی ہو اور اس بچہ کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہو جائیگا جو فی الحال موجود ہے اور یہ بات صحیح ہوئی کہ اس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی۔ جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی۔ الزیلعی۔ ولو كانت معتدة فلا بد من محبة تامة عند ابی حنیفة رحمہ و قد مر في الطلاق و ان لم تكن منكوحه ولا معتدة قالوا ثبت النسب منها بقولها لان فيه الزاماً علی نفسها دون

غیر تھا۔ اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری حجت لانا ضرور ہے اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں گذرا۔ اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ نہ ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ ہمیں خود عورت نے اپنی ذات پر لازم کیا ہے نہ غیر پر۔ تو اس میں صرف عورت کا قول کافی ہے کیونکہ اس نے نسب کو شوہر پر نہیں ڈالا۔ وان كان لها زوج فزعمت انه ابنها منه وصدقها الزوج فهو ابنها وان لم تشهد امرأه لانه التزم نسبها غني ذلك عن الحجته۔ اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ لڑکا میرا اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے اس کے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہ کیونکہ شوہر نے اس کے نسب کا التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہیں رہی۔ وان كان لصبي في ايديهما وزعم الزوج انه ابنه من غيرهما وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنها لان الظاهر ان الولد منها لقيام ايديهما او لقيام الفرائض بينهما ثم كل واحد منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه وهو نظير ثوب في يد رجلين فيقول كل واحد منهما هو بطني وبين رجل آخر غير صاحبه يكون الثوب بينهما الا ان هناك بدل المقر له في نصيب المقر لان المحل تجمل الشبهة وسهنا لا يدل حل لان النسب لا يثبت لهما۔ اور اگر بچہ شوہر و زوجہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر دعویٰ کرے کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوا دوسری عورت سے ہے اور زوجہ دعویٰ کرتی ہو کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سوا دوسرے شوہر سے ہے تو بھی وہ ان دونوں کا بیٹا قرار دیا جائیگا اس واسطے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہو یا ان دونوں میں فرائض کا حاکم قائم ہو سب دو دنوں میں سے ہر ایک چاہتا ہے کہ دوسرے کا حق مٹا دے تو کسی کے قول کی دوسرے برقصہ دینے لگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک سخاں دو شخصوں کے قبضہ میں ہے اور ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کپڑا میرے اور فلان شخص کے درمیان مشترک ہے لیکن سوائے اپنے ساتھی والے کسی دوسرے کا نام لیتا ہے تو بھی حکم ہوتا ہے کہ یہ سخاں ان دونوں میں مشترک ہے لیکن دونوں مسنون میں صرف اتنا فرق ہے کہ سخاں کے مسئلہ میں ہر ایک قابض کے جس شخص کے واسطے اقرار کیا ہے وہ اس مقر کے حصہ میں داخل ہو جائیگا اس واسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہے جو شرکت کے قابل ہے اور دعوت نسب کے مسئلہ میں جس مرد کو عورت نے داخل کیا دعوت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل نہوگا اس واسطے کہ نسب ایسی چیز نہیں ہے جو شرکت کو تحمل ہو۔ قابل ومن اشترى جارية فولدت ولد اعنده فاستحقها رجل غرم الاب قيمته الولد يوم نجا صم۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جینی بچہ ایک شخص نے اگر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی قیمت تاوان دیکجا جو خصوصیت کے روز ہے۔ لانه ولد المغرور فان المنع ور من يوطأ امرأة معتز على ملك يمين او نكاح فستلذ منه ثم يفسق وولد المغرور حر بالقيمة باجماع الصحابة رضي الله عنهم لان النظر من الجاهل واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابية رقيقا في حق مدعيه نظر الهاشم الولد حاصل في يده من غير صنعه فلا يضمنه الابالمنع كما في الولد المنصوبه فلان القيمة الولد يوم الخصومة لا في يوم المنع ولومات الولد لاشئ على الاب لانعدام المنع وكذا لو حرک مالان الارث ليس ببدل عنه والمال لابيه لانه حر الاصل في حقه فيرثه ولو قتله الاب يغرم قيمته لوجود المنع وكذا لو قتله غيره فاخذ وبيته لان سلامته بدله كسلامته له ومنع بدله كمنعه فيغرم قيمته كما اذا كان حيا۔ پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اس وجہ سے تاوان لے گا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہے جس نے

بالباغ حکم الاذن و جہالت المقربہ لا يمنع صحت الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهولاً بان تلف بالالا بدی فی قیمتہ
 بکچ جراحہ لا یعلم ارشاداً و یقینی علیہ باقیۃ حساب لا یحیط بہ علمہ و الاقرار اجازت عن ثبوت الحق فیصح بخلاف الجہالت
 فی المقول لان المجهول لا یصلح مستحقاً اگر کسی زائد عاقل بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اس کے ذمہ لازم ہو جائے گا خواہ اقرار
 چیز مجهول ہو یا معلوم ہو۔ واضح ہو کہ اقرار کے منہ لینے اور کسی حق ثبات ہو سکی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی بملزم ہوتا ہے کیونکہ اقرار دل ہے
 کہ جس چیز کی خبر دینی ہو واقع ہو گئی کیا ہم نہیں کہتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماغیرہ اس کے اقرار نہ اسے رجم لازم کیا اور افس
 عورت زانیہ پر اس کے اقرار سے رجم لازم کیا۔ گمراہ البخاری و مسلم۔ بجز واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی صرف اپنے اقرار کرنے
 والے تک مقصور رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقرر کی ولایت دوسروں سے قاصر ہے تو اس کا اقرار صرف اسی تک رہے گا۔
 اور آزاد سی اس واسطے شرط لگائی تاکہ اس کا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنی مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلاموں میں سے اگرچہ غلام مازون
 و بارہ اقرار کے آزادان کے ساتھ شامل ہے لیکن غلام مجبور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہے اور اقرار حدود و قصاص صحیح ہے اس واسطے کہ غلام مجبور
 کا اقرار بھی ملزم معلوم ہو اس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اس کی گردن پر لازم ہو جائیگا حالانکہ اس کی گردن اس کے مولے کا مال ہے تو
 مولے کے مال پر اس کے اقرار کی تصدیق نہ ہو گی بخلاف غلام مازون کے کہ اس کا اقرار اس واسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے
 مال پر تسلط ہے اور بخلاف حدود و قصاص کے کہ ان میں اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام مجبور ان میں اصلی آزادی برپا رہتی ہے حتیٰ کہ حدود و قصاص
 میں مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہے۔ بجز واضح ہو کہ عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے اس واسطے کہ طفل و مجنون کا اقرار
 لازمی نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ ان میں یہ لیاقت نہیں ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کریں لیکن اگر طفل کو تجارت کی
 اجازت ہو تو اس کا اقرار صحیح ہوتا ہے اس واسطے کہ طفل مازون بوجہ اجازت کے بالغوں کے ساتھ ملایا گیا ہے اور واضح ہو کہ
 جب چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجهول ہو تو صحت اقرار میں مضرت نہیں ہے اس واسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجهول لازم ہوتا ہے مثلاً کسی کا
 مال تلف کر دیا جس کی قیمت نہیں معلوم ہے یا کسی کو مجروح کیا حالانکہ اس خرم کا جرمانہ نہیں معلوم ہے یا کسی پر معاملات کے محاسب
 میں کچھ باقی ہو حالانکہ وہ اس کو نہیں جانتا ہے پس جیسے کہ بیان حق مجهول لازم ہے اسی طرح اقرار میں بھی حق مجهول جائز
 ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں تو وہ مجهول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے بخلاف اس کے اگر وہ شخص مجهول ہو جس کے واسطے
 اقرار کیا ہے تو صحیح نہیں ہے کیونکہ جو شخص مجهول ہے یعنی نامعلوم ہے وہ مستحق نہیں ہو سکتا پس اگر کسی کے واسطے مجهول چیز
 کا اقرار کیا تو صحیح ہوا۔ و یقال لم یمن المجهول لان مجهول من جہتہ فصار کما اذا اعتق احد عبدیہ۔
 او مفر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجهول چیز کو بیان کر کیونکہ مجهول کر دینا اسی کی جانب سے واقع ہو ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے
 ایک شخص نے اپنے دو غلاموں کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہوں تو اس کو حکم دیا جانا ہے کہ بیان کرے کہ کس نے کس غلام کو
 مراد لیا ہے۔ فان لم یسین اجبرہ القاضی علی البیان لانه لزمہ الخروج عما لزمہ یصح اقرارہ و ذلک
 بالبیان۔ پس اگر مقرر نے بیان نہ کیا تو قاضی سکویاں کرنے پر مجبور کرے گا کیونکہ اس کے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اس پر
 لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اس پر لازم ہے اور اس کا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کرے پس قاضی اس
 حق لازم کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا۔ قال فان قال لفلان علی شیء لزمہ ان ینسب مالہ قیمۃ لانه اجبر عن
 الوجوب فی ذمتہ و ما لا یمتنع له لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعاً۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ
 مجھے فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہے تو اس پر لازم ہو گا کہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کچھ قیمت ہے اس واسطے کہ اس نے اپنے ذمہ
 واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہ ہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہیں ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جس کی
 قیمت نہیں ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہو گا۔ مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ایک مٹی خاک یا اسلام کر کے کا حق مراد لیا تھا تو قبول نہ ہو گا۔

اور اگر اُسے کہا کہ مردہ یا سورا یا شراب ہو تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہیں ہو کیونکہ ان چیزوں کی کچھ قیمت نہیں
ہو اور اگر اُسے کہا کہ ایک پیسہ ہو تو قبول ہو۔ قال القول قولہ مع یسینہ ان اوعی المقلہ اکثر من ذلک
لانہ ہو لمنکر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حتی لما بنیاد کذا لوقال غصبت منہ شیئاً ویجب ان
یسین ما ہو مال بحسب فیہ التملع تعویلاً علی العادۃ۔ اور اگر مقلہ نے اس مقدار سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو قسم
منقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہی منکر ہو اور اسی طرح اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کا مجھ پر حق ہو تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم
ہو جس کی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہو اور ایسی
چیز بیان کرے جو مال ہو کہ اس میں باہم روک جاری ہوتی ہو یا عتقاد عادت ہو۔ کیونکہ عادت میں غصب ایسی ہی
چیز کہ جتنے ہیں جو مال قیمتی ہو کہ اُس کے دینے میں روک کیجاتی ہو۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرجح الیہ فی بیانہ
لانہ ہو محال یقبل قولہ فی التقلیل والکثر لان کل ذلک مال فانہ اسم لما یتحول بہ الا انہ لا یصدق فی
اقل من درہم لانہ لا یعد مالاً عرفاً۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر فلان شخص کا مال ہو تو مزج اس کے بیان کی جانب ہو اور اسے
اگر اسی نے محل کر دیا ہو اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اس کا قول قبول ہوگا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہو
کیونکہ مال تو ایسی چیز کہ جس سے انسان دولت مند ہی حاصل کرتا ہو لیکن ایک درم سے کم بیان کرنے میں تصدیق
منوگی کیونکہ عرف میں سب کو مال نہیں کہتے ہیں۔ ولو قال لعل عظیم لم یصدق فی اقل من مائتۃ درہم لانہ اقر
بمال موصوف فلما یحوز النمار الوصف والنصاب مال عظیم حتی اعتبر صاحبہ غنیاً بالغنی کخط عند
الناس ومن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لا یصدق فی اقل من عشرۃ درہم وہی نصاب السرقة لانہ عظیم
حیث یقطع بہ الید المحترمة وحمۃ مثل جواب الکتاب وکذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من
الدنایر فالنقد یرفعہا بالکثیرین و فی الاہل خمس وعشرین لانہ ادنی نصاب یجب فیہ من جنسہ
و فی غیر مال الزکوۃ بقیمۃ النصاب۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہو تو دوسو درم سے کم کے
بیان میں تصدیق نہ کی جائیگی اس واسطے کہ اُسے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہو تو اس وصف کو نوکرنا جائز نہیں ہو
اور دوسو درم جو نصاب زکوۃ ہو وہ مال عظیم ہو حتی کہ جس شخص کے پاس دوسو درم مال ہو وہ فنی شمار ہوتا ہو اور غنی لوگوں
کے نزدیک عظیم ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم میں تصدیق منوگی اور یہ مقدار نصاب مرتہ
ہو اور یہ عظیم اس واسطے ہو کہ ہمدرد کی چوری پر محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہو اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رحمہ سے مثل جواب کتاب
ہو یعنی دوسو درم سے کم میں تصدیق منوگی۔ اور واضح ہو کہ دوسو درم کی تصدیق اس وقت ہو کہ اُسے یوں کہا ہو کہ درہم میں سے
مال عظیم ہو اور اگر اُسے کہا کہ دیناروں میں سے مال عظیم ہو تو بیس دیناروں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسے کہا کہ اونٹوں
میں سے مال عظیم ہو تو پچیس اونٹ بیان کرنے میں تصدیق ہوگی کیونکہ کہ نصاب حبسین اسی جنس کا جائز زکوۃ واجب
ہو وہ پچیس اونٹ ہیں اور اگر اُسے زکوۃ کے مالوں کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اس میں نصاب کی قیمت معتبر ہوگی
ولو قال لفلان عظام فالتقیر بثلثۃ نصاب من جنس ما ساء اعتبار الا و فی الجمع ولو قال راہم کقوله
یصدق فی اقل من عشرۃ درہم و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وعندہا لم یصدق فی اقل من اربعین لان صاحب
النصاب اکثر حتی وجب علیہ مواساة غیرہ بخلاف ما دونہ لان العشرۃ اقصى ما یتیمی الیہ اسم الجمع ليقال
عشرۃ درہم ثم ليقال احد عشر درہم فیکون ہوا اکثر من حیث اللفظ فینصرف الیہ۔ اور اگر اُسے کہا کہ
میرے اوپر فلان شخص کے مال عظام ہیں تو اُسے جس جنس کے اموال بیان کیے ہوں مثلاً درہم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو مسمیٰ ہوگا۔

جنس کے تین نصاب بیان کرنے سے اغراضہ ہو گا بلکہ اس کے کہ اولیٰ جمع تین ہیں اور اگر اردو میں کہا کہ جبے مال میں تو دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ آئین کسرت جمع (دو ہی م۔) اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر اہم کسرتو میں تو دس درم سے کم میں تصدیق نہوگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دس درم سے کم میں تصدیق نہوگی کیونکہ جسکے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہی حتیٰ کہ اُس پر دوسرے حقداروں کی موصحات لائے آتی ہیں بخلاف اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کسرت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اکم جمع جس عدد خیرتی ہوتا ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم پستے ہیں اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر بولتے ہیں تو لفظ کی راہ سے انتہاء عشر ہو اسی جانب لفظ پچیر جائیگا۔ لیکن اردو میں اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اس واسطے کہ دس کے بعد گیارہ و بارہ بولتے ہیں تو دس پر انتہاء نہیں ہوتی پس ظاہر اصحابین کے قول پر فتویٰ ہونا چاہیے۔ م۔ ولو قال در اہم فہی ثلثہ لانا اقل الجمع لیسصح الا ان بین اکثر منها لان اللفظہ بجملة ونیصرف الی الوزن المعنا۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھ پر اہم ہیں تو یہ تین درم و دس ہوا تو جمع صحیح میں سے کسرت تین ہے لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محمل ہے اور درم و دس کا وزن وہ مراد ہو گا جو وہاں رائج ہو۔ اور یہ اس وقت ہے کہ اُس نے عربی زبان میں کہا ہو وہ نہ اردو یا فارسی میں کسرت جمع دو عدد ہے تو دو ہی درم سکھ دوزن رائج کے لازم ہونگے۔ ولو قال کذا کذا در ہما لم یصدق فی اقل من احد عشر در ہما لانه ذکر عددین مہین لیس ہما حرف العطف و اقل ذلک من المفرد احد عشر۔ اور اگر مقرر نے عربی میں کہا کہ لہ علی کذا کذا در ہما یعنی اُسکے مجھ پر تینے اے درم ہیں تو گیارہ درم سے کم میں تصدیق نہوگی کیونکہ مقرر نے دو عدد ہم ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہیں ہے بلکہ عدد دون میں سے کسرت گیارہ عدد ہے حرف کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ اُنکے درمیان واو عطف نہیں ہے آئین کسرت احد عشر یعنی کسرت گیارہ ہے۔ ولو قال کذا کذا لم یصدق فی اقل من احد عشر من لاند ذکر عددین مہین ہما حرف العطف و اقل ذلک من المفرد احد عشر و ن فی حمل کل وجہ علی نظیرہ و لو قال کذا در ہما فہو درہم لانه تفسیرہم و ثلث کذا البغیر و او فاحد عشر لانه لا نظیر لہ سواہ و ان ثلث بالواو فماتہ و احد و عشرون و ان ربع یزاد علیہا الف لان ذلک نظیرہ۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میرے اوپر اُسے اور اُسے دو درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں انکی تصدیق نہوگی کیونکہ اُسے ایسے دو عدد ہم ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عدد دون سے اسی تفسیر کے آئے آئین کسرت عدد اکیس ہے تو ہر دو کو اپنی نظیر پر محمول کرینگے اور اگر اُسے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا در ہما یعنی مجھ پر اتنا ازراہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ یہ اُس عدد و ہم کی تفسیر ہے۔ اور اگر اُسے تین مرتبہ کذا کذا البغیر و او کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ سوائے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔ اور اگر اُسے تین مرتبہ کذا کذا کذا و او سب بیان کیا تو ایک سو اکیس درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو۔ اور اگر اُسے چار مرتبہ کذا کذا کذا کذا و او بیان کیا تو ایک ہزار و ایک سو اکیس واجب ہونگے اس واسطے کہ یہی عدد اسکی نظیر ہے۔ قال ان قال لہ علی و قبلی فقد اقر بالبدین لان علی صیغۃ ايجاب و قبلی یعنی عن الضمان علی ما مر فی الکفالتہ ولو قال اقر ہو و رقیعہ و وصل صدق لان اللفظہ بجملة مجاز حیث یكون المضمون حفظہ و المال محلہ فیصدق موصولا لا مفصولا قال و فی بعض نسخ المتصر فی قولہ قبلی لہ اقرار بالامانہ لان اللفظہ ینتظمہا حتی صار قولہ لہ اقر فلان ابرار من الدین و الامانہ جمیعاً و الامانہ اقلہا و الاول صح و لو قال

عندی اومعی اونی مئی اونی کیسی اونی صندوقی ہوا قرار بامانتہ فی یدہ لان کل ذلک قرار
 یكون الشئ فی یدہ وذلک بتنوع الی مضمون و امانتہ فیثبت اقلہا۔ اور اگر مقرنے کہا کہ مجھے میری
 میری جانب ہو تو اسے قرضہ کا اقرار کر لیا یعنی اگر مقرنے کہا کہ مجھے زید کے سودم ہیں یا کہا کہ میری جانب ہیں تو مجھے
 میری جانب کہنے سے اپنے قرضہ دار ہونے کا اقرار ہو گیا کیونکہ مجھے تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہے اور (میری جانب)
 ایسا لفظ جو کضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہے جیسا نجد ابتدائی کفالت میں اسکا بیان ہو چکا اور اگر مقرنے کہا کہ وہ
 ودیعت ہے اور اسکو اپنے کلام میں ملا دیا تو تصدیق کی جائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سودم مجھے میری جانب ہیں اور وہ
 ودیعت ہیں تو اسکا قول کی تصدیق کی جائیگی کہ نہ پہلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہو کیونکہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہونا
 اور مال محل حفاظت ہو تو جب ملا کر ودیعت بیان کرے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدھر کے بیان کرے تو تصدیق نہ ہوگی
 اور مختصر قدری کے بعض نسخوں میں یوں لکھا ہے کہ اگر اس نے کہا کہ میری جانب ہو تو یہ امانت کا اقرار ہے اس واسطے
 کہ لفظ تو بامانت و قرضہ دونوں کو شامل ہو حتیٰ کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب میرا کچھ حق نہیں ہے تو یہ قرضہ و
 امانت دونوں سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کہنے میں قرضہ و امانت دونوں کا احتمال ہے حالانکہ دونوں
 میں سے امانت کہہ کر تو اسی قسمی بر اقرار محمول ہوگا و لیکن قول اول صحیح ہے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہے
 اور اگر مقرنے کہا کہ فلان کا سود روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کسیہ میں یا میرے صندوق
 میں ہو تو یہ اس کے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا روپیہ میرے پاس ہونے کا اقرار
 ہے اور یہ دو طرح پر ہو سکتا ہے کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونوں میں سے جو کثر ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ
 وہی یقینی ہے کہ اس سے کہ نہیں ہو سکتا اور وہ امانت ہے تو امانت کا حکم ہوگا۔ ولو قال لہ رجل لے علیک
 الف فقال انزہنا او انسقہ با و حلنی بحا او قد قضیتکما فہو اقرار لان المار فی الاول والثانی
 کنایۃ عن المذكور فی الدعوی فکانہ قال انزہن الالف البقی لک علی حتی لو لم یدکر حرف الکنایۃ لایكون
 اقرار بعدم النصارۃ الی المذكور والتبجیل اما لیکون فی حق واجب والقضایۃ بلہ الوجوب و
 دعوی الابراہ کا لقضایۃ لما بینا و کذا دعوی الصدقۃ والبتہ لان التملک یقتضی ساقط
 الوجوب و کذا لو قال حلک بہا علی فلان لانہ تحول لہ دین۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے تجھ پر ادرم ہیں
 پس بکر نے جواب دیا کہ تو آنکو تول لے یا نقد کر کے لے یا مجھے آنکے بابت مہلت دے یا میں نے آنکو ادر کر دیا تو یہ قرضہ کا اقرار
 ہو اس واسطے کہ ہر ایک جملین جو ضمیمہ ہو اسکا مزاج وہی ہزار درم ہیں جو دعوی میں مذکور ہیں پس گویا اس نے کہا کہ جو
 ہزار درم تیرے مجھ پر ہیں وہ تول لے حتیٰ کہ اگر اس نے یہ ضمیمہ کرنے کی ہو تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی میں مذکور
 اسکی طرف مزاج ہوگا اور یا میرا دینا تو یہ ہی حق میں ہو سکتا ہے جو واجب ہو اور یا ادر کر دینا تو یہ واجب ہونے
 کے نتیجے ہوتا ہے۔ اور اگر کہنے بری کر دینے کا دعوی کیا تو ایسا ہے جیسے او کر دینے کا دعوی کیا کیونکہ ہر ایک کا واجب
 وجوب کے ہے اور اسی طرح اگر بکر نے دعوی کیا کہ تیرے مجھے صدقہ میں دیئے یا میرا کر دے تو بھی واجب ہے کہ اقرار
 اس واسطے کہ پہلے واجب ہونے سے اسے قرضہ دار کو مالک کیا اور اسی طرح اگر کہنے کہا کہ میں نے تجھے اس مال کے لیے
 فلان شخص مثلاً خالد پر ادر دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہے کیونکہ تو ایک درہم سے دوسرے درہم تحول کر کے دے رہے ہیں۔
 فان من اقر بدين موصول فصدقہ المقر فی الدین و کذا فی التباہل لزمہ الدین حالانکہ اقرار
 علی نفسہ سبیل و ادعی حق النفس فیہ فصار کما انما اقر بدين فی یدہ و ادعی الا حارۃ بجملة الاقرار

بالدرہم السو ولا نہ صفۃ فیہ و قدرت البسالة فی الکفالة۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعاد کی قرضہ ہونے کا
اقرار کیا پس مقررہ قرضہ میں اسکی تصدیق کی اور میعاد میں تکذیب کی تو قریب فی الحال واجب الادا قرضہ لازم
ہو گا کیونکہ اسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر زمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعویٰ کیا یعنی میعاد کا دعویٰ
کیا تو اس دعویٰ میں تصدیق ہوگی تو ایسا ہو گیا جیسے کہ اگر یہ غلام جو میرے قبضہ میں ہو فلاں شخص کی ملک ہو اور
دعویٰ کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہو تو اقرار اس پر لازم ہوتا ہے اور اجارہ کا دعویٰ تصدیق ہوگا۔ بخلاف اسکے
اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی نجیر فلاں شخص کے سودم گرد و حیان میں بلکہ سیاہ میں تو تصدیق
کی جاتی ہے اس واسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ بالکفالت میں گزر چکا۔ قال و
لیختلف المقر علی الاجل لانه منکر حقاً علیہ الیہین علی النکر۔ اور مقررہ سے میعاد کے اقرار کرنے پر کسی کی
کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے انکار کرتا ہے اور جسکے پر اس پر قسم عائد ہوتی ہے۔ وان قال لہ علی ماتہ و درہم نہ کہلا
درہم و لو قال لہ و ثوب لزمہ ثوب واحد والمنح فی تفسیر الماتۃ الیہ و هو القیاس فی الاول ذاب قال
الشافعی رحمہ لان الماتۃ مبہنۃ والدرہم معطوف علیہا ہا تو او کا مطلقہ لا تفسیر لہا فقہت الماتۃ علی
ابہامہا لکن فی الفصل الثانی وجہ الاستحسان و ہوالفرق انہم تشغلوا انکار الدرہم فی کل عدد و
التفوا بذکر عقیب العدوین و ہذا فیما یکثر احتمالہ و ذلک عند کثرة الوجوب بکثرة اسبابہ و ذلک فی الدرہم
والذانیہ والملکیۃ الموزون و اما القیاس بالاکمال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا فتقی علی تحقیقہ و کذا
اذا قال ماتہ و ثوبان لما بنیہا بخلات ما اذا قال ماتہ و ثلثۃ اثواب لانه ذکر عدوین بہین و عقبہا
تفسیر اذا الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہا لاستواءہما فی الحاجۃ الی تفسیر لکن کلا
ثبایا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سوا درہم اور ایک درہم ہو تو اس پر سب درہم ہی لازم آوینگے یعنی ایک سو ایک
درہم لازم آوینگے۔ اور اگر اسنے کہا کہ سوا ایک کپڑا ہو تو اس پر کپڑا ایک لازم آوے گا اور سو کی تفسیر بیان کرے میں کسی
کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت میں بھی قیاس یہی ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہے اس واسطے کہ ایک سو
تو مبہم ہے اور ایک درہم اس پر لو او عطف معطوف ہے اور اسکی تفسیر میں ہو تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے کہ
صورت میں ہو ف لیکن یہ قیاس ترک کر کے ہنہ استحسان اختیار کیا۔ م۔ وجہ استحسان جس سے دونوں صورتوں
میں فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ لو گن نے درہم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو قلیل سمجھا اور دونوں حدودوں کے
بعد ذکر کرنے پر کثرت کیا اور یہ صرف اسی صورت میں ہے جسکا استعمال بہت ہو اور احتمال بہت ہونے کی صورت جب
ہی ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بہ کثرت ہو اور یہ بات درہم و دینار کی ملی و ذنی چیزوں میں ہوتی ہے
اور پچھلے اور وہ چیزیں جو کیل یا وزن نہیں کی جاتی ہیں تو انکا وجوب زیادہ نہیں ہوتا ہے تو وہ ان حقیقیوں
حال پر مدار ہے اور اسی طرح اگر کہا کہ سوا درہم کپڑے ہیں تو بھی یہی حکم ہے بلیغ مذکورہ بالا غلطی اسکے اگر اسنے کہا
کہ ایک سوا درہم کپڑے ہیں کیونکہ اسنے درہم مذکور کے آنکے چھ تفسیر بیان کی اس واسطے کہ کپڑے بالظاہر جمع
کا ذکر ہوتا ہے عطف نہیں ہے تو وہ ان دونوں حدود کی طرف پھیرا گیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونوں حدود
کو ہے تو یہ سب کپڑے قرار دیے جائینگے ف واضح ہو کہ توحیح مقام یہ ہے کہ اگر اسنے عربی زبان میں کہا کہ ثوب و
درہم تو ہمیں احتمال ہے کہ ثوب کی تفسیر دوسری چیز ہو سوائے درہم کے لیکن ہنہ دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی چیزوں
میں واقع ہوتی ہے جسکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہو تو وہ ان مائتہ درہم و درہم۔ مکرر بولنے سے احتیاط

کرتے ہیں بلکہ ایک ہی مرتبہ مائے و دھم بول دیتے ہیں۔ اور چونکہ درم کا استعمال بکثرت ہوتا ہے یہی حکم ہے کہ یہ درم ہین بخلاف مائے و ثوب۔ کہ اس میں ثوب لینے کی طرح ایسی چیز نہیں ہے کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سوکھ کر ہینے تو مائے ثوب و ثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا مائے سے اسکی مراد کچھ اور چیز ہے اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہو وہ سب کی تفسیر ہونے میں اصل زبان کے خلاف ہوا اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً لکھا کہ مائے و ثلثۃ الثوب۔ یعنی الثوب بلفظ جمع ہو تو یہ ثلثۃ کے واسطے صحیح مائے کے تفسیر ہو سکتی ہے تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہے کہ یہ سب عربی میں جاری ہے بخلاف اردو بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ایک سو ایک روپیہ ہے تو یہ سب روپیہ ہے اور اگر کہا کہ ایک سو ہے اور ایک روپیہ ہے تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہے تو یہ سب کپڑے ہیں اور اگر کہا کہ ایک سو ہے اور ایک کپڑا ہے تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے ہیں بھی یہی حکم ہے پس اردو محاورہ میں اگر عطف ہو تو علیحدہ ہے اور اگر بلا عطف ہے تو میں دل ہو فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال من اقرب تمر فی قوصۃ لزمرہ التمر و لقوصۃ وفسرہ فی الاصل لقولہ غضبت تمرانی قوصۃ ووجہ ان لقوصۃ و عار و ظرف لہ و غضبت الشئ و ہونظرون لا یحقق بدون الظرف فیلزامہ و کذا الطعام فی السیفینہ و اسخفۃ فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غضبت من قوصۃ لان کلمۃ من للامتزاع فیکون اقربا بالغضب المنسوع۔ اگر کسی شخص نے چھو اردن کا زمیل میں قرار کیا تو اسپر چھو اردے مع زمیل لازم آئے گا۔ اور امام محمد نے مبسوط میں اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقرر نے کہا کہ میں نے چھو اردے زمیل میں غضب کیے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ زمیل ان چھو اردن کے واسطے ظرف ہے اور جو چیز کسی ظرف میں اسکو غضب کرنا بدون ظرف کے تحقق نہیں ہو سکتا پس چھو اردے مع زمیل کے لازم آئے۔ اسی طرح اگر کسی میں انار اور گون میں بھون کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہے بخلاف اسکے اگر اسنے کہا کہ میں نے زمیل میں سے خرما غضب کیے تو زمیل لازم نہ ہوگی اسواسطے کہ زمیل میں سے کہنا اسکین سے نکال لینے کے معنوں میں ہے تو جو چیز نکالی ہے اسی کے غضب کرنے کا اقرار ہوگا۔ قال من اقرب ابۃ فی اصطلح لزمرہ الدابۃ خاصۃ لان الاصطلح غیر مضمون بالغضب عند ابی حنیفہ مہر و ابی یوسف رہ و علی قیاس قول محمد رہ لضمینہا و مثلاً الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے اصطلح میں ایک گھوڑا وغیرہ غضب کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اصطلح تو غضب کرنے سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف ہم کہنے کو ایک مضمون نہیں ہوتا ہے یعنی اسکا غضب ہی نہیں مگر ہر امام محمد رہ کے قول قیاس کرنے سے لازم آتا ہے کہ گھوڑے مع اصطلح کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھڑی میں انار غضب کرنے کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ قال من اقرب غیرہ بخاتم لزمرہ الحلقۃ و لفص لان الاسم الخاتم یستعمل لکل۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اسکے ذمہ حلقہ و نگینہ دونوں لازم ہوں گے اسواسطے کہ انگوٹھی تو کل کو شامل ہے۔ ومن اقرب لسیف فله النصل و الجفن و الاحمال لان الاسم یطوسی علی کل۔ اور اگر اسنے تلوار کا اقرار کیا تو منظر کے واسطے پھل میاں حمال سب ہوگا اسواسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہے۔ ومن اقرب بحلیۃ فله العیدان و الکسۃ لاطلاق الاسم علی کل عرفا۔ اور اگر چھپر کھٹ کا اقرار کیا تو اسکے واسطے مسہری کی لکڑیاں مع پردہ سب ہوگا اسواسطے کہ عرف میں یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہے۔ وان قال غضبت ثوباً فی منديل لزمرہ جمیعاً لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ و کذا الوقال علی ثوب فی ثوب لانہ ظرف بخلاف قولہ درہم فی درہم حیث یلزم واحد لان ضرب لا ظرف۔ اور اگر اسنے کہا کہ میں نے

تھان کو روال میں غصب کیا تو دونوں لازم ہونگے کیونکہ روال اسکا ظرف ہے اس واسطے کہ کپڑا زمین پر بیٹھا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر اُسے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے میں ہے تو بھی تھان سے کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے لگا کر کہ درم در درم ہے تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے اور ظرف نہیں ہے۔ و ان قال ثوب فی عشرة اوثاب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف نہ وقال محمد بن لزمہ احد عشر ثوباً لان النفس من الثياب قد یلیف فی عشرة اوثاب قائلین حملہ علی الظرف ولا یلی یوسف نہ ان حرف فی سقیم فی البین والوسط البینا قال اللہ تعالیٰ فادخل فی عبادی اسی میں عبادی فوقع الشک والاضل برارۃ الزم علی ان کل ثوب موعی لیس بوجہ مقتدر حملہ علی الظرف فتعین الاول محملاً۔ اور اگر اُسے کہا کہ مجھے ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابو یوسف نہ کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اسکے لازم آدینا (اور یہی قول ابی حنیفہ نہ ہے۔ الثانی)۔ اور امام محمد نہ کے نزدیک اسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اس واسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں بیٹھا جاتا ہے تو ان دس کپڑوں کو اسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہے۔ اور امام ابو یوسف نہ کی دلیل یہ ہے کہ (لفظاً میں) کا استعمال درمیان وسط کے معنی میں بھی آتا ہے قال اللہ تعالیٰ فادخل فی عبادی یعنی میرے بندوں میں داخل ہو تو شک ہو گیا کہ شاید بیان مراد ہو کہ ایک کپڑا جو دس کپڑوں میں ہے اور اصل یہ ہے کہ درم بری ہے لہذا جب تک بھت ثابت نہ ہو تب تک وہ دس کپڑوں سے بڑی ہوگا علاوہ اسکے کہ اگر اسکا ظرف ہے اور ظرف نہیں ہے تو اسکا ظرف بر محمول کرنا مستند ہے تو صرف اول معنی متعین ہوئے فی یعنی دس کپڑوں میں ہے ایک کپڑا اُسے نکال لیا۔ ولو قال فلان علی خمسة فی خمسة یرید الضرب والحساب لزمہ خمسة لان الضرب لا یکنر الہال وقال الحسن بن علی یلزمہ خمسة وعشرون قد ذکرنا فی الطلاق لو قال ادرت خمسین مع خمسة لزمہ عشرة لان اللفظ اخیلہ ولو قال علی من درہم الی عشرة او قال ابین درہم الی عشرة لزمہ تسعہ عند ابی حنیفہ نہ فیلزمہ الابتداء والبعده وتقطعا الخاتیہ وقال لا یلزمہ العشرة کلھا فیکحل الخاتیان وقال زفر بن یزید ثانیہ ولا یدخل الخاتیان ولو قال لمن داری ما بین ہذا الحائط الی ہذا الحائط فہا بینہما ولیس لمن احاططین شیء و قد مرّت الدلائل فی الطلاق۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے بیچ درہم ہیں اور وہ ضرب و حساب کا قصد کرتا ہے تو صرف پانچ لازم ہونگے اس واسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہیں ہوتی ہے یعنی پانچ کے ہندو ٹکڑے ہو جائینگے اور زیادتی نہ ہوگی اور حسن نے کہا کہ اسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم کو طلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اُسے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہیں تو اسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکو محمول ہے اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ایک سے دس تک ہیں یا کہا کہ ما بین ایک درم کے دس تک ہیں تو امام ابو حنیفہ نہ کے نزدیک اسپر دس لازم ہونگے پس اسپر ابتداء کا درم مع البعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اسپر پورے دس لازم ہونگے پس ابتداء و انتہا دونوں داخل ہونگے۔ اور زفر بن یزید نے کہا کہ اسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتداء و انتہا خارج ہے۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری داری میں سے ما بین اس دیوار کے اُس دیوار تک ہے تو جو کچھ دیوار کے بیچ میں ہے وہ مقررہ کو ملیگا اور دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملیگا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق میں گذر چکے

فصل

قال من قال محل فلان علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او مات ابوہ فورثہ فالاقرار صح لانه اقر بسبب صلح الثبوت الملک لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلانہ عورت کے محل کے واسطے

مجبور نہ رہا اور ہم لازم ہیں پس اگر اُسے یوں بیان کیا کہ فلان شخص نے اس محل کے واسطے وصیت کی ہے یا اس شخص کا مال
 مر گیا تھا اور اُسے یہ حصہ میراث پایا ہے تو اقرار صحیح ہو کیونکہ اُسے محل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح
 بیان کیا۔ شہر اذا جارت بہ حیاتی مدۃ لعلہ ان کان قاسماً وقت الاقرار لزمہ وان جارت بہ میت
 فالمال للموصی والمورث حتی تقسم بین کورثہ لانہ اقرار فی حقیقۃ لہما وانما یتقلل لی الجنین بعد
 الولادۃ ولم یتقل۔ پھر اگر فلان عورت اہل بچہ کو اتنی مدت بعد زندہ جینی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ
 بیٹ میں موجود تھا تو جو بچہ مقرر نے اقرار کیا ہے وہ اُس پر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جینی تو یہ مال وصیت
 کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہو حتی کہ اُس کے وارثوں میں تقسیم کیا جائے اس واسطے کہ مقرر کا یہ اقرار درحقیقت
 وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہو اور اس محل کی طرف تو جب ہی منتقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ مردہ
 پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل ہوگا۔ ولو جارت بولدین حسین فالمال بینہما ولو قال المقر باھنی او اقرضنی
 لم یلزم شئی لانہ بین سبباً مستحیلاً۔ اور اگر یہ عورت زندہ ہو بچہ جینی تو مال ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ محل کا
 لفظ دونوں کو شامل ہے اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر محل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حل نے میرے
 ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرض دیا ہے تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم ہوگا اس واسطے کہ اُسے ایسا سبب بیان کیا جو
 محال ہو یعنی یہ امر محال ہے کہ حل نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اس کو کچھ قرض دے۔ قال فان اہم الاقرار
 لم یصح عند ابی یوسف رحمہ وقال محمد رحمہ لیس صح لان الاقرار من ائح فوجب اعمالہ وقد ائمن بالمحل اعلی
 السبب الصالح ولا بی یوسف رحمہ ان الاقرار مطلقہ ینصرف الی الاقرار بسبب التجارة ولہذا
 حل اقرار العبد الماذون واحد المتفاوضین علیہ فیصیر کیا اذا صرح بہ۔ پھر اگر اُسے حل کے واسطے
 اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہیں بیان کیا تو امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں
 ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک اقرار صحیح ہے اس واسطے کہ اقرار سببی یک محبتوں میں سے ہے تو اس کو عمل دلانا واجب ہے اور بیان
 عمل دلانا اس طرح ممکن ہے کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہے جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی منہی ہونے
 کہ اس محل کا یہ حق مالی مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا ستفاوضین میں
 سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہے کہ تجارت کے سبب سے واجب ہے تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقرر
 نے تصریح کر دی کہ حل کا یہ مال مجھے بوجہ تجارت کے واجب ہے۔ اور چونکہ صریح اقرار کرنا باطل ہے
 تو اقرار مبہم بھی باطل ہے۔ قال من اقر بجمل جارتہ او حمل شاة لرجل صح اقرارہ ولزمہ لان لہ
 وجہاً صحیحاً و ہوا الوصیۃ بہ من جہہ غیرہ محل علیہ۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی یا
 حمل کا یا بکری کے حل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہے اور اُس پر لازم ہوگا اس واسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہے اور
 وہ یہ ہے کہ غیر کی طرف سے اس محل کی وصیت ہے تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا۔ مثلاً اس مقرر کو زید نے اپنی
 باندی عطا کی اور اس کے حل کی وصیت اس شخص کے لیے کر دی جس کے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہے اور اسی طرح
 اگر زید کو بکری کا بھن دیا اور اس کے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جس کے لیے زید نے اقرار کیا ہے تو یہ صحیح ہے پس
 جب یہ نے بعد اسکے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہے تو
 یہ اقرار صحیح ہے اور جو اقرار کیا وہ لازم ہے۔ اس سلسلے سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب میں وجہ صحیح نکل سکتی ہے تو

تو اقرار صحیح ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ ومن اقر بشرط اختيار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط اختیار کا اقرار کیا تو شرط باطل ہوئی۔ اسکی صورت یہ ہو کہ زید نے بیکے واسطے قرض یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اسنے تلف کر ڈالی ہو اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار میں اختیار ہو تو اقرار جائز ہو اور شرط باطل ہو کہ جو شخص نے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا قرض یا غصب ہو یا میں نے اسکی ودیعت تلف کر دی ہو تو یہ اس پر لازم ہے لان السخبر للفسخ والاختیار لا یجملہ ولزم المال لوجود لصیقة الملامۃ ولم یعدم ہذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط اختیار کی غرض یہ ہوتی ہے کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اس قابل نہیں ہوتا ہے کہ فسخ کیا جائے اور مال اسوجہ سے لازم ہو گا کہ جس لفظ سے اسنے اقرار کیا ہو وہ لازم کرنے والا صیغہ ہے اور جو شرط نکالی ہو اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہیں ٹوٹے گا۔

باب الاستثناء وما فی معناه

یہ باب استثناء اور جو اس کے معنی میں ہے سب کے بیان میں ہے

ف یعنی جو کچھ اقرار کیا ہو اس میں سے کچھ استثناء کر کے پس اگر وہ استثناء اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو یہ بات اتفاق جائز ہو اور اگر جدا بیان کیا تو سوائے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہے۔ اسواسطے کہ استثناء سے کلام متغیر ہو جاتا ہے پس اگر جدا کر کے باز ہو تو ہر شخص کو اختیار ہو گا کہ جو اسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے اکوہا نہ کیا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو ظلم کہ متغیر کرے وہ استثناء کے معنی میں ہے اور اس باب میں استثناء کا بیان ہے اور ایسی چیز کا بھی بیان ہے جو استثناء کی طرح کلام متغیر کرتی ہو۔ قال من استثنی متصلاً باقرارہ صحیح الاستثناء ولزمہ الباقی۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہو استثناء کیا تو استثناء صحیح ہے۔ رائے کے ذریعے باقی لازم ہو گا۔ لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقی۔ اسواسطے کہ استثناء تو جملہ کے ساتھ نہیں ہوتا۔ عبارت ہر ف یعنی جب کلام میں سے استثناء لایا تو اب ملکہ جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہے۔ و لکن لا بد من الاتصال۔ لیکن اب جدا بیان کرنا ضروری ہے۔ و ف۔ و نہ جدا کر کے استثناء صحیح نہ ہو گا۔ اور یہاں یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھ دس درم۔ دسے پانچ درم تھے ہیں تو اس میں اتنا مل ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس پر دس درم ثابت ہوں پھر اس میں سے پانچ درم مستثنی ہو جائیں۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس میں سے پانچ کلکہ رہا باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہے کیونکہ بنے اپنی عورت سے کہا کہ تجھے تین طلاق سوائے دو طلاق کے ہیں تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ تجھے تین طلاق ثابت ہو کر اس میں سے دو طلاق نکل لیکن کیونکہ جب تین طلاقیں ثابت ہو جائیں تو پھر مغلطہ بائیں ہو جاوے اور اس کا پھر نا کچھ مفید نہ ہو بلکہ یہ معنی ہیں کہ تین طلاق میں سے دو طلاقیں کلکہ جو باقی رہا وہ تجھے ثابت ہو تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سوائے پانچ درم کے یہ معنی ہیں کہ دس میں سے پانچ کلکہ جو باقی رہا وہ تجھے ثابت ہو اسی واسطے بیچ مصنف رہنے لگا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہے۔ و سوا استثنی الاقل او اکثر۔ اور استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونوں برابر ہیں۔ فان استثنی الجميع لزمہ الاقرار و بطل الاستثناء۔ پس اگر کسی نے کل کو استثناء کیا تو اقرار لازم ہو گا اور استثناء باطل ہو گا۔ ف۔ مثلاً کہ کہ مجھے دس سوائے دس کے ہیں تو یہ استثناء ہونے کے بعد دس میں سے کچھ باقی نہیں رہا حالانکہ یہ استثناء کے معنی میں ہیں۔ لہذا کلمہ باقی حاصل بعد الثبوت اسواسطے کہ سنتی کے بعد جو باقی رہے سکو ہونے کا

نام ہستنا ہو ف۔ تو باقی ہونا ضرور ہو۔ ولا حاصل بعدہ۔ اور بیان کل ہستنا کے بعد کچھ باقی نہیں ہر ف۔
تو ہستنا نہیں ہوا۔ فیکون رجوعا۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا۔ فہستنا نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجه فی
الطلاق۔ اور طلاق میں ایک وجہ بیان ہو چکے ہیں ف۔ پس حاصل یہ نکاح کہ جب کل سے کل ہستنا کیا تو ہستنا
صحیح نہوا تو اقرار باقی رہ گیا کیونکہ ہستنا صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنی ہوں اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز
نہیں ہو تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہو۔ اس واسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور ہستنا باطل ہو۔ پھر واضح ہو کہ جب
سودرم سے دس درم ہستنا کیے یا پچاس من گیہوں سے بیس من گیہوں ہستنا کیے یا دس دینار سے یا بیس
دینار ہستنا کیے تو یہ ہستنا اسی جنس سے ہو پس حکم ظاہر ہو اور اگر غیر جنس ہستنا کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے
چنانچہ فرمایا۔ ولو قال لہ علی ما تدرہم الا دینار ا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سودرم سواے
ایک دینار کے ہیں۔ او لا قفیر حنظل۔ یا لکما کہ سودرم سواے ایک قفیر گیہوں کے ہیں ف۔ تو سودرم
سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو زیادہ لازم ہونا چاہیے یا سودرم سے ایک قفیر گیہوں نکال کر باقی لازم ہو لہذا
فرمایا۔ لزمرہ ما تدرہم الا قیثمہ الدینار او القفیر۔ تو اسکے ذمہ سودرم سواے ایک دینار کے قیمت یا ایک
قفیر کی قیمت کے لازم ہونے کا ف۔ اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیر کی قیمت درمہوں سے لگائی جاوے اور فرض
کر دو کہ دینار کی قیمت دس درم ہیں تو سو میں سے دس نکال کر نوٹے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیر کی قیمت بیس
درم ہوں تو سودرم سے بیس نکال کر باقی اسی درم اسپر لازم ہونگے۔ و ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف
اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما قول ہو ف کہ دینار و قفیر کے ہستنا میں ہستنا مراد قیمت صحیح ہو اور
امام محمد رحمہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو۔ ولو قال لہ علی ما تدرہم الا ثوب ا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر
درم سواے ایک بھتان کے ہیں۔ لم یصح الاستنار۔ تو ہستنا نہیں صحیح ہو۔ وقال محمد درم لایصح فیہا۔ اور
امام محمد رحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہستنا نہیں صحیح ہو ف خواہ دینار و قفیر کا ہستنا ہو یا کپڑے کا ہستنا
ہو و دونوں صورتوں میں ہستنا صحیح نہیں ہو بلکہ اقرار سودرم صحیح ہو پس پورے سودرم بدون ہستنا کے لازم
ہونگے۔ وقال الشافعی رحمہ فیہا۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ہستنا صحیح ہو ف۔
یعنی سودرم سے بھتان کی قیمت ہستنا کر کے باقی لازم ہو جیسے سودرم سے قیمت دینار و قفیر نکال کر باقی لازم ہو۔ محمد
ان الاستنار مالو لاہ لہ خل تحت اللقظا۔ امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ ہستنا اسی چیز ہو کہ اگر یہ ہوتی تو لفظ
کے تحت میں داخل ہوتا ف مثلاً سودرم سواے دس درم کے ہیں تو اگر سواے دس درم کا لفظ نہوتا تو یہ دس
درم بھی سو میں شامل رہتے پس یہ ایک جنس میں صحیح ہو۔ و ہذا لا یحقق فی خلافہ جنس۔ اور یہ معنی خلاف
جنس میں تحقیق نہیں ہو سکتے ہیں ف کیونکہ سودرم سواے دینار کے جب کہا تو اگر ہستنا نہوتا تو یہ دینار ان
درمہوں کے لفظ میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیر یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا تو ہستنا صحیح نہوا۔
والشافعی رحمہ انما اتحد اجنساً من حیث المالیۃ۔ اور امام شافعی رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ دون
مالیت کی راہ سے جنس متحد ہیں ف۔ تو سودرم سے ایک دینار نکالنا اسوجہ سے صحیح ہو کہ سودرم کی مالیت سے
ایک دینار کی مالیت مستثنیٰ ہو اسی طرح ایک قفیر کی مالیت یا ایک بھتان کی مالیت مستثنیٰ ہو تو ہستنا باعتبار مالیت
کے صحیح ہو۔ ولہذا ان المجاہزۃ فی الاول ثابۃ من حیث الثمنیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ
کی دلیل یہ ہو کہ اول میں ایک جنس ہونا لجا نا من ہونے کے ثابت ہو ف یعنی سودرم کے ساتھ ایک دینار و ایک

فقیر نہیں اسوجہ سے تنہا نہیں ہو سکتے ہیں۔ و نہ فی الدینار ظاہر۔ اور یہ حکم دینار کے حق میں ظاہر ہے۔ و المکیل والموزون اوصافها اثنان۔ اور کبلی و وزنی چیزوں میں انکے اوصاف تین ہیں مثلاً گھون یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہیں یا معین ہیں پس جب معین ہوں تو بیع ہیں اور جب انکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ لیا تو غیر معین بذمہ واجب ہوتے ہیں جیسے دینار بزمہ واجب ہوتے ہیں تو غیر معین بذمہ واجب ہونے میں درم و دینار کی طرح کبیل و موزون ہو تو نہیں ہونے میں ایک جنس ہیں۔ اما الثوب فکلیس ثمن اصلا۔ اور رہا ستھان تو کسی طرح سے ثمن نہیں ہر ف کیونکہ جیسے وہ ظاہر میں ثمن نہیں ہر اسی طرح ذمہ واجب ہونے میں بھی ثمن نہیں ہے۔ ولہذا لا یجب بطلان عقد المعاوضۃ۔ لہذا یہ مطلق عقد معاوضہ میں واجب نہیں ہوتا۔

یعنی اگر بیتان کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہیں ہوتا۔ ایمان سلام میں البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں ثمنیت نہیں ہے۔ و ما یکون ثمناً صلحاً۔ تھور المدراہم فصار بقدرہ ثمنی من الدرہم۔ اور جو چیز ثمن ہوتی ہو وہ درم کے اندازہ میں آتی ہو تو درم سے اسی قدر ثمنی ہیں مثلاً دینار کو درم سے اندازہ کیا یا فقیر گھون کو درم سے اندازہ کیا پس اس درم میں سے یہ اندازہ ثمنی کر دیا۔ و ما لا یکون ثمناً لا یصلح مقدر افعی المستثنی من الدرہم مجہولاً فلا یصح۔ اور جو چیز ثمن نہیں ہو سکتی جیسے ستھان تو درم سے اندازہ نہیں ہو سکتی ہو لینے اسکو درم کے اندازہ و حساب میں نہیں لاسکتے ہیں تو ثمنی منہ درم سے جو چیز مستثنی ہو وہ مجہول ہو تو ثمن نہیں ہے۔ قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالیٰ متصلاً باقرارہ لا یلزمہ الاقرار۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا ہوا انشاء اللہ تعالیٰ کا تو اقرار مذکور اس پر لازم ہوگا۔ مثلاً کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم انشاء اللہ تعالیٰ ہیں تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہیں ہوا لان الاستثناء بشیئہ اللہ تعالیٰ ما یبطل و تعلیق فان کان الاول فقد بطل وان کان الثانی فکذلک۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا و حال سے خالی نہیں یا تو بطلان ہو یا تعلیق ہے پس اگر بطلان ہو تو اسے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار ٹھیک گیا۔ یعنی اگر انشاء اللہ تعالیٰ کا تو یہ معنی کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو یہ حق مجھے تھا یعنی نہیں ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ نے نہیں چاہا پس جب اسے خود مٹا یا توٹ گیا اور یہ امام ابو یوسف رحمہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ کے واسطے میں یہ تعلیق ہے لینے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو مجھے یہ حق ہے جیسے اگر تو اس گھر میں جاوے تو مجھے طلاق ہے پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالیٰ کی تعلیق سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار لا یجمل بالتعلیق بالشرط۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ تعلیق شرط ہو مختل ہو۔ یعنی وہ کسی شرط پر تعلیق ہو کہ موجود نہیں ہو سکتا ہے۔ اولاً نہ شرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا فی الطلاق۔ یا اسوجہ سے کہ مشیت الہی جو بطل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے بر وقوف نہیں ہو سکتا تو باطل ہے جیسے ہم نے طلاق میں ذکر کیا ہے۔ بخلاف ما اذا قال لفلان علی ما تہ درہم اذا مت او اذا جاء راس الشہر او اذا افطر الناس۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھے سو درم ہیں جب میں مروں۔ یا کہا کہ جب چاند رات آوے یا کہا کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہوں لینے عید کے روزہ تو یہ بیان درست ہے۔ لہذا فی معنی بیان المدۃ فیکون تاجیلاً لا تعلیقاً۔ اس واسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنی میں ہے تو تعلیق نہیں بلکہ تاویل ہے۔ یعنی گویا مقررہ کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی مقدار مدت سمات یا بے کا دعویٰ کرتا ہے۔ حتی لو کذبہ المقرر فی الابل یمکن المال حالاً حتیٰ کہ اگر مقرر نے اس میں تاویل ہو جیٹلایا تو مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا۔ اور یہ میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقرر نہ کیا کہ میلہ مال تعمیر واجب ہو اور یہ میعاد کا
دعویٰ تو نے جھوٹ باندھا ہے تو اس پر فی الحال اذکار ناموافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور مدت کا دعویٰ باطل ہوگا
داخل ہو کہ عربی زبان میں دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر لیا جاتا ہے خواہ زمین عمارت ہو یا نہ ہو۔ قال ومن اقرار
باعتقادی بنیاد النفسه فلم یقر له الدار والبنار۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اس دار
کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنیٰ کیا تو مقرر کے واسطے دار مع عمارت ہوتی ہے۔ مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہے اور
اسکی عمارت میرے واسطے ہے تو مقرر کو دار مع عمارت ملیگا۔ لان البناء داخل فی هذا الاقرار معنی لا لفظاً۔ اس
کہ عمارت تو اس اقرار میں ارزاہ معنی داخل ہے اور ازراہ لفظ نہیں داخل ہوتی۔ کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونوں
کا نام نہیں ہے بلکہ فقط زمین ہے لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظاً
شامل نہیں ہے اور جب لفظاً کو شامل نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں ہے۔ والاعستثناء تصرف فی الموقوف۔ اور استثناء
تو موقوف میں تصرف ہوتا ہے۔ فہو واجب موقوفہ دار اس عمارت کو شامل نہیں تو عمارت کا استثناء بھی نہیں ہو سکتا۔ پس
حاصل یہ ہوگا کہ جو لفظ مستثنیٰ نہ ہو وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزوں کو شامل ہو نہیں سکتی چیز استثناء کرے تو صحیح ہے اور اگر
وہ معنی میں شامل ہو تو استثناء نہیں ہوگا۔ والافحص فی الخاتم واخلط فی البستان نظیر البنار فی الدار
لا تصرف فیہ فیہ لفظاً۔ اور دار میں عمارت کے استثناء کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی میں سے نگینہ کا استثناء کیا یا بستان
میں سے درخت کا استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ جو استثناء کیا وہ مستثنیٰ نہ بنے تیار داخل ہے اور لفظاً داخل نہیں ہے
فہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھے انگوٹھی ہے سو اسے نگینہ کے کہ وہ میرے ہی تو استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نگینہ اس
انگوٹھی میں شامل ہے ورنہ لفظاً تو حلقہ کے واسطے ہے۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہے سو اسے نخل
کے کہ وہ میرے ہی تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ نخل بستان میں تیار داخل ہے جیسے دار میں سے عمارت کا استثناء صحیح نہیں ہے کیونکہ دار
کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہے اور عمارت اس میں بالتحہ داخل ہے۔ بخلاف ما اذا قال الا املئها او اللیثا منها۔ ہر
خلاف اس کے اگر کہا کہ سوے ستائی دار کے یا سوے ایک بیت کے کہ وہ میرے ملک ہے تو استثناء صحیح ہے۔ لانه داخل فیہ لفظاً
کیونکہ جو استثناء کیا وہ اس دار کے لفظ میں داخل ہوتی ہے۔ یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہے تو جب دار میں سے ستائی یا
بیت کو مستثنیٰ کیا تو ایسی چیز کو مستثنیٰ کیا جو لفظ دار کے تحت میں داخل ہے پس استثناء صحیح ہو۔ ولو قال بنار ہذہ
الدار لی والعرضۃ لفلان فہو كما قال لان العرضۃ عبارة عن البقعة وون البنار فکانہ قال
بیاض ہذہ الارض لفلان وون البنار بخلاف ما اذا قال مکان العرضۃ ارضاً حیث یکون
البناء للمقرر لان الاقرار بالارض اقرار بالبنار کا لاقرار بالدار۔ اور اگر اسے کہا کہ اس دار کی عمارت
میرے ہی ہے اور عرصہ فلان شخص کا ہے تو یہ اس کے کہنے کے موافق ہوگا اس واسطے کہ عرصہ اس خالی زمین کو بدو ن عمارت کے
بوتے ہیں تو گویا اسے یوں کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدن عمارت کے ہے بخلاف اس کے اگر اسے کہا کہ عرصہ کی لفظ زمین کا
یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہے تو یہ عمارت بھی مقرر کی ہو جائیگی اس واسطے کہ زمین کا اقرار اسکی عمارت کا بھی اقرار
ہے جیسے دار کے اقرار میں عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ ولو قال لعلی العت وریہم من شئ عید شریہ منہ ولم
اقبضہ فان ذکر عید البینۃ قبل المقرر ان شئت فسمی العید وخذ الالف والاولیٰ شئ لعلی قال لعلی
ہذا علی وجہ احد ہذا ہوا ان یصدقہ لعلی العید وہو ابہ ما ذکرنا لان الثابت بحد و قسما

کانت ثابت معانیہ والتالی ان یقول المقر العبد عبدک بعتک وانما بعتک عبد غیر ہذا و فیہ المال لازم
 علی المقر لا قرارہ بہ عند سلامۃ العبد وقدر سلم فلا یمالی باختلاف السبب بعد حصول المقہ و و انما
 ان یقول العبد عبدی بعتک حکمہ ان لا یلزم المقر شی لانما اقربا لمال الا حوضا عن العبد فلا یلزم ہذا
 ولو قال مع ذلک انما بعتک غیر تو حالفان لان المقر یحیی تسلیم من عینہ والاخر نیکو والمقر لہ یحیی علیہ الالف
 بیع غیرہ والاخر نیکو فاذا تھا لفا بطل المال ہذا و انما ذکر عبد العینہ وان قال من شہن عبد لم یعینہ ہذا الالف
 ولا یصدق فی قولہ ما قبضت عند الی حیفہ ہر وصل فصل لہ رجوع فانہ اقرب وجوب مال ہر وصل الی کلہ علی و
 انکارہ قبض فی غیر المعین بنانی الوجوب صلا لان الجمالہ مقارنہ کانت وطارت بان اشتہر فی عبد اعظم
 نسیاہ عند الاختلاط بامثالہ لوجب ہماک المبیع یمتنع وجوب نقیضین و اذا کان کذلک کما کان
 رجوعا فلا یصح وان کان موصولا و قال ابو یوسف ہر محمد ان وصل صدق ولم یذمرہ شی و
 ان فصل لم یصدق اذا انکر المقر لہ ان یكون ذلک من شہن عبد وان اقرانہ باعترافہ انما یقول
 قول المقر وجوب ذلک انہ اقرب وجوب المال علیہ و بین سببا و ہر المبیع فان و افقہ العباد بان
 السبب وہ لا یتاکد الوجوب الا بالقبض المقر نیکو فیکون القول قولہ وان کذبہ فی سبب
 کان ہذا من المقر یا ما غیر لان صدق کلامہ للوجوب مطلقا و آخرہ محیل انتفادہ علی اعتبار عدم
 القبض والمغیر یصح موصولا لا مقصولا ولو قال اشجعت منہ عینا الا انی لم اقبضہ فالقول قولہ بالاجراء
 لانہ لیس من ضرورۃ البیع القبض بخلاف الاقرار بوجوب لیس۔ اور اگر کہتے ہیں کہ کما فلان۔ کہے ہو
 ہزار درم ایک غلام کے دام ہیں جو میں نے اس سے خریدا اور قبضہ نہیں کیا تھا پس اگر اس نے کوئی غلام معین بیان
 کیا ہو تو مقر لہ سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم۔ لے لے ورنہ تیرے ہاتھ کے کچھ ہونگا۔ شیخ نے
 فرمایا کہ اسکی کئی صورتیں ہیں از جملہ ایک یہی جو میں نے بیان فرمائی اور وہ یہ ہو کہ مقر لہ اسے نوال کی تصدیق کر کے
 غلام سپرد کر دے اور اسکا حکم وہ ہو جو مذکور ہو یعنی ہزار درم لے لیگا اسوا شے کہ جوابات ان دونوں کی باہمی تصدیق
 سے ثابت ہوئی وہ گویا معانیہ سے ثابت ہوئی۔ دوم یہ کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو یہاں ہی غلام ہے میں نے اسو
 تیرے ہاتھ میں فروخت کیا بلکہ میں نے تو اسے سوائے دوسرے غلام تیرے ہاتھ فروخت کر کے تجھے سپرد کر دیا تھا اور
 اس صورت میں مقرر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے دوسریکی یہ غلام اسکا مال ہر مال کا اقرار کیا ہے حالانکہ یہ غلام
 اسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حامل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہوئے کچھ جملہ میں ہیں یعنی خواہ وہ ہی سبب سے
 مسلم ہو جبکہ مقر نے دعویٰ کیا ہو یا دوسرے سبب سے مسلم ہوا دونوں برابر ہیں۔ تیسری صورت یہ ہو کہ مقر لہ نے
 کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے میں نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم
 ہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اسکا محض ہے تو بدو ن غلام لے کے اسپر کچھ
 نہیں لازم ہوگا۔ اور اگر مقر نے باوجود اس کے یہ بھی کہا کہ بلکہ میں نے تیرے ہاتھ دو۔ غلام فروخت کیا تھا تو
 دونوں میں ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیا جائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعویٰ کرتا ہے کہ مقر لہ یہ یہ
 غلام معین اسکو سپرد کرنا واجب ہو حالانکہ مقر لہ اس سے منکر ہو اور مقر لہ اسپر دعویٰ کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے
 غلام کی بیع کے مقر پر لازم ہیں اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو مال باطل ہے یا باطل
 یہ سبب اسوقت ہو کہ اس نے کوئی غلام معین ذکر کیا ہو۔ اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک غلام کا شہن ہوا رہے نہ مال

معین بنیں کیا تو اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس قول کی تصدیق سنوگی کہ میں نے اس غلام مبنی بر قبضہ بنیں کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملا کر کہے یا جدا کر کے بیان کرے اس واسطے کہ یہ کلام اقرار اول سے رجوع ہو کیونکہ اسے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھے ہو اور غیر معین غلام مبنی بر قبضہ سے انکار کرنا اس سے وجوب سے منافی ہے یعنی اگر غیر معین مبیع بر قبضہ ہو تو ثمن ہی واجب نہیں ہوتا ہو کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا خواہ عقد کے متصل ہو یا اسکے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خرید یا ایک غلام خرید کر جب وہ غلاموں میں ملیا تو دونوں اسکی شناخت مجہول گئے تو یہ سو جب ہو کہ غلام مبیع تلف ہو گیا پس یہ ادا سے ثمن واجب ہونے سے مانع ہو پس ثمن واجب ہی ہوتا حالانکہ اسے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہو تو جب کہا کہ میں نے قبضہ بنیں کیا ہو تو یہ اقرار سے رجوع ہو پس یہ رجوع نہیں صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ و محمد نے کہا کہ اگر اسے ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اسپر کچھ لازم ہوگا اور اگر اسے جدا کر کے کہا تو تصدیق سنوگی بشرطیکہ مقررہ اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہے۔ اور اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے اسکے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا تو مقررہ کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہو کہ اسے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ مبیع ہو پس اگر مقررہ نے اسکے ساتھ سبب میں موافقت کی حالانکہ صرف مبیع سے وجوب متاکد نہیں ہوتا بدون قبضہ کے اور مقررہ اس قبضہ سے منکر ہو تو قول مقررہ کا قبول ہوگا کہ میں نے قبضہ بنیں کیا اور اگر مقررہ نے سبب میں اسکی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہیں بلکہ ثمن متاع ہے تو مقررہ کی طرف سے یہ بیان انکار کیا ہوگا کہ جس سے اسے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اس واسطے کہ ابتدای کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہو اور آخر کلام مکمل سے احتمال ہو کہ بر تقدیر قبضہ ہونے کے وجوب نہیں ہو اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملا کر صحیح ہو اور جدا کر کے صحیح نہیں ہو۔ اور اگر مقررہ نے کہا کہ میں نے مقررہ سے ایک مال معین خرید کر اسپر قبضہ بنیں کیا تھا تو بالاجماع اسکا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ بیع کے واسطے قبضہ ہو جائنا ضرور نہیں ہے برخلاف اسکے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے ف تو ضرور ہو کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہیں ہوتا ہو۔

قال وكذا لو قال من ثمن خمرا وخنزيرا ومعنى المسألة اذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقلل تفسيره عند ابی حنیفہ رحمہ فصل ثم فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا والاول كلامه للوجوب قال اذا وصل لالزمه ثمن لانه مبنی باخر كلامه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شاء الله قلنا ذلك تعلیق وهذا البطلان۔ اور اسی طرح اگر مقررہ نے کہا کہ ثمن شراب یا سورہی اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ نے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم شراب یا سورہی کے دام ہیں تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول ہوگا خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہو اس واسطے کہ شراب یا سورہی کے درہم نہیں واجب ہوتے ہیں حالانکہ اول کلام میں اسے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملا کر بیان کرے تو اسکے ذمہ کچھ واجب ہوگا کیونکہ اسے اپنے آخر کلام سے ظاہر کر دیا کہ واجب ہونا میری مراد نہیں ہے اور یہ کلام ایسا ہو گیا جیسے اُسے آخرین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملا تو تعلیق ہے حالانکہ اقرار میں ثمن شراب یا سورہی کا اقرار کا مٹانا ہو ف پس قیاس نہیں ہو سکتا۔ ولو قال له علي الف درهم من ثمن متاع او قال فوطی ثمن قال ہی زیو ف تبهرجہ وقال لمقررہ

حیا و لزوم الجیاد فی قول ابی حنیفہ رحمہ۔ اور اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا ایک شخص سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم قرض دیے ہیں مجھ کا کہ ان درون میں کھوٹ ہو یا تاجرون میں انکا چلن نہیں ہو اور مقر نے کہا کہ نہیں بلکہ کھڑے دے تھے تو اس پر کھڑے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے و قال ان قال موصولا یصدق وان قال مفصلا لا یصدق و علی ہذا الخلاف اذا قال ہی متوقفہ اور صاص و علی ہذا اذا قال الا انہا زیوف و علی ہذا اذا قال لفلان علی الف و درہم زیوف من شمن متاع لہما انہ بیان مغیر صحیح بشرط الوصول کا شرط والا استثناء و ہذا لان اسم الدرہم اہم من ہذا الوجہ الزیوف بحقیقتہ و المستوقفہ بجازہ الا ان مطلقہ نصرت الی الجیاد و فکان بیاننا مغیرا من ہذا الوجہ و صار کما اذا قال الا انہا وزن خستہ و لا بی حنیفہ رحمہ ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف السلامۃ عن العیب و الزیافۃ عیب و دعوی العیب رجوع عن بعض وجہ و صار کما اذا قال بعثک معیبا و قال المشتري بعثنی سلیما فالقول للمشتري لیس منہ مستوقفہ لیس منہ الا ان والبیع یرد علی الشمن فکان رجوعا و قولہ الا انہا وزن خستہ صیح استثناء لانہ مقدار خلاف المجودہ لان استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حطۃ من ثمن عبد لا انہا روتہ لان الروایۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامۃ عنہا و عن ابی حنیفہ رحمہ فی غیر روایۃ الاصول انہ یرد فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض و قد یكون لیس کما فی الغصب و وجہ الظاہر ان التعامل بالجیاد و فالتصرف مطلقہ الیہا و لو قال لفلان علی الف و درہم زیوف و لم یدکر البیع و القرض قیل یرد بالاجمل لان اسم الدرہم اہم من ثمنہا و قیل لا یرد لان مطلق الاقرار نصرت الی الحق و لتعینہا مشر و عتہ لا الی الاستیلاک المحرم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر اقرار کرنے والے نے کھوٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کی جائیگی اور اگر اعلیٰ دہ کر کے کہا تو تصدیق نہیں کی جائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون میں بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ فلان شخص کے مجھے ہزار درم ایک اسباب کے دام میں یا اسے مجھ کو قرض دیے ہیں مگر وہ زیوف ہیں یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھے فلان شخص کے ہزار درم کھوٹے ایک اسباب کی قیمت ہیں یا دام ہیں تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پچھلا کلام جو اچھے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہوگی اگر ملا کر بیان کرے تو قول ہوگی جیسے شرط و استثناء میں حکم ہے۔ اور تغیر دینے والی تفسیر ہے اس واسطے کہ کما کہ درم کا لفظ تو کھوٹے درم کو حقیقی معنی کی راہ سے بھی شامل ہے البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے شامل ہے مگر جب مطلق درم بولے گا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونے پس سب سے مطلق درم لکھ کر کھوٹے درم بیان کیے تو اس راہ سے یہ بیان اس کے کلام کا تغیر دینے والا ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے اس نے کہا کہ یہ درہم ہوزن سبہ نہیں بلکہ ہوزن خمسہ ہیں یعنی مطلق درہم سے تو وزن سبہ مراد ہوتے ہیں مگر جب اس نے کہا کہ یہ درہم ہوزن خمسہ ہیں تو اس نے اپنے بیان سے تغیر دیا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہو کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہ ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے اقرار سابق سے رجوع ہے یعنی پہلے اقرار سے پھر ناجاہتا ہے کیونکہ مطلق عقد صحیح تو اسکو مقتضی ہے کہ عیب سے مخن صبح سالم ہو اور زیوف یعنی کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یعنی بمقتضائے عقد مجھے کھوٹا واجب ہو اور یہ کچھ مقتضائے عقد سے پھرنا ہوتا ہے کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھرا شمن واجب ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ میں نے بیع کو تیرے ہاتھ عیب ارزوخت

کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہے تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ مطلق عقد کو مقتضی ہے کہ بیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ درم تو وہ ضمن کی جنس سے نہیں ہیں یعنی انکو درم مجاز کہتے ہیں حالانکہ بیع تو ضمن ہی پر نہ ہوا کرتی ہے تو ستوقہ کا دعویٰ کرنا اپنے اقرار سے بھرتا ہے۔ اور رہا یہ کہنا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہیں تو یہ بطریق استنار کے صحیح ہے کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہے بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہے اور تابع وصف کا استنار کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے جیسے فقرہ اربعہ ہمارے استنار کرنا نہیں ہے۔ ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر ایک کڑیوں ایک غلام کا ضمن ہیں مگر یہ گہوٹوں ردی ہیں تو استنار صحیح ہے اس واسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہے اور عیب نہیں ہے پس مطلق عقد اس امر کو مقتضی نہیں ہے کہ عوض ردی ہو اور امام ابو حنیفہ سے سوائے ظاہر الروایۃ کے یوں روایت آتی ہے کہ کھوٹے درم کہتے ہیں اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھوٹا ہونا ملا کر کہا ہو اس واسطے کہ قرض اس امر کو مقتضی ہے کہ جیسا وصول کیا اسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہو کبھی کھوٹا ہوتا ہے جیسے غصب کی صورت میں ہوتا ہے یعنی جیسا غصب کیا ہے ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ باہمی معاملہ تو کھرے درم سے ہو کرتا ہے تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انھیں کھرے درم کی طرف راجع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھوٹے درم کیساتھ مقید نہ کیا بلکہ صرف درم کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جائینگے۔ اور اگر اُسے کہا کہ فلاں شخص کے بچہ پر درم کھوٹے ہیں اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالا جماع اُسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنی جب ملا کر بیان کرے کہ یہ کھوٹے درم تھے تو تصدیق کی جائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہے اور بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب راجع ہوتا ہے یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہونے ہیں گویا اُسے سبب بیان کر دیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہی عقود شرع میں مشروع ہیں تو خواہ مخواہ تلف کر دیا جو حرام ہے اسکی جانب نہیں بھرا جائیگا یعنی یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اُسے حرام طور پر مال تلف کر دیا جسکی وجہ سے اُس پر یہ مال لازم آیا۔ ولو قال لعصب منہ الفا و قال او عنی ثم قال ہی زیوف او نہر جتہ صدق و صل فصل لان الانسان الغصب ما یجد ویومع ما یملک فلا تلتفتی لہ فی انجیا و ولا تعامل فیکون بیان النوع فیصح وان فصل و لہذا لو جار راو المعصوب والودیعۃ بالمعیب کان القول قولہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لا یصدق فیہ مفصلا اعتبارا بالقرض او القبض فیہما ہو الموجب للضمان ولو قال ہی ستوقہ عیاض بعد ما اقر بالعصب والودیعۃ و وصل صدق وان فصل لم یصدق لان الستوقہ قلیست من جنس الدرہم لکن الاسم تینا ولہما مجازا و کان بیانا من غیر افلا بد من الفصل۔ اور اگر اُسے کہا کہ میں نے فلاں شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اُسے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھوٹے نہرہ تھے یعنی تابوہ میں بے چلن تھے تو اُسکے قول کی تصدیق کی جائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کر کے بیان کرے کیونکہ انسان جو باتا ہے غصب کر لیتا ہے اور جو چیز اسکے پاس ہوتی ہے ودیعت رکھ دیتا ہے تو ودیعت یا غصب کچھ اس امر کو مقتضی نہیں ہے کہ لامحالہ کھرے درم ہوں اور لوگوں میں کھرے درم سے یہ معاملہ بھی نہیں جاری ہے پس اُسے جو کھوٹے یا نہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہے پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہیں ہے بلکہ بیان قسم ہے تو قبول ہوگا اگرچہ جدا کر کے بیان کرے اس واسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھوٹے درم لاوے تو قول اُسکا قبول ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ غصب و ودیعت میں بھی جدا کر کے بیان قبول ہوگا جیسے قرض میں قبول نہیں ہوتا ہے اس واسطے کہ غصب و قرض دونوں میں قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہے یعنی وہ دونوں میں یکساں موجود ہے اور اگر اُسے

ہزار درم غصب یا مدیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اس نے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر
 جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ دراصل درم کی جنس نہیں ہے لیکن مجازاً یہ لفظ انکو شامل ہے تو درم
 کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان عظمیٰ جو تینہ دینا ہے پس ضرور ہے کہ ملا ہو یا بیان ہو تو تصدیق کا جاوے۔ وان
 قال فی ہذا کلام القاضی قال الا انہ یقتضی کذا لم یصدق وان حصل صدق لان ہذا استثناء المقدار
 والاستثناء یصح موصولا بجملة الزیافۃ لا سنا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ مینابل
 المقدار دون الوصف و ہوتصرف لفظی کما بنا ولو کان الفصل ضرورۃ القطع کلام بالقطع
 نفسہ فہو حاصل لعدم امکان الاحتراز عنہ۔ اگر مقرر نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار ہین پھر کہا کہ مگر
 اسیں سے اس قدر کم ہین تو اسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہے اور یہ
 استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہے بخلاف کھنڈ ٹاکنے کے کہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے
 اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہے وصف کو شامل نہیں ہے اور استثناء ایک تصرف لفظی ہوتا ہے تو جہاں تک لفظ شامل
 ہو وہیں تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر بقوت کلام میں جدائی واقع ہو یعنی جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے
 پیش آیا کہ بات کرنے میں اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہیں بلکہ کلام موصول ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔
 ومن اقر لغصب ثوب ثم جاز ثوب محیب فالقول قولہ لان لغصب لا یخص بالسلبۃ۔ اگر اس نے اقرار
 کیا کہ میں نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لاکر کہا کہ یہی ہے تو قول اسیکا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا صحیح
 سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ومن قال لا خراخذت منك لاف درسم و لیتہ فملکت فقال لا بل
 اخذتہا غصبا فموضامن وان قال عطیتہا و لیتہ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان نے
 الفصل الاول قر بسبب الضمان و ہوا لا خراخذت ادعی سیرۃ و ہوا لا اذن والاخر نکرۃ فیکون القول لم
 مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم و مدیعت لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے
 نے جواب دیا نہیں بلکہ تو نے انکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقرر نے یوں کہا کہ تو نے مجھے
 ہزار درم و مدیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اس نے کہا کہ میں بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقرر ضامن نہیں ہوگا اور
 فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقرر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا یعنی لینا پھر اسے امر کا دعویٰ کیا جو اسکو ضمانت سے بری
 کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہے تو قسم سے دوسرے کا قول
 قبول ہوگا۔ وفي الثاني اضاف الفعل الى غیرہ وذلك بدعی علی سبب الضمان و ہوا لغصب فكان
 القول لمنکرہ مع الیمین۔ اور دوسری صورت میں مقرر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا یعنی تو نے
 دیے تھے اور دوسرا شخص اسے اوپر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب ہے حالانکہ مقرر اس سے انکار کرتا ہے تو قسم سے
 منکر کا قول قبول ہوگا۔ و القبض فی ہذا کا لاخذ والرفع کا لا عطاء۔ اور اگر مقرر نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا تو
 تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے اور اگر کہا کہ تو نے عطا کر دیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے۔ فان قال قائل لا عطاء والرفع
 الیہ لایكون الا القبض فقول قد یكون بالتخلیۃ والوضع میں یہ یہ و لو اتقنی ذلک فالمتقنی ثابت
 ضرورۃ فلا یطرق فی العقاوہ سبب الضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقرر کو دینا عطا کرنا بدون اس کے قبضہ
 کے نہیں ہو سکتا ہے تو ہم اسے جواب میں کہتے ہیں کہ کبھی ہو سکتا ہے اس طرح کہ وہ روک اسٹھاوے یا اس کے سامنے رکھ دے
 اور اگر کہو کہ دینا عطا کرنا قبضہ کو مقتضی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اقتضار کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ بقدر اپنی ضرورت

کے رہتی ہو تو اس کے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کرے گی۔ و ہذا بخلاف ما اذا قال خذتنا منك
 وولیعہ و قال الآخر لابل قرضاً حیث یکون القول للمقر وان اقر بالاختلاف لانهما توافقا هناک علی ان
 الاختلاف کان یا لافون الا ان المقر له يدعی سبب الضمان وهو القرض والاخر نکره فافترقا۔
 اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا مگر بائین طرہ کہ میں نے تجھے ہزار درم و ولایت
 لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت میں اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ میں نے
 لینے کا اقرار کیا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ دونوں نے اس مقام پر بات میں اتفاق کیا کہ یہ لینا باجارت واقع ہوا تھا مگر
 اختلاف یہ ہو کہ مقر نے اس سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہو اور وہ قرض ہو اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہو پس قسم سے منکر
 کا قول قبول ہو اور اس سے دونوں مسئلہ میں فرق ظاہر ہو گیا۔ یعنی مقر نے دونوں صورتوں میں لینے کا
 اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اس پر غصہ کر لینے کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر نہ مامن ہو گیا
 اور جب دوسرے نے اس پر قرض کا دعویٰ کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضامن نہ رہا پس دونوں
 صورتوں میں ہی فرق ہو۔ فان قال ہذا الالف کانت وولیعہ لی عند فلان فاختد متانہ فقال
 فلان ہی لے فانه یاخذ بالانه اقر بالیدلہ وادعی استحقاقا علیہ و ہونیکر فالقول للمنکر۔ اگر زید نے
 کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ولایت تھے میں نے اس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ درم میرے ہیں
 تو بکر انکو لے لے گا کیونکہ زید نے مجھے قبضہ کا اقرار کیا اور اس پر ہے استحقاق کا دعویٰ کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہو
 قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت وابتی ہذا فلان فکبھا وروبا و قال ابنت لو بے
 ہذا فلانا فلبسہ وروہ و قال فلانا کذبت و ہامی فالقول قولہ و ہذا عند ابی حنیفہ و قال
 ابو یوسف و محمد رحمہما القول قول الذمی اخذ منه الدائۃ والشوب وهو القیاس۔ اور اگر زید نے
 کہا کہ میں نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ میں نے اپنا یہ لباس بکر کو
 اجرت پر دیا تھا اس نے پنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جو ٹاپا یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہے تو قول مقر کا قبول
 ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا و کپڑا لیا گیا ہو اور قیاس ہی ہے۔ و علی ہذا
 اختلاف الاعارة والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان میں لہانے کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف
 ہے۔ ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ و قال فلان الثوب ثوبی فهو علی هذا
 الخلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بناہ فی الودلیعہ وجہ الاستحسان وهو الفرق ان الید فی الاجارة
 والاعارة ضروریۃ تثبت ضرورۃ استيفاء العقود علیہ وهو المنافع فیکون عدا فیما وراء الضرورة
 فلا یکون اقرارہ بالید مطلقاً بخلاف الودلیعہ لان الید فیہا مقصودۃ والایداع اثبات الید
 قصد فیکون الاقرار بہ اعترافاً بالید للمودع ووجہ آخر ان فی الاجارة والاعارة والاسکان
 اقرب یتاہیۃ من حیثہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولانک لک فی مسالۃ الودلیعہ لانه قال فیہا
 کانت وولیعہ وقد تكون من غیر صنوعہ حتی لو قال اودعتمہا کان علی ہذا الخلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ
 بکر نے میرا یہ کپڑا ابوجن نصف درم کے سیا پھر میں نے اسکو اپنے قبضہ میں لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا ہے تو
 صحیح قول میں نہیں بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ قیاساً بکر کا قول قبول ہوگا اور مستحساناً زید کا قول قبول ہوگا وجہ
 قیاس وہی جو جوینے ولایت میں بیان کی ہے یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر ہے استحقاق کا دعویٰ ہو اور مستحسان کی

دلیل جس سے ودیعت اور ان صورتوں میں فرق نکلتا ہو یہ ہو کہ اجازہ و عاریت میں جو قبضہ ہوتا ہو وہ ضروری ہوتا ہے یعنی
 شائع حاصل کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہو تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق میں قبضہ کا عدم
 ہوگا تو مقرر کی طرف سے یہ اقرار ہو کہ ہر طرح قبضہ کا اقرار نہیں ہو بر خلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں قبضہ بقصد
 ہوتا ہو اور ودیعت دینے کے معنی یہ ہیں کہ قصداً اس پر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
 امر کا اقرار ہو کہ جسکے پاس ودیعت ہو اس کا قبضہ ثابت ہو پس ودیعت دو یا کئی صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا اور
 دوسری دلیل فرق کی یہ ہو کہ اجازہ و عاریت دینے و مکان میں بسانے ان سب میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
 اسی کی طرف سے ثابت ہو یعنی مقرر نے یہ اقرار کیا کہ بزرگوں میری طرف سے بطور عاریت یا اجازہ یا سکونت دینے کے قبضہ
 حاصل ہوا ہو تو اس قبضہ کی کیفیت میں اس کا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسلمہ ودیعت میں نہیں ہے کیونکہ مقرر نے ودیعت
 کی صورت میں کہا کہ یہ اس کے پاس ودیعت تھے تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ مقرر کی جانب سے اس کو قبضہ ملا تھا کیونکہ
 ودیعت کبھی بغیر اس کے فعل کی ہوتی ہو یعنی جیسے لفظ وہ فیہ میں ہو جاتی کہ اگر مقرر نے یہ کہا ہو کہ میں نے اس کو ودیعت دیا تھا
 تو اس میں بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ودیعت میں اور باقی صورتوں میں فرق کا مدار یہ ہو کہ
 ودیعت میں مقرر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہو اگرچہ وہ مقرر کے دینے سے حاصل نہ ہوا ہو اور
 دوسری صورتوں میں ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہو اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا
 اقرار ہو پس یہ اصل فرق ہو۔ و لیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعت وعدمہ فی الطرف الآخر
 و ہوا الاجازۃ و اختیالانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الآخر و ہوا الاجازۃ فی کتاب الاقرار الصیغۃ و ہذا
 بخلاف ما اذا قال قضیت من فلان الف درهم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفانتم اخذتمانہ و انکر
 المقر حیث یکون القول قولہ لان الدیون تقضی بامثالہا و ذلک انما یکون بقبض مضمون فاذا اقر
 بالاقضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تلک علیہ یا علیہ من الدین مقاصتہ والاخر نیکرہ اما ہنا
 المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجازۃ و ما اشیہما فاقترقا و لو اقر ان فلانا راع ہذہ الارض او بنے
 ہذہ الدار او غرس ہذا الکرم و ذلک کلہ فی ید المقر فاذا ہذا فلان و قال المقر لابل ذلک کلہ
 لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانه ما اقر بالید و انما اقر بجر و فعل منہ و قد
 یکون ذلک فی ملک فی ید المقر و صار کما اذا قال خاطبی اسخیا طمیضی ہذا بنصف درہم ولم یقل
 قبضتہ منہ لم یکن اقرارا بالید و یکون القول للمقر لانه اقر بفعل منہ و فی سخط ثوبا فی ید المقر کذا اخذنا
 او فرق کا مدار اس بات پر نہیں ہو کہ ودیعت کی جانب سے لینے کا اقرار کیا ہو دوسری جانب لینے اجازہ و سکونت
 دینے و عاریت دینے میں لینے کا لفظ نہیں کہا لینے لینے کے لفظ سے یہ فرق نہیں ہو سوائے کہ انہم محمد نے کتاب الاقرار میں
 اجازہ کی صورت میں بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہو حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہیں ہو بلکہ قبضہ
 پر مدار ہو جیسے کہ پہلے ذکر کیا اور یہ جو اجازہ و عاریت و سکونت میں بیان بیان کیا ہو وہ قرضہ میں جاری نہیں مثلاً گما
 کہ میں نے ہزار درہم جو میرے فلان شخص پر تھے اس سے وصول کر لیے یا کہا کہ میں نے ہزار درہم اس کو قرض دیتے پھر اس
 نے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکار کیا تو قول منکر کا قبول ہوگا اس واسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر لڑا لے جاتے ہیں اور
 یہ جب ہی ہوگا کہ اس کا قبضہ مضمون ہو لینے اس کا قبضہ پورا ہو پس جب اس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو اپنے اوپر سبب
 ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعویٰ بوجہ اس کے کیا کہ میں نے اس کو قرضہ دیا تھا کہ اس کا ملا ہو گیا تھا

دوسرا اس دعویٰ سے منکر ہو تو اس کا قول قبول ہوگا اور رہا اجارہ وغیرہ کی صورت میں جس چیز پر قبضہ کر لیا وہ مثل
 نہیں ہو بلکہ بعینہ وہی چیز ہے جس میں اجارہ وغیرہ کا دعویٰ کیا ہو تو قرضہ اور زمین فرق ظاہر ہو گیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص نے
 اس میں پرزراعت کی یا اس دار میں عمارت بنائی یا اس باغ انگوڑ میں پودے لگائے ہیں حالانکہ یہ سب اس مقرر کے
 قبضہ میں موجود ہو پھر فلان شخص نے مقرر نے اس کا دعویٰ کیا اور مقرر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ سب میرا ہے کہ میں نے مجھے
 صرف استنانت لی تھی پس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ میں نے مجھے مزدوری پر یہ کام لیا ہے تو مقرر کا قول قبول ہوگا
 اس واسطے کہ اُسے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہیں کیا بلکہ اُسکی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقرر کی
 ملکیت میں واقع ہوتا ہے جو مقرر ہی کے قبضہ میں ہو اور ایسا ہو گیا جیسے اُسے کہا کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری قمیض
 جو نصف دم کے سی دمی اور یہ نہیں کہا کہ میں نے اُس سے لیکر اپنے قبضہ میں کر لی تو یہ قول اُسکی طرف سے درزی نے
 قبضہ کا اقرار ہوگا اور مقرر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقرر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل لینے
 سلائی قمیض مقرر کے گھر بیٹھ کر ہوتی ہے کہ مقرر کا قبضہ باقی رہتا ہے پس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ میں ہے۔

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان میں ہے

مریض سے مراد وہ شخص ہے جو تندرستی کے کاموں سے معذور ہو اور آخری مرض میں گر گیا۔ واذا اقرار الرجل في
 مرض موته بدينون وعليه دين في صحة ودينون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة
 والدينون المعروفة الاسبار، مقدم وقال الشافعي روى دين المرض ودين الصحة ليشويان لاستوار
 سبهما وهو الاقرار بالصا ودين عقل ودين وجوب الزمة القابلة للمحقق فصار كانشاء التصرف
 مبايعته ومناخه وانما ان الاقرار لا يثبت دليله اذ كان فيه البطلان حق الا في مرضه وفي اقرار المریض ذلك لان
 حق غرما لا يثبت له على المالك استيفاء وكذا منعه من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث بخلاف
 النكاح لانه من الحقوق الاصلية وهو به المثل وبخلاف المبايعه بمثل القيمة لان حق الغرما يتعلق بالمالية
 لا بالصورة وفي حال الصحة لم يتعلق حق غرما بالمال لقدرته على الاكتساب في حق التبرع وهذه حال العجز وحالاتها
 المرض حالة واحدة لانه حالة العجز، حالتي الصحة والمرض الان الاولى حالة اطلاق وهذه
 حالة عجز فافترقا وانما تقدم العجز في اسباب لانه لا تتم في شدة المرض اذ المعادين لا مرد له وذلك
 مثل بدل مال ملكه او تملكه وعلم به ان يبر اقراره وتزوج امرأة بمهر مثلهما وهذا الدين من مرض الصحة
 لا يقدم احدهما على الاخر لانه بنيا ولو اقر جدين في يده لاخر لم يصح في حق غرما لصحة يتعلق حقهم به ولا
 يجوز للمريض ان يعفي دين بعض الغرما ودين البعض لان في ايثار البعض ابطال حق الباقيين
 وغرما لصحة المرض في ذلك سوار الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشتري في مرضه وقد
 علم بالنية۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت میں چند قرضوں کا اقرار کیا یعنی سوے اسکے زبانی اقرار کے آنکے سبب معلوم
 نہیں کہوتے ہیں اور حال یہ ہو کہ آپس نہایت صحت کے چند قرضہ ہیں اور چند قرضہ حالت مرض کے ایسے ہیں جنکے اسباب ظاہری
 بھی معلوم ہیں تو یہ قرضہ جو حالت صحت کے ہیں اور قرضہ مرض کے جنکے اسباب ظاہری معلوم ہیں ان قرضوں پر مقدم ہونگے
 جنکا افسہ مرض میں زبانی اقرار کیا ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ مرض کے قرضہ اور صحت کے قرضہ دونوں برابر ہیں یعنی خواہ

انکے سبب ظاہری معلوم یا معلوم نہون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہی اور وہ اقرار ہی جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہے اور قرضہ واجب ہونے کا جو عقل پر وہ اسی شخص کا ذمہ ہی جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اسے مرض کی حالت میں کوئی تصرف باہمی بیچ یا نکاح کا پیدا کیا دھن کی حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہی تو جیسے یہ انشاء برابر ہی دیکھ ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہی اور ہماری دلیل یہ کہ اگرچہ دلیل مستبرہ نہیں ہوتا جبکہ اسکے اقرار میں دوسرے کا حق مٹا ہو اور مریض کے اقرار میں یہی بات موجود ہے یعنی دوسروں کا حق مٹا ہے کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اسکے اس مال سے اس طرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھر پور اپنا قرضہ پادین اور انھیں کے حق متعلق ہونے کی وجہ سے مریض کو تبرع و محابات سے ممانعت ہو سوا ہے قدرتی کے یعنی ایک بتائی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے کام کہ جو واجب نہیں ہیں نہیں کر سکتا اور محابات بھی نہیں کر سکتا کہ مال کو اسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہیں ہے بخلاف نکاح کے کہ وہ بعض مرثیہ کے اصلی ضرورت میں سے ہے اور برخلاف باہمی بیچ کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہے کیونکہ مال کے عوض برابر مال مل گیا اس واسطے کہ قرض خواہ ہون کا حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہے لیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہیں ہے اور حالت صحت میں قرض خواہ ہون کا حق کچھ اسکے مال سے متعلق نہیں ہوتا ہے کیونکہ اسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اسکی کمائی سے مال میں زیادتی ممکن تھی اور اب عاجزی کی حالت ہے یعنی اس موت کی بیماری میں وہ کمائی سے عاجز ہے تو قرض خواہ ہون کا حق اسکے مال سے متعلق ہو گیا اور مرض کی ابتدائی و انتہائی دونوں حالتیں گویا ایک ہی حالت ہیں کیونکہ مرض کی حالت میں وہ معذور ہے بخلاف حالت صحت و حالت مرض کے کہ ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ حالت صحت میں تو اسکو مطلقاً اجازت و اختیار تھا اور مرض کی حالت میں اسکو عاجزی ہے تو دونوں میں فرق کھل گیا بھر مرض کے ایسے فرضہ جس کے اسباب معلوم ہیں مثلاً کسی بیچ کا شمن بوجہ بیچ کے یا کسی عورت کا مرد بوجہ نکاح کے لازم آیا تو انکے مقدم ہونے کی یہی وجہ ہے کہ انکے ثابت ہونے میں کوئی تہمت نہیں ہے اس واسطے کہ جو چیز انکے من و دیکھی گئی اسکے رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسکی مثال یہ ہے کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے واجب ہوا جو اسنے اپنی ملک میں لیا ہے یا کسی کا مال تلف کر دیا ہے مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل سے معلوم ہو گیا یعنی صرف اسکا یہ اقرار نہیں کہ میں نے فلان شخص کا مال تلف کر دیا بلکہ معائنہ یا گواہی سے یہ بات معلوم ہو گئی یا اسنے کسی عورت سے صرف اس قدر مردہ پہنچل کیا جتنا ایسی عورتوں کا مردہ ہوتا ہے پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے برابر ہے انہیں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہو گی کیونکہ انکے ثبوت میں کوئی تہمت نہیں ہے اور اگر مریض کے قبضہ میں کوئی مال عین ہے جسکی نسبت اسنے اقرار کر دیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہے تو قرض خواہان صحت کے حق میں صحیح نہیں ہے کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہو چکا۔ اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہیں ہے کہ وہ قبضہ قرض خواہ کا قرضہ لو کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرض خواہوں کو بچاٹنے میں دوسروں کا حق مٹا ہے خواہ وہ قرض خواہ صحت ہوں یا قرض خواہ مرض ہوں لیکن اگر اسنے حالت مرض میں ایسا قرض ادا کیا جو حالت مرض میں لیا تھا یا ایسی بیچ کا شمن ادا کیا جو حالت مرض میں خریدی تھی اور یہ بات گواہوں سے ثابت ہو گئی ہے تو جائز ہے۔ قال و اذا قضیت یعنی الیون المتقدمتہ ففضل شیء یصرف الی ما اقر بہ فی حالة المرض لان الاقرار فی ذاتہ صحیح وانما رد فی حق غرار الصوۃ فاذا لم یبق حقہم طہرت صحۃ۔ اور جب ایسے قرضہ ادا کر دیے گئے جسکا ادا کرنا پہلے واجب ہے مگر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا میں صرف کیا جائے جسکا اسنے حالت مرض میں اقرار کیا ہے اس واسطے کہ حالت مرض میں جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات میں صحیح ہے مگر قرض خواہان صحت کی وجہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرض خواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔
 فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحۃ جازا اقرارہ لانہ لم یتضمن البطلان حق النیہ وکان لم یقر اولی من
 الورثۃ لقول عمر رضہ اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکۃ ولان قصار الدین من
 احوال الحج الاصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشرط الفقر و لہذا یقدم حاجتہ فی التکفین۔
 اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضہ نہ ہوں تو اس کے مرض کے اقرار جائز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر
 کا حق مٹتا ہو اور وارثوں کی بنسبت مقررہ ادلی ہوگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ
 کا اقرار کیا تو یہ اقرار اس کے تمام ترکہ پر جائز ہوگا (لیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مبسوط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما
 سے اس کے مانند روایت ہے۔) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ
 سے متعلق ہوتا ہے وہ اس شرط پر ہو کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین
 کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولو اقر المریض لوارثہ لا یصح الا ان یصدقہ فیہ بقیۃ ورثۃ
 وقال الشافعی رحم فی احد قولیہ یصح لانه اطہار حق ثابت لتریح جانب الصدق فیہ و صار
 کلا اقرار لاجنبی ولو ارث آخر و یو دلیۃ مستملکہ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ
 اقرار کیا تو صحیح نہیں ہو مگر اگر باقی وارث لوگ اس اقرار میں اسکی تصدیق کریں اور امام شافعی نے اپنے دونوں قول میں
 سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہو کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ اس اقرار میں صدق کی جانب ترجیح ہو رہی ہے
 ظاہر مریض ایسی حالت میں جب وہ نہیں بولیگا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسے
 کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسے کسی وارث کی وادیۃ تلف کرنے کا اقرار کیا۔ اور
 امام احمد رحمہ نے کہا کہ وارث کے واسطے ہر دن تصدیق و رد کے اقرار صحیح نہیں ہو جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالک رحمہ نے
 کہا کہ اگر اُس کے اقرار میں اتمام ہو تو صحیح نہیں ہو ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث
 ولا اقرار لہ بالدرہن۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں
 ہو اور نہ اُس کے واسطے قرضہ کا اقرار ہر وقت۔ اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا لیکن مرسل و ضعیف ہے
 لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ تعلق حق الورثۃ بالمال فی مرضہ و لہذا یمنع من التبرع
 علی الوارث اصلاً ففی تخصیص البعض بہ البطلان حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء و
 القترۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یطہر فی حق الاجنبی کحاجتہ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانہ لو ابصر من
 الاقرار بالمرض متوقع الناس عن المعاملۃ معہ و قلما یقع المعاملۃ مع الوارث و لم یطہر فی حق الاقرار
 بوارث اخیر کحاجتہ ایضاً فہذا التعلق حق بقیۃ الورثۃ فاذا صدقہ فہو فقد بطل و فیصح اقرارہ وان اقر
 لاجنبی جاز وان اھل مال الما بنیاء و القیاس ان لا یجوز لانی الثلث لان الشرع قصر کفر علیہ الا ان
 نقول مللہ اقرارہ فی الثلث کان لہ التصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم و ثم حتی یاتی علی
 الكل۔ اور اس دلیل سے کہ اُس کے مرض میں اُس کے وارثوں کا حق اُس کے مال سے متعلق ہو گیا اسی وجہ سے اُس کو وارث کے ساتھ
 ہب یا وصیت و فیو کا احسان کرنے سے بالکل مانعت ہے تو اقرار میں بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق مٹتا ہے
 اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پردائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پردائی ہے اور اُس کے مال سے تعلق ہونے کا
 سبب قربت ہے مگر تعلق ایک ہی جنس کے حق میں ظاہر ہو یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اس وجہ سے کہ صحت کی حالت

میں اسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جائے تو لوگ اسے سنا سنا کر
 کرنے سے باز رہیں گے اور وارث کے ساتھ معاملہ کسے واقع ہوتا ہے یعنی وارث کے حق میں یہ حالت موجود نہیں ہے اور دوسرے
 یہ سمجھنا اور دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار میں بھی ظاہر ہوتی کیونکہ اسکو اسکی حاجت بھی باقی ہے یعنی اسواسطے کہ اسکی
 نسل کے سب وارث باقی رہیں پھر تعلق باقی وارثوں کا حق ہے پس جب ان بہوں نے اقرار وارث میں تصدیق کی تو
 اپنا حق مٹا یا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اسے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہو اگرچہ اسکے تمام مال کو بیٹھا ہو
 کیونکہ اسے قرض اسکی ضروری حاجتوں میں سے ہے اور قیاس یہ جانتا ہے کہ سوائے ستائی کے جائز نہ اسواسطے کہ شرع نے
 اسکا تصرف صرف ستائی تک رکھا ہے لیکن ہم استثنائے بات کہتے ہیں کہ جب ستائی میں اسکا اقرار صحیح ہو تو پھر باقی کی
 ستائی میں اسکا تصرف جائز ہو کیونکہ بعد قرضہ کی بھی ستائی ہے پھر اسکے بعد باقی کی ستائی اور پھر باقی کی ستائی اسی طرح
 ہوگا یہاں تک کہ کل مال پر اقرار عادی ہو۔ قال ومن اقرار لا یجوز ثم قال ہو ابنے ثبت نسبہ منہ
 وبطل اقرارہ فان اقرار اجنبیہ ثم تزوجہا لم یطیل اقرارہ لہا وجہ الفرق ان دعوة النسب تستند
 الی وقت العلوق فیثبت انہ اقرار لا یجوز فلما نصح ولا نکذک الزوجیۃ لانہا تقصر علی زمان التزوج فبقی
 اقرارہ لاجنبیۃ۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر کیا کہ یہ میراثیہ ہو اور اس سے نسب ثابت ہو گیا تو اس کے
 حق میں جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا پھر اس سے محاج کر لیا تو اس عورت کے
 واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہیں ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ دعوت نسب تو نطفہ قریب ہانے کے وقت سے مستند ہوتی ہے
 تو اب ظاہر ہوگا کہ اسے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہے پس صحیح ہوگا اور زوجیت کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ حیثیت نکاح کیا
 اسی وقت سے زوجیت ثابت ہوتی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ قال ومن طلق زوجتہ
 فی مرضہ ثلثا ثم اقر لہا بدین ومات فلما الاقل من الدین ومن میراثا منہ لانہا منہا ان فیہ لقیام
 العدة وباب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی ہذا الطلاق لیصح اقرارہ لہا زیادۃ علی میراثا ولا تتم
 فی قل الامرین فیثبت۔ اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیدیں پھر اس عورت کے واسطے قرضہ
 کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ و حصہ میراث میں سے جو کم ہو وہ لیگا کیونکہ اس فعل میں شہرہ
 و زوجہ و دونوں کے حق میں اتمام ہو گیا کیونکہ اسی حدت قائم ہو اور وارثوں کے واسطے اقرار کا وہ ازہ بند تھا پس شاید
 اسے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اسکا اقرار اس عورت کے حق میں صحیح ہو جائے کہ جس سے عدت کو اسکی
 میراث سے زیادہ ملے اور جب دونوں میں سے کم ملے تو کوئی حتمت نہیں ہے لہذا دونوں میں سے کم ثابت ہوگا
 اور اگر عورت کی حدت گزر جائے کہ بعد ازاں عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہے پورا ملے گا۔

فصل

اقرار نسب کے بیان میں

ومن اقر بخلام یولد مثله لثلثہ ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الخلام ثبت نسبہ منہ وان کان
 برحیض لان النسب ما یلزمہ خاصۃ فصیح اقرارہ بہ بشرط ان یولد مثله لثلثہ کیونکہ مذہبانی انظار ہر
 شرط ان لایکون لہ نسب معروف لانہ یصح ثبوتہ من غیرہ وانما شرط تصدیقہ لانہ فی یہ نفسہ او المسائلۃ
 وضعہا فی خلام یعبر عن نفسہ بخلاف الصغیر علی ما مر من قبل ولا یستغنی بالمرض لان النسب من الخوانج
 الاصلیۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا تو کا ایسے آدمیوں کا فرزند ہو سکتا ہے اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی نہیں ہو یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور طفل مذکور نے اسکی تصدیق کی تو مقررے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ اسے حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اس واسطے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاصا کسی مقرر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس مقرر کا اقرار بھی صحیح ہو اور یہ شرط کہ ایسا اقرار کا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اس واسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکذیب نہ ہو اور یہ شرط کہ اسکا نسب معروف نہ ہو اس واسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق کرنے کی شرط اس واسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہو اس واسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہو جو اپنی ذات سے تیسرے کر سکتا ہو بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تیسرے نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہو جیسا کہ سابق میں کتاب الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہ ہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ ولی شاربک الوثرۃ فی المیراث لانه لما ثبت نسب منہ صار کالوارث المعروف فی شاربک ورثۃ۔ اور میراث میں وہ وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اس واسطے کہ جب اسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف وارث کے مثل ہو گیا تو وارثان میت کا شاربک ہوگا۔ قال وکجو اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة والمولی لانه اقرب ما یلزمه ولیس فیہ تمحیل النسب علی التفریق مرنے اگر صحت یا مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ ہونے کا یا کسی عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی آدمی کے اپنے مولے القاتلہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ اسے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اسی پر لازم ہوگی اور اس میں دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ ولقبیل اقرار المرأة بالوالدین والزوجة والمولے لما بینا ولا یقبل بالولد لان فیہ تمحیل النسب علی التفریق وهو الزوج لان النسب منہ الا ان یصدق ما الزوج لان الحق له اولئشہ بولادۃ قابله لان قول القابله فی ہذا مقبول وقدم فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة تفصیلاً فی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق ہولاء و یصح التصدیق فی النسب بعد موت المقر لان النسب یبقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجۃ لان حکم النکاح باقی وکذا یصح تصدیق الزوج بعد موتہا لان الارث من احکامہ وعند ابی حنیفہ یرم لا یصح لان النکاح اقطع بالموت ولہذا لا یحل لہ غسلہا عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالۃ الاقرار وانما ینتبت بعد الموت والتصدیق لیتندلی اول الاقرار۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر و مولے کا جائز ہے یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے باپ ہونے یا عورت کے مان ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ اقرار کو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ فرزند میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اس واسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا بخانی دانی یہ گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جینی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر منکر ہو) اس واسطے کہ خانی کی گواہی اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گزر چکا۔ اور ہم نے اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب دعوی النسب میں بیان کی ہے پھر واضح ہو کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و نذ جھولے و فرزند) جسکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہے وہ بھی مقررے قبول کی تصدیق کریں۔ اور نسب کے اقرار میں مقررے مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اس واسطے کہ محل کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسرے حرام ہوں و غیر باقی ہیں) اور

وہ اس واسطے کہ
اگر عورت نے کسی مرد کے باپ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ اقرار کو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ فرزند میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہو اس واسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اس کے اقرار کی تصدیق کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسکا ہے پس جب اسے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا یا بخانی دانی یہ گواہی دے کہ اس بچہ کو یہی عورت جینی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر منکر ہو) اس واسطے کہ خانی کی گواہی اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گزر چکا۔ اور ہم نے اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب دعوی النسب میں بیان کی ہے پھر واضح ہو کہ ان لوگوں کی تصدیق ضرور ہے (یعنی والدین و شوہر و نذ جھولے و فرزند) جسکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہے وہ بھی مقررے قبول کی تصدیق کریں۔ اور نسب کے اقرار میں مقررے مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اس واسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اس واسطے کہ محل کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت و شوہر کے پسرے حرام ہوں و غیر باقی ہیں) اور

اور اسکی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہو اس واسطے کہ میراث تو احکام نکاح میں ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہیں صحیح ہو اس واسطے کہ موت سے نکاح منقطع ہو گیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہیں کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہیں ہو اس واسطے کہ اقرار کی حالت میں میراث معدوم تھی اور میراث تو جب ہی ہوتی کہ یہ عورت مر گئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے۔ یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اس وقت سے سمجھی جاتی ہے کہ جب وقت اسے اقرار کیا ہو ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اس وقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہیں ہو پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ میراث اس وقت موجود نہیں تھی۔ لیکن اس عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہو سکتا ہے یعنی جب مرنے کی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی لینے اس مرنے سے کیا تھا تو بالاتفاق جائز ہے اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہو تو اعتراض ہو سکتا ہے کہ عدت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہیں اس واسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہیں تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہے اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عدت و میراث میں فرق ہے باین طور کہ موت نکاح کے واسطے عدت لازمی ہے اور اس میں کو خلاف نہیں ہے تو جائز ہے کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو لینے جو نکاح کہ گواہوں نے مشاہدہ کیا تھا۔ باعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہے تو ایسا نکاح جس کا صرف اقرار کیا ہو وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہو اور یہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہیں ہے کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر نہ ہو۔ ع۔ مگر مگر نہیں کہ جب عورت مسلمہ موجود ہو اور اس میں فرض سہ ہو تو فرق مذکور بیفاہم ہے۔ قتال فیہ۔ م۔ قال ومن اقرب نسب من غیر الوالدین والولد نحو اللخ والعلم لایقبل اقرارہ فی النسب۔ اور جنہ سوائے والدین و فرزند کے کسی دوسرے سے نسب کا اقرار کیا جیسے عیا یا بھائی کہنے کا اقرار کیا تو نسب میں اس کا اقرار قبول ہوگا۔ کیونکہ بھائی اس وقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اس وقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اس کا اقرار قبول ہوگا۔ لان فیہ حمل النسب علی الخیر کیونکہ اس میں غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے۔ پس نسب ثابت نہیں ہوگا اگرچہ اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے۔ فان کان لہ وارث معروف قریب او بعید فمواولی بالمیراث من المقلہ۔ پس اگر مقرر کا کوئی وارث معروف نسب ہو خواہ قریب ہو (جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہیں) یا بعید ہو (جیسے دوسری الارحام) تو مقلہ کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہے۔ پس وارث معروف کو میراث ملیگی اور مقلہ کو میراث نہیں ہو سکتی اور وہ معارض ہوگا۔ لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لایزاحم الوارث المعروف۔ کیونکہ جب مقلہ کا نسب اس شخص سے ثابت نہ ہو تو وہ وارث معروف کا مزارع ہوگا۔ وان لم یکن لہ وارث استحق المقلہ میراث۔ اور اگر مقرر کا کوئی وارث معروف نہ ہو تو مقلہ اس کی میراث کا مستحق ہوگا۔ اور بیت المال سے مقلہ مقدم ہوگا۔ لان لہ ولایت التصرف فی مال نفسه عند عدم الوارث۔ اس واسطے کہ مقرر کو وارث نہ ہونے کی صورت میں اپنے ذاتی مال میں تصرف کی ولایت و قدرت حاصل ہے۔ تو جب اسے کسی کے وارث ہو گیا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اس کو دیدیا اور کوئی مزارع موجود نہیں ہے تو جائز ہے۔ الا ترمی ان لہ ان یوصی بحمیہ عند عدم الوارث۔ مستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ منہ لافیہ من حمل النسب علی الخیر کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وارث نہ ہونے کے وقت مقرر کو اختیار ہے کہ اپنے پورے مال کی وصیت کر دیں یہیں یہ مقلہ اس کے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقرر سے اس کا نسب سوجہ سے ثابت نہ ہو کہ اس میں دوسرے پر نسب رکھنا لازم آتا ہے۔ تو مقلہ کو بالبطریقہ صحت کے اس کے پورے مال کا مستحق ہوا۔ ولیست ہذہ حقیقۃ

حتیٰ ان من اقر بائع ثم اوصی لآخر بجميع ماله كان للموصی له ثلث جميع المال ولو كان الاول وصيته لا شريك له نصفيين لکن بمنزلة حتى لو اقر في مرضه بائع صدقة المقر له ثم انكر مقره ائتم اوصی بما لا کلام لانسان كان المال للموصی له ولو لم یوص له احد كان لمیت المال لان رجوع صحیح لان النسب لم یثبت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہیں ہو حتیٰ کہ جس نے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہے پھر کسی دوسرے کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کر دی تو موصیٰ کو پورے مال کی بھائی ملے گی اور اگر اول بھی وصیت ہوتا تو دونوں نصفانصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت ہوتا لیکن بمنزلة وصیت کے ہو حتیٰ کہ اگر اپنے مرض الموت میں کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر نے اس کی تصدیق کی پھر مقر نے اس کی قرابت سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کر دی تو یہ کل مال اسی موصیٰ کو ملیگا اور اگر اس نے بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سب مال میت کا میت المال میں داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اس کا رجوع کرنا صحیح ہے جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہے کیونکہ نسب تو ثابت نہیں ہوا تھا تو اس کا اقرار باطل ہو گیا۔ قال ومن مات ابوہ فاقربان لم یثبت نسب اخیر لباہنا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ ظنن شیائین حمل النسب علی الغیر ولا ولا لایہ علیہ والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولا لایہ فیثبت کالشیء اذا اقر علی البائع بالعتق لم یقبل اقرارہ علیہ حتیٰ لایرہ علیہ بالظنن ولکنہ یقبل فی حق العتق اگر کسی کا باپ مر گیا پھر اس نے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہے تو اس کے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت ہوگا کیونکہ اس میں اس کے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہے لیکن جس کے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے وہ مقر کے ساتھ اس کی میراث میں شریک ہو جائیگا اس واسطے کہ اقرار مذکور دو باتوں کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اسے حاصل نہیں ہے۔ اور دوم مال میراث میں اشتراک اور حال یہ کہ مقر کو اس مال میں ولایت حاصل ہے تو یہ شرکت مالی ثابت ہو جائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جہ غلام میں نے اس سے خریدا ہے یہ اس کو آزاد کر چکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہیں ہوتا حتیٰ کہ مشتری بنا ظنن اس سے واپس نہیں لے سکتا لیکن آزادی کے حق میں اس کا اقرار قبول ہو جاتا ہے نہ صرف حتیٰ کہ غلام مذکور مشتری کے پاس سے آزاد ہو جائیگا اسی طرح نسب کے اقرار میں یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے بارے میں قبول ہوگا پھر مقر کے ساتھ دوسرے وراثت ہوں جو اس کے اقرار سے منکر ہیں تو مقر کے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ میں اس کا اقراری بھائی اس کے ساتھ برابر کا شریک ہو جائیگا۔ قال ومن مات وترك ابنین ولہ علی آخر مائۃ درہم فاقرا احدہما ان اباہ قبض منها خمسون لاشیء للمقر وللآخر خمسون لان ہذا اقرار بالکین علی المیت لان الاستیفاء انما یکون بقبض مضمون فاذا کذب اخوہ استغرق الدین نصیبہ کما ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما تصادقا علی کون القبض مشترکاً بینہما لکن المقر لو ربح علی المقابض لشیء ارح المقابض علی العزیم ورجح العزیم علی المقر فیؤدی الی الدور۔ اور ایک شخص مر گیا اور اس نے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سودرم قرضہ ہے پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے اس میں سے بچاس درم وصول کیے ہیں تو مقر کے واسطے اس قرضہ میں سے کچھ نہ لوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے بچاس درم ہونگے اس واسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گو یا میت پر قرضہ ہو جانے کا اقرار کیا اس واسطے کہ وصول قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہے کہ مال مضمون قرضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہے اور وہی باہم بلا ہوجاتا ہے

پھر جب اسکے بھائی نے اس قرار میں اسکو جمعہ بنا یا تو اس خزار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ میں گیا جس نے اقرار کیا ہو جیسا کہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایۃ اللہ یہ ہے کہ دونوں بیٹوں نے اس بات پر سجا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونوں میں مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قایلین سے کچھ واپس لے تو قایلین اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے قرض سے واپس لیگا تو یہ دور ہوگا۔ حالانکہ اس دور سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقرر نے جو کچھ قایلین سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے مقرر سے چھیر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توضیح یہ ہے کہ اصل میں قرض اس بات کو مقتضی ہے کہ قرضدار نے جو کچھ لیا ہے وہی بعینہ واپس کرے ولیکن ظاہر ہے کہ اس صورت میں قرضدار کو کچھ فائدہ نہوا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف میں لاو گیا تو اسکی مثل واپس دے سکتا ہے تو یہ قرار پایا کہ قرضوں کی ادائیگی میں انکی مثل دیا جاوے تو اب ادائیگی کے یہ معنی ہوتے کہ قرض دینے والے نے مثلاً بچاس درم دیے پھر قرضدار نے اسے مثل بچاس درم قرضخواہ کو دیے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار قرضخواہ ہو گیا اور مال برابر ہو تو یہ لا ہو گیا جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے بچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو بھی بچاس درم اسکے نصف قرض کی مثل دیے ہیں تاکہ یہ بھی مقروض ہو کر نہ لا ہو جائے ولیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تندیب کی تو یہ پورا قرضہ بچاس درم اس بیٹے کے حصہ میں رہا جس نے اقرار کیا ہو کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہے کہ دارنوں میں جو کوئی اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہوں تو قرضہ فقط مقرر کے حصہ پر پڑتا ہے پھر بیان ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جس بیٹے نے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر میں التعلق کرتا ہے کہ باقی بچاس درم میں وہ نون کی شرکت ہے اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر میں اتفاق کرتا ہے کہ پورے سو درم میں وہ نون کی شرکت ہے تو شرکت ہونے پر وہ نون متفق ہیں تو لازم آیا کہ جس نے بچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہو وہ وصول پانے والے سے اپنا شریعتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے میں اگرچہ وہ نون اتفاق کرتے ہیں ولیکن اقرار کرنے والا باقی بچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو بچاس درم وصول پانے کا اقرار ہے اور دوسرے نے باقی بچاس درم وصول کیے ہیں پس اگر مقرر مذکور اس بچاس میں سے کم پس وصول کرے تو نہ کہ پھر قرضدار سے کچھ وصول کر گیا تاکہ اسکا حصہ پورا ہو اور قرضدار کو اس صورت میں پچیس درم دینا پڑے حالانکہ مقرر کے اقرار سے اسے فقط بچاس درم ہیں تو وہ پچیس درم کو مقرر سے واپس لیگا تو مقرر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضدار کو دینا پڑا پس اسکو اس دوران سے کچھ فائدہ ہوا کیونکہ وہ جس قدر دوسرے بھائی سے لیتا ہے اسقدر آخر کار اسکو قرضدار کو دینا پڑتا ہے لہذا اپنے حکم دیا کہ مقرر کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے فائدہ اللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہے اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کے ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعویٰ مدعی سے برات حال ہو۔ قال الصلح علی ثلثۃ اضرب صلح مع اقرار صلح مع سکوت و ہوان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر صلح مع انکار و کل ذلک جائز صلح کی تین تین ہیں ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہے کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہے۔ فصل اول صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ مدعی کا اقرار کرے اس سے کس قدر مال پر صلح کرے کہ مدعا پنا دعویٰ جوڑ دے پس

یہ بمنزلہ کسی پر خرید کے ہو اور صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعویٰ سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی تو اسے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی پس سچی بات پر اگرچہ قسم کھانا جائز ہے لیکن اکثر اہل تقویٰ اسکو خلاف احب سمجھ کر بہنہ کرتے ہیں اور صلح مع سکوت کی تفسیر مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح کی جائز ہے۔ لا اطلاق قولہ تعالیٰ وانصلح خیر۔ بلیل اطلاق اس آیت کے کہ لا تصلح غیر فی صلح بہنہ جو تو آیت میں صلح مطلق بیان فرمائی جو تینوں قسموں صلح کو شامل ہے۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الاصلحی اصل حرما واد حرم حلالا۔ اور بلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے۔ ورواہ ابو داؤد و ابن حبان فی صحیحہ وحاکم اور اسکی اسناد کثیرین زبیر راوی میں کلام ہے مگر امام احمد و ابن حنین و ابن عمار و ابو زررہ و بخاری و ترمذی نے اسکی توشیح کی اور ابن حبان نے اسکو نکات میں لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث حسن ہے اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز ہیں بان اگر کوئی چیز شرع میں حرام ہو یعنی اسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اسکا حلال کرنا جائز نہیں ہے یا شرع میں حلال ظاہر ہو اسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہو وہ صلح کے ذریعہ سے تنہا نہیں ہو سکتا مثلاً ورنہ نے شراب میں جبکہ کیا پھر اسکی قیمت لینے پر صلح کے تو بیجا جائز نہیں ہے کیونکہ شراب و اسکی قیمت شرعاً حرام ہے و علیٰ هذا القیاس۔ وقال الشافعی رحمہ لا یجوز مع انکار او سکوت لما روتنا و ہذا ہندہ الصفتہ لان تبدل کان حلالا علی الدافع حراما علی الاخر فینقلب الامر لان المدعی علیہ یمنع المال لقطع الخصومة من نفسه و نہ ارشوة و لنا ما تلونا و اول ما روتنا و تاویل آخرہ اصل حرام یعنی کما نخمر او حرام حلالا یعنی کما تصلح علی ان لا یطأ الفترہ و لان نہ صلح بعد دعویٰ صحیحہ فی قضی بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقه فی زعمہ و ہذا فی دفع المدعی علیہ بدفع الخصومة عن نفسه و نہ ارشوة ایضا اذ المال قیامہ الاخر و دفع الرشوة لدفع الظلم و جاز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت نہیں جائز ہے بلیل آخری حدیث مذکور کے اور صلح اسی صفت کی ہے کہ جلال کو کٹر کر دے اور حرام کو حلال کرتی ہے کیونکہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس یہ مسئلہ اٹل ہو گیا و نہ دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یوں کہو کہ مدعی اگر اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو صلح سے پہلے اسکو اعلویٰ لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اسکو مال دعویٰ لینا حرام تھا اور بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ الزلیحی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس غرض سے دیتا ہے کہ اسکی ذات سے جملہ اوروں کو حلال کرے یہ رشوت ہے یعنی رشوت حرام ہے اور ہمارے دلیل وہ آیت ہے جو پہلے اور تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ سچی ہمارے دلیل ہے اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سود ہے یا حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک درویش نے اسکی صلح کر لی کہ اسکی سوت کے ساتھ دلی ذکر ہے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس دلیل سے کہ یہ دعویٰ صحیحہ کے بعد صلح ہے یعنی جو صلح کہ با انکار یا سکوت واقع ہوئی وہ دعویٰ صحیحہ کے بعد ہے حتیٰ کہ مدعا علیہ سے قسم لیا جاتی ہے تو اسے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال کو اپنے مقاصد کے موافق اپنے حق کے عوض لے گا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے مقاصد کے موافق اپنی ذات سے مصروف کرنے کے واسطے دے گا اور اس واسطے کہ مال تو جان کی حفاظت کے واسطے ہے اور ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت و بدینا جائز ہے۔ قال دان وقع الصلح من اقرارا غیر فیہ ما یعتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بال لوجود مدعی الصلح و ہو مبادیہ المال بالمال فی حق المتعاقدین بتراضیہما فیمجرى فیہ استغناء اذا کان عقارا و یرد بالعیب و

ثبت فیہ خیاری الشرط و الردیہ و یفسدہ جمالتہ البذل لا یمنایہی المنقضیۃ الی المنازعة دون جمالتہ المصلح
 عنہ لانه لیسقط ویشترط القدرۃ علی تسلیم البذل۔ اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اس میں وہ باتیں معتبر ہوں گی جو بیع میں
 معتبر ہوا کرتی ہیں بشرطیکہ صلح مال سے بعض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعویٰ مال ہو اور اس کے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو نہ کہ
 بیع کی شرائط معتبر ہوں گی کیونکہ اس میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ مال کا مال سے مبادلہ کرنا دونوں متعاقدین کے حق
 میں باہمی رضامندی کے ساتھ لینے و دینے کا صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہیں اور یہی
 بیع کے معنی ہیں پس جس چیز کا دعویٰ ہو وہ عقار ہو تو اس میں شفعہ جاری ہوگا اور وہ معاملہ نے اگر اس میں عیب پایا تو اس کو واپس
 کر سکتا ہے اور اس میں خیاری شرط و خیاری ردیت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی عوض اگر مجهول ہو تو صلح فاسد
 ہوگی کیونکہ یہ جمالتہ اسی ہے کہ جھگڑنے تک نوبت پہنچائی ہو مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہو اگر وہ مجهول ہو تو صلح میں غلام
 ہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنی میں ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اس کو سپرد کرنے پر قادر ہو ورنہ مثلاً اگر ایک
 غلام معین پر صلح کی حالانکہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اس کو دینے پر راضی نہیں ہو تو یہ ایسی چیز پر صلح ہے جس کو سپرد نہیں کر سکتا
 پس صلح فاسد ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے چند دیناروں پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجهول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ مقدار میں
 دونوں کے درمیان میں جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہو اس کا مجهول ہونا مضر نہیں ہوگا مثلاً مدعی نے اس دار میں اپنے
 حق مجهول کا دعویٰ کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسی مقدار معلوم پر صلح کی کہ دعویٰ ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ
 حق مجهول ہے کیونکہ اس پر قبضہ کرنے کی حاجت نہیں ہے بلکہ وہ تو ساقط کر دیا گیا تو اس کا مجهول ہونا مضر نہیں ہے۔ و ان وقع عن
 مال بمنافع یعنی بالاجارات لوجود معنی الاجارۃ و ہو تملیک المنافع بالمال والا اعتبار فی العقود لمعانینا
 فیشرط التوقیت فیہا یبطل الصلح بوقت احدہما فی المدۃ لانه اجارۃ۔ اور اگر صلح دعویٰ منافع کے حصول ل
 پر واقع ہوئی تو اس میں اجارات کے شرائط معتبر ہوں گے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہیں یعنی منافع کی ملکیت بعض مال کے حاصل
 کرنا اور عقود میں صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس اس میں مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونوں میں سے کسی کے
 مرنے سے صلح باطل ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ اجارہ ہوتے ہی اگر مدعی نے کسی مکان میں سکونت کا دعویٰ کیا اور قافلے بنے
 اس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہیں جائز ہے۔ قال و الصلح عن السکوت والا نکاح یفسد
 حق المدعی علیہ لاقتدار اس میں وقطع الخصومت و فی حق المدعی یعنی المعاوضۃ لما بینا و يجوز ان یختلف حکم العقد
 فی حقہما لکما یختلف حکم الاقارۃ فی حق المتعاقدين وغیرہما و ہذا فی الا نکاح ظاہر و کذا فی السکوت لانه
 یحتل الاقرار و المجہود و خلا ثبتت کو نہ عوضاً فی حقہ بالمشک۔ اور جو صلح کہ سکوت یا انکار و دفع ہوئی وہ معاملہ
 کے حق میں قسم و قطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق میں یعنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے عقدا میں اپنے حق کا عوض جھگڑ
 لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم و قسم و رد کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونوں میں سے ہر ایک
 کے حق میں مختلف ہو یعنی مثلاً مدعی کے حق میں صلح بیع یا اجارہ ہے اور دوسرے کے حق میں تو بیع یا اقالہ کی صورت میں
 ہوتا ہے کہ اقالہ دونوں متعاقدین کے حق میں تو بیع ہے اور دوسرے کے حق میں بیع جدید ہے ہر صلح کے صلح باکار ہو تو معاملہ
 کی طرف سے قسم و دفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یوں ہی اگر اس نے سکوت کیا تو بھی یوں ہی ہے اس واسطے کہ سکوت
 میں جیسے اقرار کا احتمال ہے ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض مسکوت ہوتا ہے کہ جب اقرار ہوتا تو اس کے حق میں عوض ہونا
 بوجہ شک کے ثابت ہوگا۔ قال و اذا صلح عن دار لم یجب فیہا الشفۃ قال معناه اذا کان عن انکار و اسکو
 لانہ یاخذ علی اصل حقہ و یدفع المال دفعا لخصومت المدعی و زعم المدعی لا یلزمہ بخلاف ما اذا صلح علی

دار حیت سبب فیہا الشفۃ لان المدعی یاخذ ما عوضا عن المال فکان معاوضۃ فی حقہ فیلزم الشفۃ
 باقرارہ وان کان المدعی علیہ مکذوب۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو اس میں شفعہ نہیں واجب ہوگا۔ اسکے معنی یہ ہیں
 کہ اگر دعویٰ مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اس میں شفعہ نہیں ہوگی کیونکہ مدعا علیہ انکار یا سکوت پر لیتا ہے اور مال
 تو مدعی کی خصوصیت سے ہونے کے واسطے دیتا ہے لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد میں اسکو معاوضہ سمجھتا ہے اور مدعی کا اعتقاد
 مذکور مدعا علیہ پر لازم نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی
 اپنے اعتقاد میں اسکو مال کا عوض سمجھتا ہے تو اسکے حق میں معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اس شفعہ لازم ہوگا
 اگرچہ مدعا علیہ انکار ہو۔ قال داؤد اکان لصلح عن اقرار و استحق بعض المصالح عنہ رجح المدعی
 علیہ بخصۃ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعویٰ مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح میں مال دیا بجز جس چیز
 سے صلح کی تھی اس میں سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض میں
 سے واپس لیگا۔ لانہ معاوضۃ مطلقۃ کالبیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا۔ اس واسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
 مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور جو استحقاق کی چیز میں واقع ہو اسکا یہی حکم ہے کہ بقدر حصہ استحقاق کے میں سے واپس
 لے۔ وان وقع لصلح عن سکوت و انکار فاستحق المتنازع فیہ رجح المدعی بالخصوصۃ و رد العوض
 لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصوصۃ عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق یمین ان الخصوصۃ لہ
 فیبقی العوض فی یدہ غیر متکمل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک برخصۃ و رجح بالخصوصۃ فیہ
 لان خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصلح علیہ عن اقرار رجح کل المصلح عنہ لانہ مبادک
 وان استحق بعضہ رجح بخصۃ وان کان لصلح عن انکار و سکوت رجح الی الدعویٰ فی کلہ و بقدر استحق
 اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہوا الدعویٰ و ہذا بخلاف ما اذا بیل من علی الانکار شیا حیث رجح بالمذ
 لان الاقیم علی البیع اقرار منہ باحق لہ ولا کذلک لصلح لانہ قد یقع لدفع الخصوصۃ ولو ملک بدل المصلح
 قبل التسلیم فاجواب فیہ کاجواب فی الاستحقاق فی الفصلین۔ اور اگر صلح سکوت یا انکار واقع ہوئی بجز جس چیز
 میں تنازع تھا کہ استحقاق میں لے لی گئی تو مدعی جسے صلح کی تھی وہ حق کے ساتھ خصوصیت کرنے پر رجوع کرے اور عوض
 صلح واپس کر دے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اس واسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصوصیت دور کرے پھر جب استحقاق
 ظاہر ہوا تو یہ بات مکمل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصوصیت نہیں تھا پس مدعی کے قبضہ میں عوض
 صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی فرض کو شامل نہیں ہے پس مدعی اسکو واپس کر دے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت میں جس چیز میں
 تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق میں لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح میں سے واپس دے اور مدعی اس بقدر
 حصہ میں استحقاق سے خصوصیت کرے اس واسطے کہ عوض میں سے اس بقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہو یعنی بقدر حصہ میں
 مدعا علیہ کی فرض حاصل نہیں ہوتی۔ اور اگر صلح باقرار میں جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
 وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اس واسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر متنازع فیہ میں سے بعض حصہ استحقاق
 میں لیا گیا تو اس بقدر حصہ اسکے عوض میں سے واپس لے۔ اور اگر صلح باقرار یا سکوت ہو اور متنازع فیہ میں کل یا بعض کچھ
 استحقاق ثابت کر کے لے لی۔ تو مدعی اپنے پورے دعویٰ کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق میں بقدر حق کے رجوع کرے
 کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہے تو بعض اس میں دعویٰ ہے (اس واسطے کہ مدعی نے دعویٰ جب ہی چھوڑا تھا کہ اسکو عوضی کل تسلیم ہو
 اور جب وہ نہیں ملا تو وہ دعویٰ کی طرف رجوع کر سکتا ہے) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

باتھ باوجود انکاح کے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت میں وہ چیز واپس لے جس پر دعویٰ تھا یعنی دعوے کی جانب رجوع نہیں کر سکتا ہو اس واسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اذام کیا تو یہ انکار نہیں بلکہ اس امر کا اقرار ہے کہ مدعی کا عین حق ہے اور صلح کرنے میں یہ بات صادق نہیں آتی ہے کیونکہ صلح کبھی خصوصیت و ذکر کرنے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اگر عوض صلح مدعی کو پہنچانے سے پہلے تلف ہو گیا تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں استحقاق کے مانند ہوتا ہے یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار سے اس سے ہو پھر وہ چیز استحقاق میں لگائی کہ جو حکم مذکور ہو ایسی بدل صلح تلف ہونے کی صورت میں ہے کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز کا دعویٰ ہو مدعی ایسی طرف رجوع کرے گا اور اگر صلح انکار ہو تو وہ اپنے دعوے کی طرف رجوع کرے گا۔ حق ان ادعیٰ حقانی دار لم یبینه فصوص من ذلک ثم استحق بعض الدلیم برؤیائیا من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار میں اپنے حق کا دعویٰ کیا اور اس کو بیان نہ کیا پھر اس دعوے سے صلح کر لی گئی پھر اس دار میں سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لے لیا گیا تو مدعی عوض صلح میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنا حق یا اس دار میں سے کوئی جگہ عین نہیں کی تو ابھی اس کا دعویٰ باقی رہ سکتا ہے۔ لان دعواہ یجوز ان یکون فیما بقی بخلات ما اذا استحق کلمہ لانہ لیس فی العوض عند ذلک عن شئی یقابله فرجع بکل علی ما قدر منہ فی البیوع ولو ادعی دارا فصلح علی قطعہ منہا لم یصلح لصلح لان ما قبضہ من عین حقہ وہو علی دعواہ فی الباتی والوجه فی احد الامرین اما ان یرید درہانی بدل صلح فیصیر ذلک عوضا عن حقہ فیما بقی او یحق بہ ذکر البراءۃ عن دعوی الباتی۔ اس واسطے کہ شاید اس کا دعویٰ مکان کے باقی حصہ میں ہو بخلات اسکے اگر استحقاق میں پیدا کر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کرے گا کیونکہ اس وقت میں بدل صلح کسی چیز کے مقابل نہیں ہو گا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لے گا جیسا کہ ہنر کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق میں بیان کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہیں ہے کیونکہ مدعی نے جو کچھ قبضہ کیا وہ اسکے عین حق میں سے ہے اور وہ باقی دار میں اپنے دعوے پر باقی ہے اور اس صلح کے جائز ہونے میں حیلہ ہے کہ وہ باتوں میں سے ایک بات کرے یا جو عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کر دے تاکہ یہ درم اسکے باقی دار کے حق کا عوض ہو جائے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے عوض سے برات کا ذکر لاحق کر دے تو باقی سے برات ہو جائیگی مافہم

فصل

ان چیزوں کے بیان میں جن سے صلح جائز ہے اور جن سے نہیں جائز ہے

والصلح جائز عن دعوے الاموال لانہ فی معنی البیع علی ما مر والمنافع لانہا شملک بحد الا جازہ فکذا بالصلح والاصل ان الصلح یجب حملہ علی اقرب الحقوق والیہ وہا یجہا بہ حتما لانہ لا یصح تصرف العاقد ما لکن۔ واضح ہو کہ صلح کے دعوے سے صلح جائز ہے اس واسطے کہ یہ بیع کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعوے سے بھی صلح جائز ہے اس واسطے کہ اجارہ گرایہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پائی ہے کہ صلح کو ایسے عقد پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہاں تک ممکن ہو کسی حیلہ سے عاقل کا فعل درست کیا جائے۔ یعنی اگر ممکن ہو تو صلح کو بعضی بیع لیا جائے ورنہ صلح کو بیع اجارہ لیا جائے یا بیع عفو و برات لیا جائے اور اگر کسی نے منافع کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان میں ایک سال سکونت کا حق حاصل ہے کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت کر دی تھی پھر اسکے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا مگر اس دعویٰ سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہے۔ قال ابو یوسف عن جابر بن العبد وخطا۔ اور قتل عمد یا قتل خطا کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہے۔ پس اگر قتل عمد ہو تو اس میں قصاص واجب ہو تا لیکن اگر قاتل نے بعض اولیا مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو اس کے قصاص چھوڑنے سے باقیوں کو بھی قصاص

کا اختیار نہیں رہا پس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطا ہو تو انہیں دیت سے صلح ہر اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن عفی
 عنہ من ذنوبہ فاتباع الا یہ قال بن عباس رضی اللہ عنہما نزلت فی الصلح۔ پس قتل عمد صلح اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ
 تعالیٰ نے فرمایا من عفی عنہ من ذنوبہ فاتباع الا یہ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح میں نازل ہوئی ہے جو
 اور ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت میں بعض دلیا مقتول کا عفو کرنا مراد ہے اور دوسری یہ ہیں کہ جس قاتل کو اپنے
 دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص میں سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اس کے اولیا میں سے ایک نے عفو کیا تو باقیوں کے واسطے
 دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگوں کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامنگیر ہوں یعنی اس پر جو زیادتی نہ کریں اور
 قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح انکو ادا کر دے یعنی تاخیر و کمی نہ کرے۔ ک۔ وہو بمنزلۃ النکاح حتی ان ما صلح کسی فیہ صلح
 بد لا حصہ الاول واحد منها مبادلۃ الممال بغیر الممال الا ان عند فساد الحیثۃ مضا یصار الی الدیۃ لانہا
 موجب الدیم ولو صلح علی الخمر لا یجب شئی لانہ لا یجب بطلان العفو فی النکاح بحسب المثل فی التفصیل
 لانہ الموجب الاصلی وجب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلۃ نکاح کے جو حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر
 ہو سکتی ہے وہی بیان بدل صلح ہو سکتی ہے اس واسطے کہ نکاح اور صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہو لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال
 بیان صلح میں مٹھ رہا ہو اگر نہیں کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل میں قتل کا عوض ہی مٹی اور اگر قتل عمد
 میں شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ مطلق عفو میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہونے کی وجہ سے شراب مال مقنوم نہیں ہوتا
 ذکر کرنا اور نہ فساد دونوں برابر ہو گیا تو خالی عفو ہو گیا اور خالی عفو میں کوئی مال واجب نہیں ہوتا ہونے کی وجہ سے ہر ماں ہر مہر
 فاسد ہو یا شراب یا ان کی گئی تو دونوں صورتوں میں ہر مال واجب ہوگا کیونکہ وہاں ہر مال موجب اصلی ہے اور اگر مہر سے
 سکوت ہو تو بھی حکم المثل واجب ہوتا ہے۔ ویدخل فی اطلاق جواب کتاب ابعنا فی النفس وما دونہا وهذا
 بخلاف الصلح عن حق الشفۃ علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک ولا حق فی کل قبل التملک ما انقصا
 فملک الحبل فی حق الفعل فیصح الاعتراض عنہ واذالم یصح الصلح بطل الشفۃ لانہ یبطل بالاعراض السکوت۔
 اور کتاب میں جو حکم مطلق لکھا ہے وہ قتل نفس اور اس سے کم دونوں کو شامل ہے۔ اور موضع ہو کہ قتل عمد وغیرہ صلح کرنا جائز ہے
 بخلاف حق شفعۃ مال پر صلح کرنے کے کہ یہ نہیں جائز ہے یعنی اگر شفعۃ سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعویٰ شفعۃ جوڑ دے تو جائز
 نہیں ہے اور مال واجب نہ ہوگا اس واسطے کہ حق شفعۃ تو وسیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور وسیع میں کوئی حق نہیں ہے جو ملک
 نہ ملکیت حاصل ہو جائے اور قصاص میں اس واسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس میں اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل
 ہے پس اس ملکیت سے عوض لیکر صلح کرنا صحیح ہے مگر جب شفعۃ میں صلح ہوئی تو شفعۃ باطل ہو جائیگا کیونکہ شفعۃ تو منہی ہوئی
 اور سکوت کرنے سے باطل ہو جاتا ہے۔ والکفایۃ بالنفس بمنزلۃ حق الشفۃ حتی لا یجب الممال بالصلح عنہ غیر ان فی
 لبطان الکفایۃ روایتین علی ما عرف فی موضعہ۔ اور کفایۃ بالنفس یعنی حاضر ضامنی بمنزلۃ حق شفعۃ کے جو حتی کہ حاضر
 ضامنی میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا ہے لیکن شفعۃ حاضر ضامنی میں اتنا فرق ہے کہ کفایۃ باطل ہونے میں نہیں ہے بلکہ
 ہیں جیسا کہ اپنے موقع میں معلوم ہوا۔ یعنی بسوط میں مذکور ہے کہ اگر حق شفعۃ میں کسی قدر مال پر صلح کی تو مال پھیرنا
 واجب ہے اور حق شفعۃ باطل ہو جائیگا اور اگر حاضر ضامنی سے مال پر صلح کی تو مال واجب نہ ہوگا اور کفایۃ باطل ہو جائے
 ودر روایتین میں چنانچہ ابوسلیمان کی روایت میں کفایۃ باطل ہوگی اور روایت ابوحنیفہ میں جو کتاب شفعۃ واکمال کفایۃ
 میں مذکور ہے کفایۃ باطل ہو جائیگی اور اسی پر فتویٰ رہیگا اس واسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہیں ہے پس ایک
 مرتبہ جب اسے ساقط کی تو پھر عود نہ کرے گی۔ کما فی الاصل والذخیرۃ۔ ن۔ واما الثانی وہو ہذا فی الخطافان جو جملہ

المال فیصیر بمنزلة البیع الا انه لا یصح الزیادة علی قدر الدتة لانه مقدر شرعا فلا یجوز الباطل فی الزیادة فلیما
 یصلح عن القصاص حیث یجوز بالزیادة علی قدر الدتة لان القصاص لیس بان انما یتقوم بالقصد
 بیان قتل خطا یعنی عمدتین بلکہ خطا سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہو کہ قتل خطا کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہو
 وہ مال ہو یعنی دیت ہو تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت
 تو شرعی محدود اندازہ ہے تو اسکو مینا نہیں جائز ہے پس زیادتی واپس کی جائیگی بخلات اسکے اگر قصاص واجب ہوا اور اس سے
 صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہو کہونکہ قصاص کچھ مال نہیں ہے اور اسکا تقویم صرف بوجہ باہمی قرار داد کے
 ہوتا ہے ورنہ اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی قرار داد ہے پس زیادتی کر کے اسکا ثمانا جائز نہیں ہے۔ و
 ہذا اذا صلح علی احد مقدار الدتة اما اذا صلح علی غیر ذلک جائز لانه مبادلہ سبھا الا ان یشرط القبض
 فی المجلس کیلما یكون اقرارا عن دین بدین ولوقضی القاضی باحد مقداریر بافصلح علی جنس
 آخر منها بالزیادة جائز لانه تعین بحق بالقضاء فکان مبادلہ بخلات یصلح ابتداء لان ترا ضیہما
 علی بعض المقدار بمنزلة القضاء فی حق التعین فلا یجوز الزیادة علی ما تعین۔ اور یہ زیادتی جائز نہونہ
 کا حکم اسوقت ہے کہ شرعی مقدار دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درم یا سو اونٹ
 میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سوائے مذکورہ بالا کے کسی سبلی یا ذرنی چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت
 سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بدل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہ ہو یعنی دیت بھی دین تھا
 جب اسکا مواضع بھی مقبوض ہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی
 مقدار دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیدیا پھر اسے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ
 قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیدیا وہی حق تعین ہو گیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ بخلات اسکے اگر ابتداء سے اسی
 مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہو کہونکہ تعین ہو جانے کے بارہ میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم
 قاضی کے مجبور ہے تو جو کچھ شرع نے معین کر دیا ہے اس پر اپنی رضامندی سے بڑھانا نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز ان یصلح
 من و عوی حد لانه حق اللہ تعالی لا حقہ ولا یجوز الا اعتیاض من حق غیرہ ولہذا لا یجوز الاعتیاض اذا
 ادعت المرأة نسب ولد لانه حق الولد لا حقہ۔ اگر دعوی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اس سے صلح
 نہیں جائز ہے یعنی مثلاً لوگوں نے زانی یا چور یا شارب خوار کو بکڑا اور اسے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لجاوے یا اس پر حد قذف کا
 دعوی کیا اور اسے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے۔ اس واسطے کہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حق غیر
 کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچے کے نسب کا دعوی کیا اور اسے مال
 دے کر صلح کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکورہ اس عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے بچے کا حق ہے۔ وکذا لا یجوز الصلح عما
 اشرعہ الی طریق العاتہ لانه حق العاتہ فلا یجوز ان یصلح واحد علی الا نفر او عنہ ویدخل فی الطلاق
 احواب حد القذف لان الخلب فیہ حق الشرع۔ اور جو چیز کسی نے عام مدتہ پر بنائی ہو اس سے صلح جائز نہیں
 ہے اس واسطے کہ عام مدتہ تو عام لوگوں کا حق ہے پس اکیلا کوئی شخص اس سے صلح نہیں کر سکتا لہذا اس طلاق جواب میں
 حد قذف بھی داخل ہے یعنی حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں حق شرع غالب ہے۔ قال واما دعوی رجل علی
 امرأۃ کما حاوہی فحجہ فصاحتہ علی مال بذلہ حتی یشکر لہ عوی جائز وکان فی الصلح لانه یمن یصحہ علما
 فی جانبہ بنا علی زعمہ و فی جانبہ بذل المال لدفع الخصومة قالوا دلایل لہ ان یاخذ فیما بینہ و بین

اللہ تعالیٰ اذاکان مبطلانی و عواہ۔ اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ وہ انکار کرتی ہو
 پھر اسے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعویٰ چھوڑے تو صلح جائز ہو اور یہ خلع کے منے میں ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے
 اسکو خلع بنانا صحیح ہے کیونکہ مرد کے زعم میں نکل دیا ہو تھا مگر عورت کی جانب سے یہ بدل مال بغرض دفع خصوصیت ہے اور
 مشایخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو اسکو آزاد دیا نہ کہ یہ مال لینا حلال نہیں ہے۔ اور تمام صورتوں
 میں جب مدعی جھوٹا ہو تو اسکو مال لینا حلال نہیں ہے۔ قال ابن اوست امرأۃ نکحاحا علی رجل فصاحا علی مال
 بذلہ لما جاز قال رضہ بکذا ذکرہ فی بعض نسخ المختصر فی بعضہا قال کم یجوز جہ الاول ان یجعل زیادۃ
 فی مہر ما وجہ الثانی انہ بذل لما المال لشرک الدعوی فان بذل ترک الدعوی منہا فرقۃ فالزوج لا یطعی
 العوض فی الفرقة وان لم یجعل فاحال علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلا شیء یقابلہ العوض فلم یصح۔ اور
 اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے کچھ مال خرچ کر کے عورت کو دینے پر صلح کر لی تو صلح جائز ہو شیخ رحمہ اللہ نے
 کہا کہ یہ بعض نسخہ مختصر میں مذکور ہے اور دوسرے نسخوں میں ہے کہ نہیں جائز ہے پس جائز ہونے کی یہ وجہ پیدا ہوتی ہے کہ جو مال دیا
 وہ عورت کے مہر میں زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر قطع دیا تو اصلی مہر ساقط ہو گیا اور یہ زیادتی
 بدستور ہے۔ الکافی۔ اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑ دے پس اگر
 عورت کی طرف سے ترک دعویٰ کو فرقت ٹھہراوین تو فرقت میں شوہر کچھ عوض نہیں دیا کرتا ہے تو صلح جائز نہیں ہے اور اگر ہم اسکو
 فرقت نہ ٹھہراوین تو دعوے سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہیگا تو مرد جو مال دیتا ہے اس کے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز نہیں نکلتی
 جس کا عوض ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ پس عورت پر لازم ہے کہ مال بھی دے اور وہ اپنے دعوے پر باقی ہے۔ قال ابن اوست علی
 رجل انہ عبدہ فصاح علی مال اعطاه جاز وکان فی حق المدعی بمنزلۃ الاعتاق علی مال لانه کن یصح علی ہذا
 الوجه فی حقہ لزمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل وفی حق المدعی علیہ کیون لہذا یصح لہذا
 لانه یزعم انہ حر الازل فجاز لانه لا ولا لہ لانکار العبد الا ان یقیم البینۃ فقبل ویثبت الولاء۔ اگر ایک شخص پر
 دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہیں ہوتا پس اس نے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کر لی
 یعنی اسکو صلح میں مال دیا تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے
 حق میں اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہے یعنی یہ مبادلہ مالی نہیں ہے ولہذا او دھار حیوان پر جب کا وصف بیان کر کے ایک میعاد
 تک اپنے ذمہ لیا ہے صلح صحیح ہے یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہ ہوتا اور مدعا علیہ کے حق میں یہ صلح بے دفع خصوصیت ہے کیونکہ غلام
 علیہ تو زعم کرتا ہے کہ میں اصلی آزاد ہوں پس صلح تو جائز ہوگی لیکن مدعی کو دلائل نہیں ملے گی کیونکہ مدعا علیہ اسکا غلام ہونے سے
 انکار کرتا ہے لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہے تو قبول ہونے اور مدعی کے وسطے اسکی ولایت ثابت ہو جائیگی
 قال واذ قتل العبد الماذون لہ رجلا عدا لم یجزلہ ان یصلح عن نفسه وان قتل عبد لہ رجلا عدا افضل
 عنہ جاز ووجہ الفرق عن قیمتہ لبیت من تجارتہ ولہذا لا یملک النصف فیہا بیعا فکذا استخلاصا مال
 الموعود و صار کالاجنبی ما عبدہ فمن تجارتہ ونصفہ ما فذنیہ بیعا فکذا استخلاصا و ہذا لان المستحق کالزائل
 عن ملک و ہذا شر اوہ فیملک۔ اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عدا قتل کیا تو اسکو رد نہیں ہے کہ اپنی ذات سے صلح کرے اور
 اگر ماذون کے غلاموں میں سے کسی غلام نے کسی شخص کو عدا قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کر لی تو جائز ہے
 اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اسکی تجارت میں داخل نہیں ہے اسی وجہ سے وہ اپنی گردن میں بیع کا تصرف
 نہیں کر سکتا پس اسی طرح مولے کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھوڑانے کا تصرف بھی نہیں کر سکتا پس وہ اپنی ذات کے حق میں صلح

اجنبی کے ہر بیسی مولے کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو چھوڑا دے یا نہ چھوڑا دے ربا وہ غلام جو ماذون کے قبضہ میں ہو تو وہ اسکی تجارت میں سے ہو اور اس میں ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہو تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھوڑا سکتا ہو اور اسکا بھید یہ ہو کہ قاتل غلام جب ولی مقاص کے استحقاق میں گیا تو گویا اسکی ملکیت سے نازل ہو گیا اور مال صلح دیکر چھوڑا تو گویا اسکی خرید ہو پس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہو۔ قال ومن غصب ثوبا یسود یا قیمتیہ دون المائۃ فاستلمک فضاکھ منہا علی مائۃ درہم جائز عند ابی حنیفہ رحمہ۔ اگر ایک شخص نے ایک یہودی تجھناں جسکی قیمت سو روپیہ سے کم ہو غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو۔ و قال لا یبطل لفضل علی قیمتہ بما لا یتغایب الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرة فالزیادۃ نلیہا لکون ربوا بخلاف ما اذا صلح علی عرض لان الزیادۃ لا تضر عند اختلاف الجنبس وبخلاف یتغایب الناس فیہ لانہ یدخل تحت تقویم المقومین فلا یطر الزیادۃ ولا بی حنیفہ رحمہ ان حقہ فی المالك باقی حتی لو کان عبدا وترک المولے اخذ القیمۃ کیون الکفن علیہ اوحقہ فی مثله صورۃ ومعنی لان ضمان العبد ان بالمثل وانما یقتل الی القیمۃ بالقضایا فقبلہ اذا تراصنا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یكون ربوا بخلاف اصلح بعد القضا لان الحق قبل الی القیمۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اسقدر ہو کہ اندازہ کرنے والے کوئی اپنے اندازہ میں اتنا خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہو اور قیمت ایک مقدار میں ہو تو اس پر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب میں پر صلح کی تو جائز ہو کیونکہ جس مختلف ہو جائے گی صورت میں زیادتی نہیں ظاہر ہوتی ہو اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہو کیونکہ اندازہ کرنے والوں میں سے کوئی اتنے دامن کو بھی اندازہ کرتا ہو تو یہ انکے اندازہ کے تحت میں داخل ہو پس زیادتی نہیں ظاہر ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ مالک کا حق اس کپڑے میں جو تلف ہو گیا ابھی باقی رہی حتی کہ اگر بجائے کپڑے کے کوئی غلام ہوتا تو اسے مولے قیمت لینے کو چھوڑنا تو اسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح کہ کہ ایسے واقعہ میں مولے کا حق ایسی عقل سے منقطع ہوتا ہو جو ازراہ صورت منسے کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تادان تو بشل ہوتا ہو اور قیمت کی جتا منتقل ہونا جب ہی ہو کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونوں اسکی قیمت سے زیادہ پر رضی ہوئے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرایا جائیگا تو یہ سود نہ ہو گا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح کرنا بیاج ہو کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا ف پس زیادہ لینا بیاج ہو۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ بن غصب کی قید لگائی کیونکہ غالباً اس میں صلح کی ضرورت پڑتی ہو اور کثیر بیان کیا جو ہمیں ہو تاکہ مثلی سے احتراز ہو جو اسے کیونکہ اگر مثلی ہو مثلاً گہون غصب کر کے اس سے درم یا دینار پر صلح کی تو بالا جماع جائز ہو اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہوں بشرطیکہ قبضہ ہو جو اسے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تاکہ زیادتی میں خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور اسکو تلف کر ڈالنے کی قید واسطے لگائی کہ مال مخصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالا جماع جائز ہو۔ قال اذا کان العبد من علیلین اعتقہ احدہما وہو موسر فضاکھ الاخر علی اکثر من نصف قیمتہ فافضل باطل و ہذا بالاتفاق اما عندہما فلما بنیا والفرق لابی حنیفہ رحمہ ان القیمۃ فی الحق مخصوس علیہما وتقدير الشیء لایکون دون تقدير القاضی فلما یجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر مخصوس علیہما وان صلح علی عرض جائز لما بنیا انہ لا یطر الفضل۔ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا حالانکہ وہ مالدار ہو یعنی شریک کو اختیار ہوا کہ اپنے حصہ کا تادان اس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف

قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہو اور یہ حکم امام و صاحبین کے درمیان بالافتاق ہر سب صاحبین کے نزدیک تو وہی وجہ ہے جو پہلے اور بیان کی کہ جب ایک جنس میں جن فاضل ہوا تو وہ سودہ پر لینے دونوں مسئلہ میں وجہ واحد ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیان حق کی صورت میں قیمت مخصوص ہو اور شروع کا مقرر کر دینا کچھ قاضی کے مقرر کرنے سے کم نہیں ہے تو بیان نصف قیمت سے زیادتی جائز نہ توئی بخلاف سلسلہ سابق کے جبکہ یہودی کا کچھ غصب کیا ہو کیونکہ وہاں قیمت مخصوص نہیں ہے لینے کی بیشی جائز ہے اور اگر بیان آزاد کرنے والے نے کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زیادتی ثابت نہیں ہو سکتی ہے

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان میں ہے
تبرع سے بیان یہ مراد ہو کہ دوسری کی طرف سے بدون اس کے حکم کے صلح کر دی۔ اور توکیل سے یہ مراد ہے کہ اس کے حکم سے صلح کرے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ قال من وکل رجلاً بالصلح عنه فصلح لم یلزم الوکیل ما صلح عنه الا ان یضمنه المال لازم للموکل تاویل ہذا المسألة اذا کان الصلح عن دم العمد او کان الصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانه لقاط محض فکان الوکیل فیہ غیر او معبراً ضمان علیہ کالوکیل بالنکاح الا ان یضمنہ لانه حیثئذ ہو مؤاخذ بعقد ضمان لا یعقد الصلح عن مال بال فہو بمنزلۃ البیع فیرجح الحق لی الوکیل فیکون المطالب للمال ہو الوکیل دون الموکل۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ وکیل کے ذمہ لازم ہوگا مگر آنکہ وکیل اس کی ضمانت کرے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ وکیل پر لازم نہ بنے کا حکم اس وقت ہے کہ قتل عمد سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے بعض جزو پر صلح ہو تو مال وکیل پر اس واسطے لازم نہیں ہے کہ یہ تو محض اسقاط ہے یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ ساقط کرنا تو وکیل اس میں محض سفیر ہے یعنی حقوق صلح اس کی جانب سے باج نہیں ہیں تو اس پر ضمان بھی نہیں ہے جیسے وکیل نکاح کچھ مہر وغیرہ کا ضمان نہیں ہوتا ہے لیکن اگر وکیل خود اس کی ضمانت کرے تو اس صورت میں وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے اور اگر صلح مال سے مال پر ہو تو یہ بمنزلۃ تبرع کے ہے پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے۔ پس خلاصہ یہ ہوگا کہ اگر شخص نے جو مال نہیں ہوتا نہ قصاص وغیرہ کے یا جس میں صلح کرنے پر صلح ہو وکیل نے صلح کی تو وکیل محض سفیر ہے حتیٰ کہ مال بذمہ موکل لازم ہو اور اگر مال کے عوض میں مال پر صلح کی گئی تو یہ مبادلہ ہے پس وکیل اس مال حقوق کا ضمان ہے حتیٰ کہ وہ اس صلح کا ضمان ہوگا اور اس کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اس صورت میں کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ قال وان صلح عن رجل بغير امره فهو علی ربعۃ اوجه ان صلح بال وضمنہ ثم الصلح لان الحاصل للمدعی علیہ لیس الا لیس الاۃ و فی حقها الا جنسی والمدعی علیہ سوا صلح اصیلاً فیہ اذا حکمنا کالغضولی بالخلق اذا ضمن البدن لیکون متبرعاً علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضائ الدین بخلاف ما اذا کان بامرہ ولا یلزم لہذا المصلح شئی من المدعی وانما ذلک للمدعی فی یدہ لان نصیحتہ بطریق الاستقاط ولا فرق فی ہذا بین ما اذا کان مقرر او منکر۔ اور اگر کسی طرف سے دوسرے نے بدون اس کے حکم کے صلح کر لی تو اس کی جاہور میں نہیں۔ اگر عوض مال کے صلح کر کے خود ضمان ہو تو صلح پوری ہوئی۔ اس واسطے کہ دعا علیہ کے واسطے کوئی چیز سے جہاوت کے

حاصل نہیں ہو اور برات کے حق میں مدعا علیہ واجبی و دونوں برابر ہیں برائے جہنم اسل ہو سکتا ہے جبکہ اسکا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے خلع لینے میں فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہے۔ اور یہ اسکی طرف سے مدعا علیہ کے حق میں تبرع و احسان ہے جیسے وہ مدعا علیہ کا قرضہ بطور احسان ادا کرے تو جائز ہے۔ برخلاف اسکے اگر خلع مذکور مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت کے واپس لگتا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہو اس چیز میں سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہیں ملے گا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہے گی جسکے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح قرار دینا بطور اسقاط ہے یعنی مدعی نے اپنا حق ساقط کیا اور مدعا علیہ کو بری کر دیا تو مبادلہ نہیں ہے۔ اور اس حکم میں کچھ فرق نہیں خواہ مدعا علیہ مقرر ہو یا نہ ہو۔ وکذلک اذا قال صاحبک علی نفی ہذہ او علی عہدی ہذا صلح و لزمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسه فقد التزم تسلیمہ فصیح الصلح۔ اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ میں نے تجھے اپنے اس ہزار درم یا اپنے اس غلام پر صلح کی تو صحیح ہے اور فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہے کیونکہ جب اُس نے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اُسکے سپرد کرنے کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ وکذلک لو قال علی الف وسلمہا لان التسليم اليه يوجب سلامة العوض في العقد لم يحصل مقصوده۔ اور تیسری صورت میں بھی یہی حکم ہے جبکہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اُسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پہنچ جانا موجب ہے کہ عوض اُسکو پہنچ گیا تو عقد صلح پورا ہو جائیگا کیونکہ اسکا مقصود حاصل ہو گیا۔ یعنی مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اُسکو عوض مسلم ہو۔ و لو قال صاحبک علی الف فالتقود وقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز و لزمہ الالف وان لم یجزہ لطل۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد ابھی متوقف رہے گا پس اگر مدعا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہے اور اگر سپر ہزار درم لازم ہونے اور اگر اُس نے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان منفعه انحصرت حاصل نہ الا ان الفضولی یصیر صیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسه فاذا لم یصف بقی علاقۃ من جہۃ لم یتوقف علی اجازتہ۔ کیونکہ عقد میں اصل تو مدعا علیہ ہے یعنی اس صلح میں اصلی افادہ تو مدعا علیہ کو ہے کیونکہ خصوصیت دفع ہونا اُسکو حاصل ہے لیکن فضولی بھی اس بات میں اسل ہو جاتا ہے کہ اُس نے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اُس نے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اسل نہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا۔ لہذا اگر اُس نے اجازت دی تو صلح تمام اور نہ ہر درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہوئی۔ قال ثم وجه آخر ان ليقول صاحبک علی ہذہ الالف او ہذا العبد ولم ینسبہ الی نفسه لانہ لما عینہ للتسليم صار شارطا سلامتہ لہ فتم لبقولہ شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیان ان چار صورتوں کے سوائے ایک صورت باخوین ہے کہ فضولی نے کہا کہ میں نے تجھے اس ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اُسکو نسبت نہیں کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اُس نے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کرے گا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ و لو استحق العبد او وجد بہ عیبا فردہ فلا سبیل لہ علی المصلح لانہ التزم الا لفاء من محل بعینہ ولم یلزم سبیا سواہ فان سلم لہ لم یصلح وان لم یسلم لم یزح علیہ شیء بخلاف ما اذا صلح علی در اسم مساج و ضمنا و فہما ثم استحق او وجد بازو فاحیط بزوج علیہ لانہ جعل نفسه صیلا فی حق الضمان لہ لہذا یجبر علی التسليم فاذا لم یسلم لہ ما سلمہ بزوج علیہ مبدلہ۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے اٹھین صیب پا کر واپس کیا تو اسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہیں ہو کیونکہ اسنے ایک معین محل سے ادا کرنے کا التزام کیا تھا یعنی بدل صلح غلام معین تھا اور سواے اسکے اٹھنے کچھ التزام نہیں کیا پس اگر یہ محل معین اسکو مسلم ہو تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہ ہو تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہیں لے سکتا ہو (لیکن اپنے دعوے پر رجوع کر گیا۔ الکافی)۔ بخلاف اسکے اگر اٹھنے کچھ درہم معینہ پر صلح کی اور خود انکا ضامن ہو کر مدعی کو دیدیے پھر وہ مدعی کے پاس سے استحقاق میں لے لیے گئے یا مدعی نے ٹھونٹے پا کر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے درہم لے لے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق میں اپنے آپکو اصل بنایا ہو اور ایسواطے اس پر جبر کیا جاتا ہو یا مال صلح سپرد کرے پھر جب وہ مال جو صلح کرنے والے نے سنبھالیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہ ہو تو مدعی اس سے عوض صلح واپس لے گا۔

باب الصلح فی الدین

یہ باب قرضہ میں صلح کرنے کے بیان میں ہو۔

واضح ہو کہ قرضہ میں صلح اکثر اس طرح ہو ا کرتی ہے کہ قرض خواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے دس روپیہ اس شرط پر چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ اس وقت ادا کرے تو یہ اداے قرض بطور مبادلہ نہیں ہو سکتا بلکہ اقطاع ہو گئے کیا سو روپیہ میں سے دس روپیہ ساقط کر دیا اور سین ایک قاعدہ کلیہ پر جانچ فرمایا۔ قال دل سنی وقع علیہ صلح و مستحق بعقد المملۃ لم یجمل علی المعاوضۃ و انما یجمل علی انہ استوفی بعض حقہ و فقط باقیہ لمن علی الخالف و رہم فضاہ علی خمس ماتہ و لمن لی علی الخالف حیاد فضاہ علی خمس ماتہ زیوف جاز فکانہ ابراہ عن بعض حقہ و نہ الان تم من العاقل یحرم یصح ما لمکن ولا وجه تصحیح معاوضۃ لا فضاہ الے الربو یجمل سقاطا للبعض فی المسالۃ الاولی و للبعض الصفۃ فی الثانیۃ۔ اور ہر تہ جس پر صلح واقع ہوئی حالانکہ وہ قرض کے معاملہ میں مستحق ہے یعنی تمام قرضہ کے کسی جز پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول ہوگی بلکہ اس بات پر محمول ہوگی کہ اسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے ہزار درہم ہیں پس اسنے پانچ سو درہم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے ہزار درہم کھرے ہیں پس اسنے قرضہ اسے پانچ سو درہم کھونٹے پر صلح کر لی تو جائز ہو تو گویا اسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اس طرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہو کہ عاقل کے تصرف کو بھانگ نہیں ممکن ہے مگر کتنا چاہے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہیں ہو کیونکہ یہ بیاج تک لوٹ ہو نہ جاتا ہو تو اسکو اقطاع قرار دیا گیا یعنی پہلے مسئلہ میں اسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ میں بعض حق مع صفت کے ساقط کیا یعنی ہزار درہم سے جب پانچ سو درہم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کھرے ہزار درہم سے پانچ سو کھونٹے پر صلح کی تو نصف حق مع کھرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صلح علی الف موجدہ جاز و کانہ اجل نفس الحق لانہ لا یکن جملہ معاوضۃ لان بیع الدرہم بمثلہا نسبیۃ لا یجوز تحملناہ علی التاخیر ولو صلح علی وناہی الی شہر لم یجز لان الدناہیہ مستحقۃ بعقد المدائنہ فلا یکن حملہ علی التاخیر ولا وجه لہ سوے المعاوضۃ و بیع الدرہم بالدناہیہ لسا لا یجوز فلم یصح الصلح۔ اور اگر اسنے ہزار درہم بغیر میعاد ہی قرضہ سے ہزار درہم میعاد ہی قرضہ پر صلح کر لی تو جائز ہو گویا اسنے نفس قرضہ میں میعاد دیدی اس واسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دینا ممکن نہیں ہو کیونکہ درہم کو اپنی مثل درہم کے عوض ادا نہ ہوتا ہے نہ اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اسنے ہزار درہم سے سو دیناروں پر بوعده ایک ملہ کے صلح کی تو نہیں جائز ہو کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے یہ دینار مستحق نہیں تھے تو اسکو

اہل قرضہ میں میعاد دینے پر مجبور نہیں کر سکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے انکی کوئی اور صورت نہیں اور درمیں کو بعض
 وغیرہ کے اُدھار جیسا جائز نہیں ہو تو صلح صحیح ہوگی۔ قال ولو كانت لالف مؤجلۃ فصالح علی حتم حالۃ
 لم یجزلان العجل خیر من المؤجل وهو غیر مستحق بالعقد فیکون بازاراً حاطہ عنہ وذلک اعتباراً من عن
 الاصل وهو حرام۔ اور اگر اس کے ہزار درم میعاد ہی قرضہ ہوں پس اُسے پانچ سو درم نقد پر صلح کر لی تو جائز نہیں کہ
 اس واسطے کہ نقد بہ نسبت اُدھار کے بہتر ہوتا ہو حالانکہ معاوضہ قرض میں وہ نقد کا مستحق نہیں تھا پس بقدر اُسے حق میں
 سے کم کیا تو وہ بقابلہ میاؤں کے ہو اور یہ میعاد کا عوض لینا ہو گیا حالانکہ یہ حرام ہے۔ وان کان لہ الف سو فصالحہ
 علی خمس مائۃ بیض لم یجزل اور اگر اس کے ہزار درم سیاہ قرضہ ہوں پس اُسے پانچ سو درم دو سو سیاہ پر صلح کی تو نہیں جائز ہے۔
 لان البیض غیر مستحقہ بالعقد المدائیۃ وہی زیادۃ و نصف فیکون معاوضۃ الالف خمس مائۃ و زیادۃ و نصف
 و ہوربوا بخلاف ما اذا صلح عن الالف لبیض علی خمس مائۃ سود لانہ اتقاط بعض حقہ قدر او وصفا
 و بخلاف ما اذا صلح علی قدر الدین و ہوا جود لانہ معاوضۃ لثقل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انہ
 لیشترط التقصیر فی المجلس ولو کان علیہ الف درم و مائۃ وینار فصالح علی مائۃ و درہم حالۃ ادا لی شہر
 صلح الصلح لانہ امکن ان یجیل اتقاطاً لئلا ینیر کلما و الدراہم الائمۃ و تاجیل اللبائی فایحیل معاوضۃ صلیحاً
 للعقد و لان معنی الاسقاط فیہ الزم۔ اس واسطے کہ اس کے معاوضہ قرض میں دو سو درم مستحق نہیں تھے تو یہ نصف
 زائد ہو تو ہزار کے معاوضہ میں پانچ سو درم مع نصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیان ہر بخلاف اس کے اگر ہزار درم دو سو
 سے پانچ سو درم سیاہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اس واسطے کہ اُسے اپنے بعض حق کو ازراہ مقدار و نصف کے ساقط کیا اور
 بخلاف اس کے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہو تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ برابر
 سے برابر کا معاوضہ ہے اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ ہو جائے یا نہ ہو۔ اور اگر اُسے ہزار
 درم دو سو دینار ہوں پس اُسے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعاد ہی پر صلح کر لی تو صحیح ہے اس واسطے کہ اس صلح کو ساقط
 کرنے کے معنی میں بنانا درست ہوتا ہے یا نہیں طور کہ اُسے کل نیار ساقط کرنے اور درم میں سے سو اُسے سو درم کے
 باقی ساقط کر دیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنی معاوضہ نہ ٹھہرائی
 جائے بلکہ بمعنی اتقاط قرار دیا جائے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح میں اتقاط کے معنی زیادہ چسپان ہیں و نہ
 اس واسطے کہ صلح کے معنی کٹنا و نپاؤ کم کر دینا اس صلح میں زیادہ پایے جلتے ہیں۔ قال ومن لہ علی آخر الف
 و درہم فقال والی غذا منها خمس مائۃ علی انک برمی من افضل فضل فہو برمی فان لم یدفع الیہ
 الخمس مائۃ غذا و علیہ الالف و ہو قول لی حنیفہ و محمد و قال ابو یوسف رحمہ اللہ و علیہ اگر ایک
 شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں پس اُسے قرضہ سے کہا کہ مجھے اس میں سے کل کے روز پانچ سو درم دیدیے اس
 شرط پر کہ تو باقی سے برمی ہے پس قرضہ اس نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے برمی ہو جائیگا اور اگر اُسے کل کے روز پانچ سو درم
 نہ دیے تو اُسے ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف نے کہا کہ ہزار درم عود نہیں
 کرینگے۔ لائے ابراہیم مطلق الاثرے انہ جعل ادا الخمس مائۃ عوضاً حیث ذکرہ جملۃ علی و یہی للمعاوضۃ و
 الادار لایصلح عوضاً لکونہ مستحقاً علیہ فخری و جودہ محرری عدمہ فقی الا براہ مطلقاً فلا یعودک اذا بدأ
 بالابراہ و لہ ان ہذا ابراہیم بقید بالشرط فیقوت بقواتہ لانہ بدأ بادا و الخمس مائۃ فی الغد و انہ یصلح
 غرضاً حذاراً فلاسہ او توسلاً الی تجارتہ ارنح منہ و کلمۃ علی ان کانت للمعاوضۃ فہی مکملۃ للشرط و جودہ

المقابلۃ فیہ یجمل علیہ عند تعدد الحمل علی المعادۃ نصیحا لتقرہ اولانہ متعارف والابرار ما یتقید
 بالشرط وان کان لا یعلق بہ کماحوالہ و یخرج البدایۃ بالابرار ان شاء اللہ تعالیٰ قال فیہ و حدہ
 المسالۃ علی وجہ واحد ما ذکرناہ والثانی اذا قال صاحبک من الالف علی خمس مائۃ تدفعہا الی
 خدا وانت بری من افضل علی انک ان لم تدفعہا الی خدا فالالف علیک علی حالہ وجوابہ ان الامر
 علی ما قال لانہ انی بصیرت التفتیح علیہ و الثالث اذا قال ابرارک من خمس مائۃ من الالف
 علی ان تعطینہ خمس مائۃ خدا فالابرار فیہ واقع بطی الخمس مائۃ اولم یعط لانہ اطلق الابرار اولادہ
 الخمس مائۃ لایصلح عوضا مطلقا و لکن فیصلح شرطاً فوقع الشک فی تفتیحہ بالشرط فلا یتقید بہ بخلاف
 ما اذا بدأ بما در خمس مائۃ لان الابرار حصل مفرداً بہ فمن حیث انہ لایصلح عوضاً لقیح مطلقاً و من
 حیث انہ فیصلح شرطاً لایصح مطلقاً فلا یشیت الماطلاق بالشک فافترقا و الرابع اذا قال و الخمس
 مائۃ علی انک بری من افضل لم یوقت للاداء وقتاً وجوابہ انہ یصح الابرار ولا یعودان دین لان ہذا امر اطلاق لانہ
 لما لم یوقت للاداء وقتاً لایکون الاداء عرضاً صحیحاً لانہ واجب علیہ فی مطلق الا زمان فایقید بل حمل علی
 المعادۃ و لایصلح عوضاً بخلاف ما تقدم لان الاداء فی الغرض صحیح و الخمس اذا قال ان اوتیت الی
 خمس مائۃ او قال اذا اوتیت الی دیت فاجواب فیہ لایصح الابرار لانہ علقہ بالشرط صریحاً و یعلق البریۃ بالشرط
 باطل لما فیہا من معنی التملک حتی ترید بالرد بخلاف ما تقدم لانہ ما لای بصیرت شرط فحمل علی التفتیح بہ پس ہزار درم
 عود نہ کرتے ہیں انم ابو نہ کہ نہ کی دلیل یہ کہ قرضہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ اگر دینے تو قریبی ہو
 کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ آفسے یا پنجو درم ادا کرنے کو بری کرنے کا عوض ٹھہرا یا خیر کہہ کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہو
 حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کہنا یا نہ کہنا دونوں برابر ہو گیا تو
 بری کرنا مطلقاً نہ گیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہیں کر گیا جیسے اگر ابرار کو مقدم کرے یعنی مثلاً یوں کہے کہ میں نے تجھے
 ہزار درم میں یا پنجو درم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تجھے یا پنجو درم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہے
 ہاں ادا کرے یا نہ کر اور اہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرطدار وہ
 ہونے سے ابرا بھی جاتا رہ گیا کیونکہ آفسے پہلے یا پنجو درم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اس میں کسی غرض
 صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید عاقلیہ کے افاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ و حوصلہ بڑھا
 اور جس لفظ سے اسے بیان کیا ہو کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہے ویسے ہی شرط کو محمل ہے کیونکہ شرط و جزا
 میں بھی مقابلہ کے معنی پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنی لینا اسوجہ سے ممکن نہیں
 کہ عامل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا ہے یا عرف میں بیان شرط ہی کے معنی لیے جاتے ہیں اور ابرا الہی جہز ہے کہ وہ مقید
 بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہے اور اگر پہلے ابرا سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء
 اللہ قلم ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں ایک یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہوئی۔ اور
 دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم سے یا پنجو درم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے
 یا پنجو درم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہے اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے مجھے یہ یا پنجو درم دیا کہ تو بدستور
 مجھے ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اسے کہنے کے سمان ہو گا کیونکہ اسے صریح تفتیح کو بیان کیا ہے
 تو اسی کے کہنے پر عمل ہو گا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ تیرے ہزار میں سے یا پنجو درم سے بری کیا اس شرط پر کہ تجھے

وہ دفعہ اول
 ابرا الہی جہز
 قریبی کرنا
 ہزار درم
 مطلقاً نہیں
 بلکہ شرط
 ساتھ ہی ابرا
 متعلق بشرط ہے
 کہ جب یہ شرط
 جادہ قرار
 مطلق حاصل ہو
 مثلاً اگر قرض
 دخل ہو تو
 بری کیا دیر
 جادہ نہیں ہو
 خاتمہ ۱۱۰

پانچو درم

پانچ سو درم کل کے روز دیدیے تو اس صورت میں ابراہ ہو گیا خواہ وہ پانچ سو درم دیدے یا نہ دے کیونکہ اُس نے پہلے تو ابراہ کو مقدم رکھا اور پانچ سو درم ادا کرنا اس لائق نہیں ہے کہ وہ عوض مطلق ہو لیکن وہ شرط ہو سکتا ہے تو اب یہ شک بڑ گیا کہ اُس نے ابراہ کو شرط سے مقید کیا ہو یا نہیں پس شک کی وجہ سے یہ ابراہ مقید نہ ہو گا بخلاف اسکے اگر پانچ سو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت میں ہے تو ابراہ مقید ہو جائیگا کیونکہ ابراہ تو پانچ سو درم ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اس راہ سے کہ ابراہ کو عوض ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو ابراہ مطلق واقع ہو گا اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہے تو ابراہ مطلق واقع ہو گا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہ ہو گا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ اور جو تھی صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ تو مجھے پانچ سو درم شرط پر ادا کر دے کہ تو باقی سے برسی ہے اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہے کہ ابراہ صحیح ہے اور قرضہ عود نہیں کریگا کیونکہ یہ ابراہ مطلق ہے اس واسطے کہ جب اُس نے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو یہ ادا کوئی غرض صحیح نہ ہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ میں ادا کرنا تو اُس پر خود واجب تھا تو یہ ابراہ مقید نہ ہو بلکہ کوئی غرض پر مجبور کیا جائیگا حالانکہ ابراہ اس قابل نہیں ہے کہ اُسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہ ہو بخلاف اسکے جبکہ ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو ابراہ مقید ہو سکتا ہے کیونکہ کل کے روز ادا کرنے میں غرض صحیح متعلق ہے۔ اور پانچ سو درم صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانچ سو درم ادا کر دے یا کہ اگر جب تو مجھے ادا کر دے یا ہر گاہ تو مجھے ادا کر دے تو اسکا حکم یہ ہے کہ ابراہ نہیں صحیح ہے کیونکہ صریح کو شرط کے ساتھ متعلق کیا ہے حالانکہ ابراہ کو شرط سے متعلق کرنا باطل ہے اس واسطے کہ برسی کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ رو کر دینے سے برات رد ہو جاتی ہے بخلاف پہلی صورتوں کے کہ اُس میں وہ صریح شرط نہیں لایا تو محمول کیا جائیگا کہ یہ ابراہ مقید بشرط ہے۔ قال ومن قال لاخر لا اقرک بالک حتیٰ توخره عنی او تحا عنی ففصل جاز علیہ لانہ لیس بکبره ومعنی المسالۃ اذا قال فی لک مسرا اما اذا قال علانیۃ یو خذہ۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو اسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دے یا کہ کہ یہاں تک کہ تو مجھے کچھ کم کر دے یعنی کچھ سا قسط کر دے پس مقرر نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اُس پر جائیگا کیونکہ قرض خواہ کچھ زبردستی مجبور نہیں ہے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ قرض دار نے اُس سے یہ بات پوشیدہ کی اور اگر علانیہ کہہ دیا تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا۔ یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقرر کا مال اُس پر نہ احوال واجب لا دہی تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ماضی ہو گا

فصل

فی الدین المشترک واذا کان الدین بین شرکین فصل فی احدہما من انصبہ علی ثوب فشرک بک
بالحیار ان شارک الذی علیہ الدین نصفه وان شارک اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لشرک
ربع الدین وصل ہذا ان الدین المشترک بین اثنین او قبض احدہما شیئاً منہ فصاحبہ ان
یشارکہ فی المقبوض لانه ازاد بالقبض او مالۃ الدین باعتبار عاقبتہ لبقبض و ہذا الزاویۃ حجتہ
الی اصل الحق فیصیر کزیادۃ الولد والثمرۃ فله حق المشارکہ ولکنہ قبل المشارکہ باق علی ملک تھا فہن
لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بلا عن حقہ فی ملکہ حتیٰ ینفذ تصرفہ فیہ و یضمن لشرک حصۃ
والدین المشترک ان یکن اجبا بسبب متحد لکن البیع اذا کان صفقۃ واحده و ثمن المال المشترک

والمرورث بینا و قیمتہ المستملک مشترک فاذا عرفت هذا نقول فی مسألة الكتاب لان تبيع الذی علیہ الاصل لان نصیبہ باقی فی ذمتہ لان القابل قبض نصیبہ لکن له حق المشاركة وان شاء اخذ نصف الثوب لان له حق المشاركة الا ان یضمن له شریک لبع الدین لان حقہ فی ذلک فصل قرضہ مشترک کے بیان میں

اگر قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضہ کا دانگیر ہو اور چاہے نصف کپڑے لے لے الا اس صورت میں کہ مشترک ایک کے واسطے جو تھائی قرضہ کا ضامن ہو جائے اور اصل اس باب میں یہ ہو کہ جو قرضہ دو شریکوں میں مشترک ہو تو جب ان دونوں میں کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہو کہ مقبوضہ میں اسکا شریک ہو جائے یعنی جو کچھ وصول کیا ہو اس میں سے اپنا حصہ لے لے اس کے واسطے کہ اس نے وصول کرنے میں زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو ادھار پر ایک قسم کی زیادتی ہوتی ہے اس واسطے کہ قرضہ کی ایت لمجانا انجام کا دین وصول ہو جانے کے لیے جسے ابھی وصول نہیں پایا اس کے حصہ میں گویا مالیت نہیں ہے اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اسے باوجود شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل میں کی جانب راجع ہو تو یہ ایسا ہو جائیگا جیسے مشترک باندی سے بچہ پیدا ہو یا مشترک درخت سے پھل پیدا ہو تو ہر ایک شریک اور اس میں شرکت کا حق حاصل ہو لیکن یہ جانتا چاہیے کہ ایک شریک نے جو کچھ وصول کیا ہو وہ دو شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اسی شریک کی ملکیت پر باقی ہے جس نے وصول کیا ہے اس واسطے کہ جو وصول کر لیا یہ میں ہے کہ یا مالانکہ عین و دین میں حقیقتہ مغایرت ہو لیکن اسے اس میں کو اپنی حق کے عوض میں لیا ہے تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا نہ جو کچھ اس نے وصول کیا اس میں ہر دو غیر کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے واسطے بقدر اس کے حصہ کے ضامن ہوگا اس واسطے مسئلہ میں کہا کہ اگر اس صورت میں کہ اپنے شریک کے واسطے جو تھائی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ میں شرکت نہیں کر سکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترک یہ ہو کہ اسکا واجب ہوا سبب متحد سے ہو جیسے تخم بیج جبکہ بیج اصفقہ واحد ہو مثلاً دونوں نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی میں دو ہزار کو فروخت کیا تو یہ تخم مشترک ہو جائیگا جو مشترک پر قرضہ ہو اور جیسے دونوں نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اسکا تخم مشترک ہو اور جیسے دونوں کے مشترک مال کو کسی نے تلف کر دیا تو اسکی قیمت ان دونوں میں مشترک ہے۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ کتاب میں جس شریک نے صلح نہیں کی ہے اسکو اختیار ہے کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو کیونکہ اسکا حصہ بذمہ مدیون باقی ہے کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن جسے صلح نہیں کی اسکو شرکت کا حق حاصل ہے اور اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے نصف کپڑے لے لے جس پر صلح واقع ہوئی ہے کیونکہ اسکو اس کپڑے میں بھی شرکت کا حق حاصل ہے لیکن اگر اسکا شریک اس کے واسطے جو تھائی قرضہ کا ضامن ہو جائے تو وہ کپڑے میں سے نہیں لے سکتا کیونکہ اسکا حق اصل قرضہ میں ہے۔ قال ولو استوفی احدہما النصف نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجوان علی الغریم بالباقی لانهما لما اشترک فی المقبوض لابدان۔ یعنی الباقی علی الشریک۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنا حصہ قرضہ میں سے وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ اس کے مقبوضہ میں مشارک ہو جائے کیونکہ چنانچہ بیان کیا کہ قرضہ مشترک میں سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اس کے مقبوضہ میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے پھر دونوں اس سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونوں مقبوضہ مقدار میں شریک ہو گئی تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دو دنوں کی شرکت پر ہو۔ قال ولو اشتري احدهما بنصيب من الدين سلقه كان لشريكه ان يصفيه ببيع الدين۔ در اگر دو دنوں شرکون میں سے ایک نے اپنے حصہ قرضہ کے عوض کوئی سبب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہو کہ اس حصہ جو تھائی قرضہ کا تاوان لے لے جبکہ دونوں شریک مساوی شریک ہیں۔ لہذا ہمارے قاضی کا حقہ بالمقاصتہ کما لان مبنی البیع علی الماکستہ بخلاف الصلح لان مبنیہ علی الانعماض واطحطیہ فی البیان فی دفع ربيع الدين۔ نیز یہ فی حق القابض کما ذکرنا۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حصہ پر بوجہ مقاصدہ واقع ہونے کے بھرپور ذمہ داری ہے یعنی پورے آدمے قرضہ کے برابریت کی چیز اسے خریدی ہیں اس کے دامون کا آدمے قرضہ سے بدلہ واقع ہو گیا اس واسطے کہ بیع تو بھرپور کس کردار لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ جتنی ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے منکر و محتاط ہوگا لہذا اس کو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا۔ یعنی غالباً اسے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ جتن چھوڑ دیا ہوگا مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے اس کا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالباً اسے چالیس روپیہ پر صلح کی ہوگی پس اگر ہم اس کے ذمہ جو تھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے حالانکہ اسے چالیس ہی پائے جس کا نصف بیس ہے تو چہارم قرضہ لازم کرنے میں اس کو پانچ روپیہ کا خسارہ ہوگا لہذا ہم اس کو اختیار دیا کہ چاہے چہارم قرضہ دے یا نہ دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدنے میں بدن کی چشم پوشی کے بھرپور حصہ وصول کر لیا ہوگا پس جب اسے بھرپور پانچ روپیہ کا نصف یعنی کل قرضہ کا چہارم اُس پر لازم کرنے میں کچھ خسارہ نہیں ہوگا۔ وللاستيفاء بالمقاصتہ بین شریک و بین الدين۔ اور غرض قاضی شریک کو کچھ خریدنے والے شریک سے کچھ حصہ میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد پر سے اس کا مالک ہوا ہے اور اس کے حق اور قرضہ کے درمیان مقاصدہ لینے بدلہ واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ اسے اپنا حصہ قرضہ بھرپور وصول کر لیا۔ یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہیں ہو تو دوسرے شریک اس کے ساتھ ساجھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی خرید میں اس کو اختیار نہیں ہے۔ وللشريك ان يبيع الغريم فی جميع ما ذكرنا لان حقه فی ذمته باقی لان القابض استوفى نصيبه حقیقۃ لکن له حق کشارکہ قلہ ان لا یشارك۔ اور شریک غیر قاضی کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضہ کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اس کا حق ابھی قرضہ کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اس کو شریک قاضی کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اس کا اختیار ہے کہ مشارکت دے۔ فلو سلم له ما قبض ثم توسی ما علی الغريم له ان یشارك القابض لان انما رضی بالتسليم لیسلم له مانی ذمۃ الغريم کولم یسلم ولو وقعت المقاصتہ بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ الشریک لانه قاض بنصیبہ لا یقتضی ولوا برأه عن نصیبہ فکذلک لانه انما رضی بالتسليم۔

پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اسے وصول کیا ہے سب دیکھا لینے اس سے بڑا نہ نہیں کیا پھر جو کچھ قرضہ پر باقی تھا وہ دوبارہ دیکھا دے مخلص ہو گیا تو اس کو اختیار ہوگا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اس میں بھی نہ ہوگا کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں رضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضہ پر باقی ہے وہ اس کو دے اور جب وہ نہ ملے تو اس کو شرکت کا اختیار ہوا اگر یہ صورت ہو کہ قرضہ کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دو دنوں شرکون میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضہ کے قرضہ سے مقام لینے بدلا ہو گیا تو دوسرے شریک اپنے شریک کے حصہ میں نہیں لے سکتا اور اگر اس کے حصہ سے قرضہ کا قرضہ ادا کرنے والا ہو اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو برسی کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اٹلاف ہے جو
یعنی وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ ولو ابراہ عن البعض کانت قسمة الباقي علی ما بقی من السهام۔
اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو برسی کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ سے
ہوگی۔ مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کر دیا تو کل قرضہ چار سو روپیہ بن جائے گا
بعد باقی پچھتر روپیہ ان دونوں میں اس طرح مشترک ہوا کہ معاف کرنے والے کا ایک حصہ دو سو روپیہ کے دو حصہ ہونگے
اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں ہوا تو حصہ کے مشترک ہوگا۔ ولو اخرج احدہما عن نصیبہ صحیح عند
ابی یوسف رہ اعتبارا بالابرار لملطوق ولا یصح عندہما لانبیووسی الی قسمة الدین قبل القبض ولو
خصب احدہما عنی منہ او اشتراہ شرا فاسرا و ہک فی مدہ فہو قبض و الاستیجارہ نصیبہ قبض
و کذا الا حراقی عند محمد رحمہم خلافا لابی یوسف۔ والتزوج بہ اٹلاف فی ظاہر الروایۃ و کذا الصلح علیہ
عن چٹائیہ العمرد۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک بقیاس ابراہان مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے یعنی یہ تاخیر ابراہان مفید ہے تو مطلق کی طرح صحیح ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ
کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ ہے قبضہ سے پہلے قرضہ کا ثبوت ہوا کیونکہ ایک کا حصہ تو جاد ہی ہوا کہ
جبکا باطل مل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ نہ جاد ہی و فی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر دونوں شریکوں
میں سے ایک نے قرضہ سے کوئی چیز غصب کر لی (یعنی جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے یا اسے دیوں سے
کوئی چیز بطور فاسد خریدی)۔ و خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے
عرض کوئی چیز اجارہ پر لی ہو یا بیع ہو یا ہب۔ اور اسی طرح جہا امام محمد رحمہ کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ
کے نزدیک ہب ہے اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ سے دیوں کا کچھ اجارہ کے حصہ سے کے برابر ہو جلا دیا۔ اور بعض
نے کہا کہ اختلاف اس میں ہے کہ حنیفہ سے نکالا جھٹکا۔ اور سے دیوں کا کچھ اجل گیا اور اگر اسے کچھ الیکر جلا دیا
تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہ۔ اور دیوں کو فی عورت ہو جسے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ
پر کھانچ لیا تو ظاہر ہے کہ قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ سے عمدہ زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ
نہیں بلکہ اٹلاف۔ یعنی اگر ایک حصہ دار نے دیوں کو عمدہ زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا
تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے لئے نہیں ہے۔ ہذا دوسرے شریک کو یہ اختیار ہو کہ اسکو وصول کرنا چاہے اگر
بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ قال اذا کان المسلمین شریکین ففصل احدہما عن نصیبہ علی ہذا المال
لم یجوز عند ابی حنیفہ و محمد۔ اگر سب کا مال اپنے ملکا ہے و شریکوں میں مشترک ہیں بابت نے اپنے حصہ سے ہر
المال پر صلح کر لینے۔ اس مال میں سے انکار کیا کہ مسلم بیوی سی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے
و قال ابو یوسف۔ فیہ ذرا الصلح اعتبارا بالسائر الدیون و ہاذا اشترا عبد افقال احدہما فی نصیبہ
اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے لینے جیسے دوسرے قرضوں میں ہاں ہے
و یسے ہی بیان بھی ہاں۔ ہذا بقیاس مشترک غلام خریدنے کے لینے و دونوں نے ایک غلام خریدا پھر ایک نے اپنے حصہ
کا اتار کر لیا تو دین و دین دونوں پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد سلم میں مسلم نہیں بھی مال میں ہاں ہے
پس اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے دیوں سے اپنے حصہ صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک
کو اس وصول کیے ہوئے مال میں شرکت کا اختیار ہوا اور اگر وہ اپنے حصہ سے اٹلاف کے لئے اسی طرح قرضہ سلم میں بھی

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونوں نے خلط کر کے دیا ہو یا نہیں اور ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور کفایہ میں مذکور ہے کہ اس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا خلطہ ملحدہ مگر عقد واحد ہو ورنہ دونوں صورتوں میں اختلاف ثابت ہے لیکن خلط کرنے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صلح باطل ہو تا دو وجہوں سے ہے اور اگر خلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہے یعنی خلط نہ کرنے کی صورت میں جو کچھ وصول کیا انہیں دوسرے شریک کو ساجھا کر نکالا اختیار نہیں ہے لیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہے خافہم واللہ تعالیٰ اعلم

فصل فی التّخارج

یہ فصل تّخارج کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ شرع میں تّخارج یہ ہے کہ دارتوں کا جو استحقاق میت کے ترکہ میں سے ہو تو انہیں سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر تّخارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہے کہ کل ترکہ یا بعض ترکہ قرضہ میں گھرا ہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اُسکو دیا گیا وہ اس کے اس نسبت کہ سے زائد ہو اور بعضہ ان کے نزدیک یہی شرط ہے کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ میں جو اموال عین ہیں وہ کس حبس کے ہیں ع۔ تبا ان اذاکانت ترکہ میں ورثہ فاخر جو احدہم نہ مال اعطوه ایاہ والہ کیہ عقار او غیر ورض جاز قلیلا کان ما عطوه ایاہ او غیر الا انہ لکن تصحیحہ بیاد فیہ اثر عثمان رض فانه صلاح تاضر الا بحیثہ امر آة عبد الرحمن بن عوف رض عن ربع مٹھا علی ثمانین الف وینار۔ اگر مال ہے کہ چند دارتوں میں شریک ہو پس ان لکھن نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اُسکے حصہ ترکہ سے فی اخل کچھ مال دیکر تّخارج کیا حالانکہ ترکہ مال عینقولی ہے۔ جو تو یہ امر جائز ہے خواہ یہ مال جو اُسکو بالفعل دیا ہو قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اس واسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے مٹھا بنانا ممکن ہے اور اس کے جائز ہونے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ نے تاضرت اصنع شجیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصاحبت اُسکے آٹھویں حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر تاضرت فرمائی واضح ہو کہ تاضرت اصنع ایک عورت شاعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہے کہ یہ امر تھیس بادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اس کے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی لیکن یہ عورت تازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی طاعت سے و طلاق پا کر رجعت میں تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اُسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گزرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اُسکو فرار طھر کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات میں روایت کیا ہے۔ اور شاید کہ انتقال اسکی عدت میں واقع ہوا ہو لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم تقنا بعد عدت کے ہو گیا نہ کہ روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تاضرت کو تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تاضرت کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضائے عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ میراث کا حکم بعد انقضائے عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی میں واقع ہوا۔ پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھیں اور زوجات کا آٹھواں حصہ حق ہوتا ہے حتیٰ کہ اس آٹھویں حصہ کو جتنی زبہ ہوں برابر تقسیم کرتی ہیں تو جب تاضرت نے آٹھویں کا چوتھائی یا تینواں معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھیں اور نصف نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے لیکن قانون

یا تین کسی روایت میں جمع نہیں ہیں چنانچہ عبدالرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو اسطوین کی
تھانی میں انٹی ہزار درم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہے اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درم ہونا ثابت
ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ جب
عبدالرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو بمثلہ اشیا ترکہ کے اس قدر سونا تھا کہ کھٹاڑیوں سے کاٹا گیا جس سے لوگوں
کے ہاتھ چمکنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جن میں سے ایک کو انٹی ہزار دیگر کاٹا گیا یہ سنا بھی جید ہے اور ظاہر ائمہین ہستی
ہزار و بیار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ اور اقدسی و ابن سعد کی روایت میں چھ عورت کا حصہ
ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہر توفیق یہ ہے کہ چار عورتیں مع حاضر کے ہیں اور حاضر کو نکال کر ترکہ میں جنکی شرکت باقی رہی
وہ تین ہی عورتیں تھیں۔ فانہم والله تعالیٰ اعلم م۔ پھر یہ حکم اس وقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد
سونا و چاندی نہ تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہے بلکہ ترکہ صرف سود چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ
دوسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ قال وان كانت ترکة ففقه فاعطوه ذہبا وکان ذہبا
فاعطوه فضة فکذلک لانه بیع الجنس بجنس فلا یعتبر التباؤمی و یعتبر التقابض فی المجلس
لانہ صرف غیران الذی فی یدہ بقیۃ التركة ان کان حاضرا لیکفی بذلک القبض لانه قبض
ضمان فینوب عن قبض الصلح وان کان مقر الا بد من تجدد ید القبض لانه قبض امانة فلا ینوب
عن قبض الصلح۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اس کے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اس کے عوض میں
انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اس واسطے کہ یہ ایک جنس کو اس کے خلاف جنس کے عوض
میں چننا ہے تو انہیں برابر ہونا مستحب نہیں ہے بلکہ اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اس واسطے کہ یہ بیع صرفہ و لیکن اتنی
بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہوا اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اس کے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر تقابض کیا جائے
یعنی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اس واسطے کہ اس کے انکار کی وجہ سے اس کا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کا وجہ ہے۔
مال کا ضامن ہو گیا پس اس کا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اسے جب
اس کا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وارث جبکہ قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اس کا قبضہ کرنا ہرگز نہیں موجب قبضہ میں موجود نہ تو
صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کہ قبضہ موجودہ قبضہ ضمانتی ہے پس یہ قبضہ صلح کا نائب نہ ہوگا
وہ خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وارث کو اس کے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیا گیا اس کے حصہ سے صلح کی اور اس کو شرکت ترکہ
سے خارج کیا حالانکہ نقد دین جنس مختلف ہو مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہے تو جنس
مختلف ہونے کی وجہ سے بیان بیاج کا احتمال نہیں ہے بلکہ یہ نقد ہی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وارث کو نکالا
ہو وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جبکہ قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ ہا ولہ سے جدید
قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اس کا قائم تمام ہوگا ہاں اگر وارث قابض اس امانت سے انکار
کر جائے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اس کا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہوتا ہے۔ وان
كانت التركة ذہبا و فضة و غیر ذلک فصاحبہ علی فضة او ذہب فلا بد ان یکون ما عطوه اکثر
نصيبه من ذلک الجنس حتی یکون نصیبہ مثله والزیادة محقة من بقیۃ التركة احقر اعین الربوا والبدن
التقابض فیما یقابل نصیبه من الذہب والفضة لانه صرف فی ہذا القدر ولو کان یدل الصلح عرفنا
جائز مطلقا لعدم الربوا۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی سوائے اس کے نمٹکا ہو پھر وارثوں نے ایک ارشہ سونے چاندی

پر صلح کی تو ضرور ہے کہ جو کچھ انھوں نے صلح کا عوض دیا ہو وہ اس وارث کے اس حصہ سے زیادہ ہو حتیٰ کہ اس کے حصہ کے مقابلہ میں برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اس کے باقی حصہ ترکہ کے ہو تاکہ بیاج سے احتراز ہو لیکن اس وارث کے حصہ ترکہ میں بھی سونا دیا جائے مع دیگر اشیاء کے موجودہ اور جب اس کے حصہ سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو اس کی مقدار اس کے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اس میں سے بقدر اس کے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس میں برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا۔ اور اس کے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل بقدر عوض نقد ہر قسم اسی مجلس میں قبضہ ہو جائے ضرور ہے کیونکہ اس مقدار میں یہ صلح بمعنی بیع صرف ہے۔ اور اگر عوض صلح بیان کوئی سبب ہو تو قبضہ ہو یا نہ ہو مطلقاً جائز ہے کیونکہ کسی صورت میں بیاج تحقق نہوگا۔ ولو کان فی الترتیب الدراہم والذناہیر و بدل الصلح وراہم و ذناہیر الضیاجاز الصلح کیف ما کان صرفاً للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیع لکن بشرط التقابل للصرف۔ اور اگر ترکہ میں درم و دینار دونوں ہوں اور عوض صلح میں بھی درم و دینار ہوں تو ہر طرح صلح جائز ہو خواہ کم ہو یا زیادہ ہو یا جنس کی طرف پھیرا جائے یعنی درم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائیں جیسے بیع میں ہوتا ہے لیکن اسی مجلس میں باہمی قبضہ ضرور ہے کیونکہ یہ بیع صرف ہے۔ قال ان کان فی الترتیب دین علی الناس فادخلوه فی الصلح علی ان یخرج المصلح عنہ و لیون الدین لہم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ ہو حصۃ المصلح۔ اور اگر ترکہ میں لوگوں پر قرضہ ہو اور وارثوں نے قرضہ کو بھی صلح میں اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہو اس کو شرکت سے نکالیں اعدیہ سب قرضہ انھیں وارثوں کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے میں قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہے جس پر قرضہ نہیں اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہے۔ فہو قرضہ ہے اگر کسی کو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہے اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہے اور بیان جس وارث کو صلح کر کے نکالا ہے اس نے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضہ داروں کو نہیں بلکہ ان وارثوں کو کر دیا اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہو جائیگی۔ وان شرطوا ان یسری الغرام منہ ولا یرجع علیہم نہضیب المصلح فالصلح جائز لانہ سقاطا و ہو تملیک الدین من علیہ الدین ہو جائز۔ اور اگر وارثوں نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضہ داروں کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصہ کے لیے کوئی وارث ان قرضہ داروں پر رجوع نہیں کرے تو صلح جائز ہے اس واسطے کہ یہ قرضہ دار کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہوگا یا جس پر قرضہ ہے اس کو قرضہ کا مالک کر دینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہے۔ خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگوں نے اس طرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضہ داروں کو معاف کر دیا وہ ہر جلیلۃ اچواز۔ اور یہ صلح جائز ہونے کے واسطے ایک حیلہ ہے۔ و آخر میں ان تعیلو اقتصاراً نصیبہ تبرعین۔ اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے وارث کو اس کا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دیں۔ تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنی ہیں کہ قرضہ داروں سے واپس نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ بغیر ان کے حکم ادا کیا ہے۔ و فی الوجہین ضرر لفقہ الوترۃ لیکن ان دونوں صورتوں میں باقی وارثوں کے واسطے ضرر ہے۔ اس واسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کر دیا تو باقی وارث ان قرضہ داروں سے وصول نہیں کر سکتے اور دوسری صورت میں جب باقی وارثوں نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اس کے مقابلہ میں ادا کر لیا تو اس کا ضرر ظاہر ہو۔ والا وجہ ان یقرضوا المصلح مقدار النصیبہ لیساکوا عما وراہ الدین و جلیلۃ علی سقیفۃ النصیبہ من الغرام۔ پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے کو بقدر اس کے حصہ کے قرضہ میں اور وہ سوائے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر ان کے ساتھ مصالح کرے پھر باقی وارثوں کو اپنا حصہ قرضہ وصول کرے۔

کرنے کے واسطے قرضہ داروں پر اترائی کر دی۔ ولو لم یکن فی الترتک و بین و اعیانہا غیر معلومۃ و اصلح علی المکیل و الموزون قبل لا یجوز لاحتمال الرک و قبل یجوز لانه سببۃ الشبہۃ۔ اور اگر ترکہ میں قرضہ نہ ہو بلکہ کل مال میں ہو مگر اسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے فرمایا کہ صلح نہیں جائز ہے کیونکہ اس میں بیاج کا احتمال ہے اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا احتمال ہو قس۔ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہے کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محفل ہر کس میں کیلی چیزیں مثل گہیون و جو وغیرہ کے ہون یا وزنی چیزیں مثل لوہے و تانبے وغیرہ کے ہون جس میں صلح کرنے والے کا بھی حصہ ہو پھر عوض صلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گہیون ٹھہرے اور ترکہ میں بھی گہیون ہوں تو ضرور ہے کہ صلح کے گہیون اسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہے ولیکن احتمال ہے کہ یہ کم ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہیں ہے۔ اور فقہ ابو جعفر نے اسکو روک دیا اس طرح کہ اول تو یہ احتمال ہے کہ جو عوض ٹھہرا ہو اسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر یہ احتمال ہے کہ وہ مقدار عوض سے زیادہ یا برابر ہو تب بیاج مستحق ہو گا پس معلوم ہو کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہے اور یہ معتبر نہیں ہے بلکہ بیاج کا شبہ معتبر ہے اور وہ یہاں لازم نہیں ہے تو صلح جائز ہوئی۔ ولو کانت الترتک غیر المکیل و الموزون لکنہا اعیان غیر معلومۃ قبل لا یجوز لکنہا بیعا اذا المصلح عنہ عین المصلح عنہ یجوز لانہا لا تقضی الی المنازعة لقیام المصلح عنہ فی الترتک من الترتک اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے ولیکن جو چیزیں موجود ہیں انکی تفصیل معلوم نہیں تو بھی کہاں کہ صلح جائز نہیں ہے اس واسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجهول ہے اور چونکہ یہ صلح بیع ہے اور مجهول کا بیع جائز نہیں تو صلح بھی جائز نہیں ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ صلح جائز ہے کیونکہ مجهول ہونا وہ مضہر جس سے جھگڑے تک نوبت نہ پہنچے اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ وان کان ضلی المیت وین مستغرق لا یجوز المصلح ولا القسمۃ لان الترتک لم یتکلمھا الوارث وان لم یکن مستغرقا لا یغنی ان یصلحوا مالہم فیضوا ونبیہ لتقدم حاجتہمیت ولو قعلا قاعا لو لا یجوز و ذکر الکترے رہ فی القسمۃ انہا لا یجوز استحسا کا و تجوز قیاسا۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اسکے تمام ترکہ کو گھیرے ہوئے ہے تو کسی وارث کے ساتھ اسکے حصہ سے صلح جائز نہیں ہے اور نہ وارثوں میں بطوارہ جائز ہے اس واسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ نہ ہو جو اسکے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہے لیکن کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہیے جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہے اور اگر انھوں نے صلح کر لی تو متاخرین متاخرین نے فہلما کہ جائز ہو۔ اور رہا بطوارہ تو کریمی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بطوارہ قیاسا جائز ہے اور استحسانا نہیں جائز ہے

کتاب المضاربة

یہ کتاب مضاربہ کے بیان میں ہے

المضاربة مستقمة من الضرب فی الارض سمی بہ لان المضارب مستحق الربح بسعیہ و عملہ و ہے مشروعة للمیاجۃ الیہا فان الناس بین غنی بالمال غنی عن التصرف فیہ و بین متد فی التصرف صفر الکید عنہ مست الحاجة الی شبرع ہذا النوع من التصرف لیس نظم مصلوۃ النعی الذی و الحق و المعنی۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض بمعنی زمین پر چلنے و سفر کرنے کے ہیں اسی ضرب سے مضاربہ مشتق ہے کیونکہ مضارب

ملک میں تجارت کے واسطے سفر کرتا ہو اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی ساری کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہو اور مضاربیت ایک عقد شروع ہو کیونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ لوگوں میں بعضے تو مال سے غنی ہیں مگر آسین تصرف کرنے میں بدراسہ ہیں اور بعضے مال میں تصرف اچھی طرح جانتے ہیں لیکن مال سے ہمتہ خالی ہیں پس اس قسم سے تصرف شروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوتی تاکہ عقلمند و بیوقوف کی مصلحتیں اور توکر و فقیر کی مصلحتیں انتظام کے ساتھ قائم ہوں۔ ولجث النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس من ہاشرونہ فقیر ہم علیہ و تعالیت بہ الصیاجر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال میں کہ لوگ باہم مضاربیت کیا کرتے تھے پس آپ نے انکو اس پر قرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس عمل کیا ہو۔ یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں مضاربیت جاری تھی تو یہ اس کے جائز ہونے پر اجماع ہو گیا۔ اور مضاربیت کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالیٰ ردی اسے وہ ہم دونوں میں نصفانصف یا تین تہائی ہو پس نفع میں شرکت ہونا مضاربیت میں ضروری ہے۔ ثم المدفوع الی المضارب امانۃ فی یدہ لا ینقبضہ بامر مالکہ لا علی وجہ البدل والوثیقۃ و ہو وکیل فیہ لانیۃ یتصرف فیہ بامر مالکہ واذا ربح فهو شریک فیہ لملکہ جز من المال بعلمہ فاذا فسدت ظہرت الاجارۃ حسنۃ استوجب للمعامل اجر مثله واذا خالف کان خاصا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ۔ پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ اس کے قبضہ میں امانت ہو کیونکہ اس نے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اس کے کہ قبضہ بوقت عین رہا اس کے بعد اور مضارب اس مال میں وکیل ہو کیونکہ وہ آسین مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہو اور جب مضارب نے آسین نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہو گیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جز کا مالک ہو گیا اور اگر مضاربیت فاسد ہو جائے تو اجارہ ظاہر ہو جائیگا حتیٰ کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر انشل کا مستحق ہو گا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہو جائیگا کیونکہ اسکی طرف سے غیر کے بار تعدی باقی لگی۔ قال المضاربۃ عقد لفتح علی الشریکۃ بالمال من احد الجانبین ومراوہ الشریکۃ فی الربح و ہو یحقق بالمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الاخر ولا مضاربۃ بدو نہا۔ مضاربیت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہو اور مراد یہ ہے کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہو اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہو اور بدون اس شرکت کے مضاربیت نہیں ہوتی ہے۔ الا ترمی ان الربح لو شرط کلمہ لرب المال کان لبضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرصا۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہوا اگر پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد لبضاعۃ ہو جائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرص ہو جائیگا۔ قال ولا تصح الا بالمال الذی تصح بہ الشریکۃ وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع الیہ عرضا و قال یعہ و عمل مضاربۃ فی شئ جاد لانیۃ یقبل الاضاافۃ من حیث انہ لو کیل واجارۃ فلا مانع من الصحتہ وکذا اذا قال لہ اقتضی علی فلان و عمل بہ مضاربۃ جاز لما قلنا بخلاف انما قال عمل بالربح الذی فی ذمتک حیث لا یصح المضاربۃ لان عند ابی حنیفہ رحمہ لا یصح ہذا التویل علی امر فی البیوع وعندہما لا یصح لکن لفتح الملک فی المشتري للامر فقصر مضاربۃ بالعرض۔ اور مضاربیت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہو اور اس کا بیان پہلے باب الشریکۃ میں گذر چکا اور اگر انکو ایک اسباب ذکر کیا کہ اسکو فروخت کر اور اسکے داموں سے مضاربیت کر تو جائز ہے کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو ہر جہ سے

قبول کرتا ہو کہ یہ توکیل ہو اور اجارہ بھی ہو پس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہو اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلان شخص پر جو میرا مال ہو وہ اس سے وصول کر کے اس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضارب ر تو جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہو بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو حصہ تیرے ذمہ ہو اس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہو لیکن جو چیز خریدی اس میں مکیل کی ملکیت واقع ہوگی تو مضارب بعرض ہو جائیگی۔ قال ومن شرطها ان يكون الربح مبنيا مشاعا لا محض احدها وراهم سماء من الربح لان شرط ذلك لقطع الشراكة مبنيا ولا بد منها كما في عقد الشراكة۔ اور مضاربت کی شرط طامین سے ایک یہ بات ہو کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو یعنی کسی کو کچھ در اہم معلومہ کا استحقاق نفع میں سے نہ ہو اس واسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونوں میں شرکت کو قطع کرتا ہو حالانکہ شرکت ضرور ہو جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہو۔ قال فان شرط زیادۃ عشرۃ فله اجر مثله لفساده فلعلمه لا یربح الا هذا القدر فقطع الشراكة فی الربح وند الانہ ابغی عن منافعہ عوضا ولم یصل لفساده والربح لرب المال لانہ سمار ملک وند ا ہوا حکم فی کل موضع لم یصح المضاربت۔ پھر اگر عقد مضاربت میں حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملے گا کیونکہ مضاربت فاسد ہو گئی اسلئے کہ شاید نفع اس بقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائیگی پھر اگر شرط واجب ہونے کا حکم اس وجہ سے ہو کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہیں پایا اور اور پورا نفع مالک مال کا ہو گا کیونکہ وہ اسکی ملکیت کا بھل ہو۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر سی جگہ پر چھان مضاربت صحیح نہ ہو۔ ولا یجوز بالاجر القدر المشروط عند ابی یوسف رہ خلافا ل محمد رہ کما مبنا فی الشراکۃ۔ اور امام ابو یوسف رہ کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہو اس سے زیادہ اجر المثل نہیں دیا جائیگا اور اس میں امام محمد کا اختلاف ہو جیسا کہ ہم نے کتاب شرکت میں بیان کیا۔ وکیب الاجر وان لم یربح فی ردایۃ الاصل لان اجر الاجیر یجب بتسلیم المنافع او العمل وقد وجد عن ابی یوسف رہ انہ لا یجب اعتبارا بالمضاربت صحیحہ مع انها قوتها والمال فی المضاربتۃ الفاسدۃ غیر مضمون بالملک اعتبارا بالصیغۃ لانہ عین متاجرۃ فی یدہ وکل شرط یوجب جہالتہ فی الزبح لفسدہ باختلال مقصودہ وغیر ذلک من الشرط الفاسدۃ لا یفسدھا و یطل الشرط کا شرط الوضیعۃ علی المضارب۔ اور واضح ہو کہ بسو طالی روایت پر مضاربت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کیا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا حکم کو سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہو اور یہاں مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ بقیاں مضاربت صحیحہ کے بیان بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھ کر ہوتی ہو لیکن جیسے مضاربت صحیحہ میں کچھ نفع نہیں ہو ویسے ہی فاسدہ میں اجرت نہ ہوگی۔ اور واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ میں جو مال کہ مضارب کے قبضہ میں ہو اگر تلف ہو جائے تو اسکا نسا من ہو گا کیونکہ مضارب صحیحہ میں ہی حکم ہو اور اس دلیل سے کہ مال تو اجارہ پر لی ہوئی چیز کے قبضہ میں ہو لیکن وہ امین ہو۔ اور واضح ہو کہ ہر سی شرط جس سے نفع میں جہالت پیدا ہو یعنی نفع غیر معلوم ہو اجاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہو کیونکہ اسکے مقصد میں خلل پڑ گیا اور اسکے سواے شرط فاسدہ میں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتی ہیں بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہو جیسے مضارب بگٹھی کی شرط لگانا مثلاً مضارب سے کہا کہ میں نے یہ دو ہزار روپیہ تجھ کو مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ اگر نفع ہو تو تیرے تیرے درمیان نصف

نصف ہو اور اگر گھٹی ہو تو بھی نصف تجھے ہو پس یہ شرط فاسد ہو اور مضارب صحیح ہو۔ قال لا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب ولا يدرب المال فيه۔ اور یہ ضرور ہو کہ مضارب کو اس مال پر سے سہرہ دیا گیا ہو اور مالک مال کا اس میں کچھ قبضہ نہ کرے۔ لان المال امانة في يده فلا بد من التسليم اليه عند اختلاف الشركة لان المال في المضاربة من اجداجا بينين وعمل من الجانب الآخر فلا بد من ان يخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحد هما لم يتحقق الشركة وشرط العمل على رب المال نفسه للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يتمكن من التصرف فلا يتحقق المقصود وسواء كان المالك عاقدا او غير عاقد كالصغير لان يد المالك ثابت له ولقاربه يمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتفاديين وواحد شريكى الغنان اذا دفع المال مضاربة و شرط عمل صاحبه لقيام المالك له وان لم يكن عاقدا۔ کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہے تو اس کے قبضہ میں سہرہ ہونا ضرور ہو اور یہ حکم شرکت کے برخلاف ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ مضارب میں تو مالک مال کی جانب سے مال ہوتا ہے اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہے تو ضرور ہو کہ مضارب کے ہاتھ میں یہ مال بدون دوسرے کی دست اندازی کے ہوتا کہ وہ مال میں تصرف کر سکے اور یہی شرکت تو آئینہ دونوں جانب سے کام ہوتا ہے پس اگر شرکت میں خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منقذہ نہوگی یعنی غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہوگا اور اگر مضارب مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہیگا تو وہ تصرف کرنے پر قابو نہ پاوے گا پس جو مقصود ہے حاصل نہوگا خواہ مالک مال نے عقد مضارب کیا ہو یا وہ عاقد نہ ہو جسے غیر یعنی اگر صغیر کا مال کسی مضارب پر دیا گیا تو اسکا قبضہ بھی ہر تفع ہونا چاہیے ذمہ مقصود حاصل نہوگا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اسکا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ میں سہرہ ہونے سے روکتا ہے تو مضارب فاسد ہو کر اور اسی طرح اگر شرکت مفاد ذمہ یا شرکت غنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضارب پر مال دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضارب فاسد ہو کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اس نے عقد مضارب نہیں کیا ہے۔ واشترط العمل على العاقد مع المضارب وهو غير مالک بفسدہ ان لم يكن من اهل المضاربة فيه كما لا بد من بخلاف الاب والوصى لانهما من اهل ان ياخذ مال الصغير مضاربة بانفسهما فكذا اشترطه عليهما بجز من المال۔ اگر مالک کے سوا دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہو تو بھی مضارب فاسد ہوگی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال میں مضارب کی طرح مضارب نہو جسے غلام ماذون یعنی جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسنے اپنا مال مضارب پر دیکر مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہے بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باوصی نے مضارب پر دیکر اپنے کام کی شرط کی تو جائز ہے تاکہ انکو بھی حصہ نفع ملے اساطے کہ باوصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضارب پر دے سکے ہیں تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض اپنے کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہے۔ قال اذا صحت المضاربة مطلقة جازة للمضارب ان يبيع ويشترى ويوكل ويصرف ويضع ويودع لا طلاق العقد والمقصود منه الاستباح ولا تحصيل الاب بالتجارة فينظم العقد صنوف التجارة وما هو من صنيع التجار والتوكيل من صنيعهم وكذا الايداع والابضائع والمساخرة الا ترمى ان المودع له ان يسافر فالمضارب ولي كيف وان اللفظ وكيل عليه لانما اشتق من الضرب في الارض وهو السير۔ اور جب مضارب مطلقہ صحیح ہو گئی یعنی

اس مضاربت میں کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہیں ہو بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب میں مضاربت کی اجازت ہو تو جب یہ عقد صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہو کہ نقد و ادھار فروخت کرے اور خریدی اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال میں سے کیسے بضاعت پر دے اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضاربت تو مطلق ہو اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جائے اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہو پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجارت جو برتاؤ کیا کرتے ہیں انکی تجارت ہوگی اور حال یہ ہو کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجرون کے کاموں سے ہو اور اسی طرح ودیعت رکھنا و بضاعت دینا و سفر میں مال لیجانا بھی تاجرون کے کاموں سے ہو۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جسکے پاس مال ودیعت رکھا ہو تو اسکو اختیار ہو کہ مال کو سفر میں لے جاوے تو مضارب کو ہر جہ اولیٰ یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکہ مضارب کو یہ اختیار نہ دیا جائے حالانکہ لفظ مضاربت خود اسکی دلیل ہو کیونکہ لفظ مضاربت تو ضرب فی الارض سے مشتق ہو لینے زمین میں سیرو سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ ان یوسف بن عیسیٰ فرغ من ابی حنیفہ ثم انہ ان رفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانه تعریف علی الماک من غیر ضرورتہ وان رفع فی غیر بلدہ لان یسافر الی بلدہ لانه هو المراد فی الغالب والظاهر ما ذکر فی الكتاب۔ اور ابو یوسف سے روایت آئی ہے کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہیں جائز ہو یعنی جس مال کو برابر درسی و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر مالک مال نے مضارب کے شہر میں اسکو مال دیا ہو تو اسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار نہیں ہو کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہو۔ اور اگر اسے دوسرے شہر میں مال دیا ہو تو مضارب کو مال لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہو کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہے کہ اپنے شہر میں مضارب کرے اور ظاہر حکم دم و جو کتاب میں بیان ہو یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہو۔ قال ولا یضارب الا ان یاذن له رب المال او یقول لہ عمل بر ایک لان الشئ لا یضمن مثله لیسای ویما فی القوتہ فلا بد من التخصیص علیہ او التخصیص مطلق الیہ وکان کالتوکیل فان التوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکلہ بہ الا اذا قیل لہ عمل بر ایک بخلاف الا یہ اع والابضاع لانه دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملک ان قیل لہ عمل بر ایک لان المراد منہ التعمیر فہا ہو من صنیع التجار و لیس الاقراض منہ و ہو شیء کالہبہ والصدقۃ فلا یجسیل بہ الغرض و ہو الزنخ لانه لا یجوز الزیادۃ علیہ اما لدفع مضارب من غیر صنیعہم و کذا الشریک واخلط بمال نفسه فیہ خل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دوسرے کو مضارب پر مال دیدے مگر اس صورت میں جائز ہو کہ رب المال نے اسکو یہ اجازت دی ہو لینے صریح اجازت دی ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی غل کو تضمن نہیں ہوتی ہو یعنی مضارب اس کو تضمن ہوگی کہ دوسرے کو مضارب پر مال دے کیونکہ قوت میں یہ دونوں برابر ہیں لینے ایک مضارب کو ایسا غلبہ ہوگا کہ دوسرے مضارب اس کے ضمن میں نہ آوے پس ضرور یہ ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اسکی رائے کے سہرہ کرے اور مضارب کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اس میں دوسرے کو اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہیں ہو مگر جب ہی کہ موکل نے اس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر تو یہی اجازت سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہو پس یوں ہی مضارب میں بھی بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعہ دینے کے کہ یہ جائز ہو اسواسطے کہ مضارب سے یہ ہر ایک کم ہو تو مضارب اپنے ضمن میں اسکو شامل ہے۔ حال یہ کہ جو چیز مضارب سے کم ہو

وہ مضاربت کے ضمن میں آجائیکے خلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہ ہوگا اگر مالک نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دینا صرف انھیں کاموں میں مراد ہی جو تاجروں کے کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہے بلکہ وہ ہر کرنے و صدقہ دینے کے مانند ایک احسان ہے تو قرض دینے سے انکی غرض یعنی نفع حاصل نہ ہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہوگا ان مضارب پر مال دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضاربت پر دینا تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔ اور ایسی طرح شرکت کا اختیار اس مال کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اہانت عام کے تحت میں داخل ہوگا۔ یہاں تک تو مضاربت مطلقہ کا بیان تھا۔ قال ان خص له رب المال التصرف في بلد بعينه او في سلع بعينها لم يجز له ان يتجاوزها۔ اور اگر مالک نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص نہ میں یا کسی خاص قسم کی تجارت میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ لہٰذا توکیل دے کر انھیں تخصیص فائدہ بخشہ تخصیص۔ اس واسطے کہ عقد مضاربت ایک توکیل ہو اور مضاربت کو مخصوص کرنے میں فائدہ ہو تو تخصیص کا بادیگی ہے۔ اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہو تب تک اسکو انفقہ کا استحقاق نہیں ہوتا۔ آری مال کا نہ چیز چاہیے اور مالک کو۔ اہ کے خطہ سے امن ہو اور جب شہر کا بھاؤ معلوم ہو تو مضارب کو خیانت کی گنجائش نہیں ہو جائیگا نہ تو مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہونے میں بس جب تخصیص میں مالک مال کا فائدہ ہو تو مضاربت میں تخصیص جائز ہو اور شہر میں اس واسطے کہ مال اگر بازار میں کرے پس اگر بطور ولالت ہو تو تخصیص نہ ہوگی اس واسطے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہو حتیٰ کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہو لیکن اگر صرف تخصیص کرے کہ۔ اسے اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کیجیو تو اس صورت میں بازار کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایہ۔ اور بت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جسے اس تخصیص کا فائدہ ہوتا ہو وگرنہ لبس لہ ان بدفعہ بضاعت الیٰ بن یخیر جہا من تلک البلد لانه لا یملک الاخراج بنفسه فلا یملک تفویضہ الیٰ غیرہ۔ اور ایسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار نہ ہوگا کہ مال میں سے ایسے شخص کو بضاعت دے جو مال بضاعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اس واسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو باہر لیجائے گا مالک نہیں ہو تو دوسرے کو بھی یہ امر تفویض نہیں کر سکتا ہو۔ کیونکہ محال ہے کہ خود آدمی کو جس چیز کی ملکیت ہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے۔ فان خرج الیٰ غیر تلک البلد۔ بھراں مضارب مال لیکر دوسرے شہر کر گیا سوائے اس شہر کے۔ جسے جو عقد مضاربت میں مالک نے مبین کیا ہو۔ لہٰذا مالک نے کو زمین تجارت کر مبین کیا تھا اور وہ نکال کر دے گا چلا گیا۔ تو اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جہہ میں گیا۔ فاشترى من اور وہاں کچھ خرید فروخت کی تو اس المال کا ضامن ہو گیا۔ وکان ذلک لہ۔ اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگا و لہ ربحہ۔ اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ لہٰذا تصرف بغیر امرہ۔ اس واسطے کہ یہ بدون حکم مالک کے تصرف ہو۔ بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہو تو مثل وکیل کے ضامن ہو۔ دوم صورت یہ کہ۔ وان لم یشتر حقہ مردہ الیٰ الکوفۃ وہی التي عینہا برمی من اہمان۔ اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی یہاں تک کہ مال کو کوئٹہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہو جو مالک نے مضاربت میں مبین کیا تھا تو وہ تادان سے بری ہو گیا۔ کالمودع اذا خالف فی الودیۃ ثم ترک۔ جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہو اگر مستودع ودیعت میں مخالفت کی بھر طلاق چھوڑ دیا۔ تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے بھارتا۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑ کر موافقت سے تادان سے بری ہو گیا۔ درج المال مضارب علی حالہ
 لبقائہ فی یدہ بالعقد السابق۔ اور جو مال بتنا وہ بدستور سابق بھڑ مضارب بت پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق
 کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ میں باقی ہے۔ وکذا اذ اراد بعضہ واشترى بقبضہ فی المصرکان المردودہ المشتري
 فی المصر علی المضارب یم لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے غنمو مال واپس لایا جائے گا کہ باقی
 مال سے شہر معین میں خرید کر چکا تھا تو جو مال پیچیر لایا اور جس قدر اسے اسے شہر معین میں خرید کی دوزن ہمار بت
 پر ہو گئی یہ لیل مذکورہ بالا ہے کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب بھڑا تو یہ مال مضارب بت پر ہو جائے گا کہ
 کے ہو گیا اور باقی مال سے اسے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر میں خرید کی گئی تو دونوں موافقت کی وجہ سے
 مضارب بت پر ہیں۔ پھر واضح ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیکر دوسرے شہر میں
 جب خرید کرے تو مضارب سے خارج ہو کر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہیں۔ فم شرط الشرعی صناد و ہور وایت
 اسجامع الصغیر بھڑ مصنف نے اس تمام پر خرید کی شرط لگائی یعنی دوسرے شہر میں نہ جانے کے بعد اگر خرید کا تو
 ضامن ہو گا۔ و فی کتاب المضاربہ ضمنہ بنفس الاخراج۔ اور کتاب المضاربہ میں لکھا کہ مال باہر جانے ہی سے
 ضامن ہو جائیگا۔ یعنی مبسوط کی کتاب المضاربہ میں دامن خرید کی شرط نہیں لگائی بلکہ دامن لیجانے ہی سے
 ضامن ہو گا۔ پس گمان کیا گیا کہ اس میں اختلاف ہو جائے گا کیونکہ ایسا نہیں ہے۔ و اجماع ان بالشرعی یتقرر الضمان لزوال
 احتمال الرد الی المصر الذی عیث۔ اور صحیح تحقیق یہ کہ دامن خرید کرنے سے اس پر ضمان متقرر ہو جائے گا کیونکہ
 جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اس کی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا۔ فکونکہ وہ تو
 خرید کر چکا۔ اما الضمان فوجوب بنفس الاخراج۔ اور یہی ضمان تو وہ غالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہو جاتی ہے
 واما شرط الشرعی للقرار لا لاصل الوجوب۔ اور خرید کی شرط تو صرف ضمان متقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل
 ضمان واجب ہونے کے لیے نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر
 مال لیکر آئے تو ضامن ہو گیا جیسا کہ مبسوط کی روایت مضارب بت میں ہو لیکن ضمانات ابھی متقرر نہیں ہو چکی۔ فکونکہ وہ
 شہر میں خرید کرے حتیٰ کہ اگر وہ دامن خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان متقرر ہوئی جیسے
 کھلج سے مراد جب غیر متقرر ہوتا ہے پھر اگر تسلطی کے طلاق دیدی تو متعہ۔ یا اور اگر رد ملی ہوئی تو مقرر ہو گیا
 اسی طرح خرید سے ضمان متقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت جامع صغیر میں ہے۔ پھر وضع ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے
 میں مفید ہے۔ و نہ انجلا فاما اذا قال علی ان لشترمی فی سوق اللوفۃ حیث لا یصح التقیید۔ اور یہ
 برخلاف اسکے جب کہ مالک مال نے تجھے مضارب پر اس شرط سے دیا کہ تو کو فہ کے بازار میں خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہیں ہے
 فخواہ کو نہ بین ایک ہی بازار سے یا متعدد بازاروں میں سے کہ خاص بازار کی قید لگائی بہر حال یہ تقید صحیح
 نہوگی۔ لان المصر تبائن اطرافہ کیقوۃ واحده فلا یغیب التقیید۔ اس واسطے کہ شہر باوجود اپنی جنوب و شمال
 کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہوگا۔ اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقی لول
 چال میں بازار کا لفظ کہہ دیا اور سوائے اسکے منع نہیں کیا ہے۔ الا اذا صرح بالنہی بان قال اعل فی سوق
 ولا تعمل فی غیر السوق۔ لیکن اگر مالک مال نے مخالفت کی تصریح کر دی باین طور کہ تو بازار ہی میں تجارت کرنا دے
 سوائے بازار کے تجارت مت کیو ف۔ تو یہ صریح قید ہے پس معتبر ہوگی۔ لانه صرح باکجہ۔ کیونکہ اسے اختیار ہے
 مخالفت کی تصریح کر دی۔ فکونکہ سوائے بازار کے مضارب کی لایت نہیں ہے۔ والوایۃ الیہ۔ اور مضارب کو

و مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قرابت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا۔ مثلاً مالک مال کا باپ کسی شخص کا ملک ہو اور مضارب نے اس کے موٹے سے اس کو خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا مضارب نے ایسا غلام خریدا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہو پس اگر مضارب نے خریدا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہذا مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے لوگوں کو خریدے جو مالک مال ان آزاد ہونگے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ لان العقد وضع لتحصیل الربح و ذلک بالتصرف مرقۃ بعد اخری ولا یحقق فیہ لبقہ۔ اس واسطے کہ عقد مضاربیت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہو اور عیب ہی ہو سکتا ہے کہ بچہ مرے ہین تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام میں آزاد ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ بات ممکن نہیں ہے کہ تصرف مضاربیت میں داخل ہی ہوگا۔ ولہذا لا بد فعل فی المضاربتہ شری مالاً یا مالک بالقبضۃ شری الخمر۔ اور اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مضاربیت میں ایسی چیز کی خرید و داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک میں نہ آئے جیسے شراب کی خرید و فروخت۔ کیونکہ شراب مسلمان کی ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتی ہے و شری بالمیتہ اور بعض طوائف کے خرید و فروخت۔ کیونکہ بچہ باطل ہے تو مردار کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت میں قبضہ سے بھی داخل نہوگی۔ بخلاف البیع الفاسد لانہ یکینہ بعیۃ بعد قبضۃ فیتحقق المقصود۔ برخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربیت کے تحت میں داخل ہے اس واسطے کہ جو چیز بیع فاسد ہے خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے حال ہی جائیگا قال ولو فعل صار مشترکاً بالنفس و من المضاربتہ لان مشتری متی وجہ نفاذ علی مشتری نقد علیہ کالوکیل بالشری اذا خالف۔ اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید مضاربیت پر نہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہے کہ مشتری برکتاً نافذ ہونا ملتی ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہے جیسے وکیل خریدنے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی پر نافذ ہو جاتی ہے۔ قال فان کان فی المال ربح لم یجز لہ ان یشترى من لیتق علیہ لانہ لیتق علیہ نصیبہ و نفسہ نصیب رب المال و لیتق علی الاختلاف المعروف فیتق التصرّف فلا یحیل المقصود۔ پھر اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا برائے اختلاف کے جو مضاربیت پر پس تصرف متنبہ ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہوگا۔ حال یہ کہ رب مال مضاربیت میں نفع شریک ہے تو نفع میں سے مضارب کا بھی حصہ ہے پس جب مضارب اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو خریدا تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا اگر آسقیہ رکھنا اس میں سے مضارب کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس کے نزدیک شری کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک چونکہ شری کے ٹکڑے ہوتے ہیں لہذا مالک مال کو اختیار رہا کہ آزاد کرے یا غلام سے کمائی کر دے یا مضارب سے تاوان لے اگر وہ مالدار ہو بہر حال وہ اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے تو مالک مال کا حصہ خراب ہو اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اسکو خریدا لہذا اسکا خرید ناجائز نہیں ہے۔ وان یشترى من ضمن المال المضاربتہ لانہ یصیر مشتریاً للبعد فیضمن بالتقدیر من مال المضاربتہ۔ اور اگر مضارب نے مال مضاربیت سے ایسے لوگوں کو خریدا تو وہ مال مضاربیت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا ہو گیا تو مضاربیت کا مال ادا کرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضاربیت کے مال میں نفع شریک ہو۔ وان لم یکن فی المال ربح جاز ان یشترى من لانہ لا مانع من التصرف و لا شریکۃ فیہ لیتق علیہ

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہو کہ اپنے ذورم محرم کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز رکھنے والی نہیں ہو کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہوگا کہ یہ لوگ اسے سے آزاد ہو جائیں۔ پس یہ خرید کے وقت ہو اور اگر بعد خرید کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت متحقق ہو جائیگی۔ فان زاوت قیمت بعد التشری عتق نصیبہ منہم لملکہ بعض قریبہ۔ پھر اپنے ذورم محرم جو مضارب نے خریدی ہیں اگر بعد خرید کے انکی قیمت بڑھ گئی تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذورم محرم میں سے بعض چیز کا مالک ہو گیا۔ تو حسب قدر جزو کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ صاحبین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہو آزاد ہو جائیگا اور امام رب کے نزدیک وہ قابل فرحت نہیں رہا پھر بیان سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب ضامن ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن رب المال شیاً لانه لا یصنع من جہتہ فی زیادۃ القیمۃ ولا فی ملکۃ الزیادۃ لان ہذا منشی ثبوت من طریق احکم مضارب کا آزاد و شرمع غیہ۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ ضامن ہوگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہو اور اس بڑھتی میں اسکی ملکیت ہو جانے میں بھی اسکا فعل اختیاری نہیں ہو کیونکہ یہ ملکیت اسکی بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنی موافق عقد مضاربیت کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ مین وہ اپنی ذورم محرم کا وارث ہوا۔ اور وراثت اپنی اختیاری چیز نہیں ہو بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسکا حکم دیدیا ہے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کا بیٹا خرید ا اور اسکی صورت یہ ہو کہ اسے شوہر نے زمانہ سابق میں زید کی ماندگی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا مگر وہ مثل اپنی مان کے زید کا غلام ہو ا پھر اسے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے شوہر کا بیٹا خرید ا تو اسکی مالک ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں میں نصف النصف ترکہ مشترک ہو گا پس شوہر کا بیٹا آدھا اس کے بھائی کی ملک میں آیا اور آدھا اس کے شوہر کی ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے واسطے کچھ ضامن ہوگا کیونکہ آزاد کرنا اس کے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے اس سے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتی ہی ملکا آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بقیہ قصہ ہر اسی طرح بیان مضارب کا حال ہے کہ اسے اپنے قراتبیوں کو بدون اپنی شرکت کے خریدتا تھا کہ مالک مال کے واسطے انکو فرحت کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اس میں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہو کیونکہ بھائی بڑھنا اختیار ہی فعل نہیں ہوتا ہے اور جب بھائی بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہوگی تو اس بقدر حصہ آزاد ہو گیا اور یہ بھی کوئی اس کے اختیار میں نہیں ہو اور جب اسے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان ہو تو وہ ضامن بھی ہوگا جیسے وراثت کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو یہ اختیار ہوا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تادان لے تو یہ اختیار رکھتا ہے کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کمائی کرے چنانچہ فرمایا۔ وسعی العبد فی قیمتہ نصیبہ منہ لانه احتبت مالیتہ عندہ فیسعی فیہ کمافی الوراثة اور غلام مذکور یعنی مضارب کا قراتبی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت میں ہوتا ہے۔ مثلاً مثال مذکور میں جب عورت کے شوہر کا حصہ اپنے شوہر میں سے بوجہ ملک و فرحت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے سالہ کے واسطے ضامن بھی ہوا تو وہ اپنے ہونے کے بہرے اپنے حصہ کی قیمت کمائی کو اسکے وصول کرے۔ قال فان کان مع المضارب بائع بالنصف

فاشتری بہا جاریہ قیمتہا الف فوطیہا فحارت بولد سیادی الفافا و عاہ تم بلخت قیمتہ العلام الفافوس
 ماتہ والمدعی موسرفان شارب المال استسعی العلام فی الف وائتین و خمسین وان شمار عتق۔
 جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضارب کے نصف نفع پر ہوں پس اس نے ان ہزار کے عوض ہزار درم
 قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اس سے وطی کی پھر اسکے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہے پھر مضارب
 نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی (حتیٰ کہ مضارب کا دعویٰ نسب
 صحیح ہو گیا) اور حال یہ ہے کہ مضارب مالدار ہے تو رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم
 کافی کر کے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کر دے۔ یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ
 مضارب نے جو باندی مال مضارب سے خریدی اسکے ساتھ وطی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہے اور
 جو بچہ پیدا ہوا جسکی قیمت ہزار درم ہے وہ بھی رب المال کی ملک ہے اور ابھی مضارب کا دعویٰ نسب باطل ہے کیونکہ
 وہ بچے یا مان میں سے کسی کا مالک نہیں ہے تو نسب ثابت نہوگا بلکہ وطی سے عقر کا ضامن ہوگا مگر حذرنا اس وجہ سے
 ساقط ہوگی کہ نفع کا شہدہ ہے اور مضارب کو اختیار ہے کہ بچہ اور اسکی مان دونوں کو فروخت کرے کیونکہ یہ مال مضارب
 ہیں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو غلام میں نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب ظاہر
 ہو گیا تو اب اسکا حصہ غلام آزاد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور امامہ کے
 نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دو طرح کا اختیار ہے ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار
 درم اصل مال اور بچہ پانچ سو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سنی کر دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ مضارب
 سے اصل و نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہے۔ و وجہ ذلک ان الدعوة صحیحہ فی الظاہر حلال علی فراش
 النکاح لکنہ لم یفقد شرطہ و ہوا للملک لعدم ظہور الزبح لان کل واحد منہما اعتنی بالام والولد
 مستحق براس المال کمال المضاربہ اذ اصارا عیاناً کل عین منہما سیادی براس المال لا یظہر الزبح
 کذا ہذا فاذا زادت قیمتہ العلام الان ظہر الزبح فنقدت الدعوة السالطۃ بخلات ما اذا عتق
 الولد ثم ازادت الیقیمۃ لان ذلک انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملک لا یفقد بعد ذلک حدود
 الملک اما ہذا اخبار فجاز ان یفقد عند حدوث الملک کما اذا اقر بحریۃ عبد غیرہ ثم اشتراہ۔ اور اسکی
 وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہے اس طرح کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعویٰ
 نافذ نہوا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت منقود ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے اس واسطے کہ
 بچہ مع اسکی مان کے رب المال کے استحقاق میں ہے جیسے در صورتیکہ مال مضارب یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے مال
 حین ہو جاوے حالانکہ ہر ایک انہیں سے ارزاہ قیمت کے راس المال کے برابر ہے مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض
 دو غلام خریدے جنہیں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہے تو نفع ظاہر نہیں ہوا اگر تاہی اسی طرح باندی اور اسکے بچہ کی وجہ
 سے بھی نفع ظاہر نہوگا پھر جب اس غلام کی قیمت جو گئی یعنی ہزار درم راس المال سے بڑھ کر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو اب
 نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعویٰ نسب جو اسنے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو جائیگا اور یہ بات صرف دعویٰ نسب میں ہے
 آزاد کرنے میں نہیں ہے چنانچہ اگر مضارب نے پیشتر بجائے نسب کے دعویٰ کرنے کے اسکو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھ جانے
 کے بعد اسکا آزاد کرنا نافذ نہوگا کیونکہ آزاد کرنے کے معنی یہ ہیں کہ حق پیدا کیا مگر جب ملک نہونے کی وجہ سے باطل
 ہو گیا تو اسکے بعد ملک پیدا ہو جانے سے پہلے احقاق نافذ نہوگا اور یہ دعویٰ نسب باطل ہے یہ معنی نہیں ہیں کہ نسب باطل

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیار ہو کہ یہ نسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جانے کے وقت یہ دعویٰ مانا ہو جیسا کہ پہلے اگر کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہ ہونے کے یہ اقرار باطل ہو پھر اس غلام کو اس کے مولے سے خرید کر کیا تو اس کی ملک پیدا ہو جانے سے اس کا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا۔ کیونکہ اقرار کے متعلق اخبار کے ہیں یعنی آزاد سابق میں جو بات ثابت ہوئی ہو اس کی خبر و نیاس گویا اسے کہا کہ اس غلام میں عتق ثابت ہو چکا ہے لیکن غیر کی ملکیت پر یہ اقرار نافذ نہ ہوا اور جب خود اس کی ملکیت موجود ہوئی تو اس کا اقرار اس پر ثابت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھے ثابت ہو چکا ہے یعنی حلال طہرہ پر میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہو تو جب تک یہاں مضارب کی کچھ ملکیت نہ تھی تب تک اس کا اقرار لغو تھا اور جب نفع کی وجہ سے اس کی شرکت ہو گئی تو اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو گیا۔ قافہ صحت الدعویۃ و ثبت النسب عتق الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يلحق من ارب المال شيان من قيمته الولد لان عتقه ثبت بالنسب والملک والمملک اخرهما نيفاض اليه ولا يصح له فيه وهذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدي ولم يوجد بوجه مضارب کا دعویٰ صحیح ہوا اور نسب ثابت ہو گیا کہ غلام جسکو وہ اپنا فرزند کہتا ہو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اس کے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہو اور وہ رب المال کے واسطے اس فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضمان نہوگا اس واسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنی آزادی کا سبب دو باتیں ہیں اور ان دونوں میں سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم کسی کی طرف مضارب ہو گا یعنی گویا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے میں مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہیں ہو کہ یعنی خود بخود قیمت بڑھ کر نفع ثابت ہو کر اس کی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے تو اس تاوان کے واسطے نقدی ضرر ہو یعنی ناحق کوئی حرکت اختیار کرے اور وہ باقی نہیں گئی تو مضارب ضمان میں بھی نہوگا۔ بلکہ مالک مال کا استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جس کی نسبت اسے فرزند ہونے کا دعویٰ کیا ہو اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے کے قابل فرخت نہیں رہا۔ ولہ ان يستعسی الغلام لانه حبست باليتم عنده وله ان يستعق لان المستعق كالمكاتب عند ابی حنیفہ رحمہ و المستعید فی الف و دامتین وخمسین لان الالف مستحق براس المال والخمس مائة ربع والربح بينهما فلنذا يستعق له في هذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف له ان يعرض المدعي نصف قيمته الام لان الالف المأخوذ لما استحق براس المال لكونه مقدما في الاستيفاء فظن ان العبارة كالماتر فتحكون بينهما وقد تقدمت دعوى صحیحة لاحتمال ان الغرض الثابت بالانكاح وتوقف نفاذها بالفقہ المملک فاذا ظلم المملک نفدت تلك الدعوى وصارت ايجار تيمام ولد له ضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان مملک وضمان التملك لا يستدعي صنعا كما اذا استولى جارية بالانكاح ثم ملكها هو وغيره ورائه يضمن نصيبه شرک کہ اذا هذا بخلاف ضمان الولد علی ماله۔ اور رب المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اس کی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہو رب المال کو یہی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سبابت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثل مکاتب کے ہو یعنی آزادی کے قابل ہو پھر اگر اس سے سعایت لے تو ایک ہزار و دسویچاس درم کی سعایت لیگا اس واسطے کہ ہزار درم تو بوجہ اصل ل کے مستحق ہیں اور چونکہ پانچ سو درم نفع ہوا اور وہ رب المال مضارب کے دیوان نصف نصف تھا تو نصف نفع لینے دوسویچاس درم کے واسطے بھی سعایت لیگا لہذا کل سعایت کی یہی مقدار ہوتی پھر جب رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

مدعی ہوا اس سے اس غلام کی مان یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اس واسطے کہ جب ہزار درم حق رس المال وصول ہو چکے بلکہ دوسو پچاس درم نفع بھی موجود ہو لیکن اس المال پہلے لگایا گیا کیونکہ مال حاصل ہونا مقدم ہو تو اس کے وصول کے بعد ظاہر ہوا کہ پوری باندی نفع میں ہو تو وہ بھی موافق شرط کے دونوں میں نصف نصف ہوگی مگر شرکت چھوڑ کر نصف قیمت اس واسطے لگاکہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعویٰ سمجھو کیا تھا کیونکہ احتمال ہے کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اسکی فراش ہو یعنی جس باندی کو منے رب المال کے مال سے خریدی ہو شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو چکے بچہ کے نسب کا دعویٰ کرتا ہو تو دعویٰ صحیح ہو لیکن اسکا نافع ہونا ابھی توقف میں رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہو پھر جب مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اسکا نفع سبقت ہو گیا تو یہ دعویٰ نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور نہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہو اور یہ ضمانت اسکی کسی فعل کو نہیں چاہتی یعنی جس کیسے کسی مال میں کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ مفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جائے گا اگرچہ اسنے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کر کے ام ولد بنایا یعنی بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہے بچان ضمانت فرزند کے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا ہے ورنہ یعنی فرزند کی قیمت میں سے کچھ ضامن ہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق میں کوئی فعل ناحق ضرور ہوا و دودہ با یا نہیں کیا

باب المضارب المضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان میں ہے جو دوسرے کو مضارب بناوے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے ہیں جسکو مضارب اپنے اختیار سے مضارب بر مال دے۔ قال اذ افزع المضارب المال لی غیرہ مضاربہ ولم یأذن له رب المال لم یضمن الدفع ولا تبصر المضارب الثانی حتی یرتفع فاذ ارتفع ضمن الاول رب المال و ہذا روایۃ الحسن عن ابی حنیفہ رحم۔ اگر مضارب نے اپنا مال مضاربیت دوسرے شخص کو مضاربیت پر دیا حالانکہ رب المال نے حکم سے اجازت نہیں دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن ہوگا بہانہ کہ دوسرے نفع لے گا دے پس جب مضارب دوم نے نفع اٹھا یا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور چمن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ وقال اذ افعل بضمین سرج اولم یرتفع و ہذا ظاہر الروایۃ وقال زفر بن یحییٰ بالدفع علی عمل لم یعمل و ہذا روایۃ عن ابی یوسف لان المملوک لہ الدفع علی وجہ الایدار و ہذا الدفع علی وجہ المضاربۃ ولہا ان الدفع ابداع حقیقۃ وانما یتقرر کونہ للمضاربۃ بالعمل فکان الحال مرامی قبلہ ولا بی حنیفہ رحم ان الدفع قبل العمل ابداع و بعدہ البضلع والفعولان یکلہما المضارب فلا یضمن بہا الا انہ اذ ارتفع فقد ثبت لہ شرکتہ فی المال فیضمن لہا مطلقہ بغیرہ و ہذا اذا کانت المضاربۃ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمن الاول وان عمل الثانی لانه اجیر فیہ ولہ اجر مثله فلا تثبت الشریکۃ بہ ختم ذکر فی الکتاب یضمن الاول ولم یدکر الثانی وقیل ینبغي ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفہ رحم وعندہما یضمن ببار علی اختلافہم فی مودع المودع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہو گیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہو یا نہ ہو۔ اور یہ ظاہر الروایۃ
 ہے۔ اور زفر رحمہ نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا
 ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت ہے بلکہ اسی طرف ابو یوسف رحمہ نے رجوع کیا کہ فی الغایۃ اس دلیل
 سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہو تو بطور ولایت دوسرے کو دینے کا اختیار ہے اور یہ دنیا تو بطور مضاربت
 ہے اور بلا اجازت مخالفت ہے تو ضامن ہو گا۔ از حد حسین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو مال دنیا و حقیقت
 اسکے قبضہ میں ولایت ہے اور مضارب کے لیے مقرر ہو جانا جب ہی ہو گا کہ وہ اس مال سے کام مضارب شروع
 کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت کے نگہداشت ہوگی اگر بنیر کام واپس دیا تو کچھ نہیں اور اگر کام کیا تو مضارب
 اول ضامن ہوا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال دنیا کام سے پہلے ولایت رکھنے کے معنی میں ہے اور کام کرنے کے
 بعد بضاعت دینا طہر لگا اور مضارب اول کو ان دونوں کا اختیار ہے یعنی دوسرے کے پاس ولایت رکھنا بضاعت
 دنیا دونوں مضارب کے اختیار میں ہیں تو ان دونوں سے ضامن ہو گا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کمایا تو مال میں اسکی
 شرکت ثابت ہو گئی تو مضارب اول ضامن ہو گیا۔ جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربت کسی دوسرے کے مال سے خلط کر دیا تو
 ضامن ہو جاتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضارب دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضارب دوم فاسد ہو تو مضارب اول
 مال کا ضامن ہو گا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام میں مزدور ہے اور شکر
 اپنے کام کا اجر مثل ملیگا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و خلط ثابت نہوگی۔ سبب
 کتاب میں یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہو گا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہیں ہوا۔ ان میں اختلاف ہے بعض نے
 فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہ ہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہو گا اس
 بنا پر کہ دونوں میں مودع المودع میں اختلاف ہے۔ یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ولایت رکھی اور
 زید نے بک کے پاس وہ ولایت رکھی اور بک نے ولایت تلف کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بک ضامن ہو گا اور
 صاحبین کے نزدیک ولایت رکھنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تا وہ ان سے اسی
 قیاس پر مضاربت میں رب المال کو اختیار ہے اور امام رحمہ کے نزدیک مضارب دوم ضامن ہو گا۔ یہ تو بعض مشائخ
 نے قیاس کیا ہے۔ وقیل رب المال باخیار ان شاء ضمن الماول وان شاء ضمن الثانی بالاجماع
 و هو المشہور و ہذا عند ہما ظاہر و کذا عندہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام صاحبین کے نزدیک بالاجماع
 رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے مضارب اول سے تا وہ ان سے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہے
 اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہے اور یوں ہی امام رحمہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ لیکن درصورتیکہ مستودع نے
 دوسرے شخص کے پاس ولایت رکھی تو صاحبین رحمہ ولایت رکھنے والے کو دوا میں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں اس
 طرح مضاربت کی صورت میں بھی رب المال کو اختیار ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ ولایت کی صورت میں مالک ولایت
 کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہیں دیتے۔ لیکن مضاربت کی صورت میں دوسرے مضارب سے
 ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں۔ و وجہ الفرق لہ بین ہذہ و بین مودع المودع ان المودع الغانی
 یقبضہ لنفسہ الاول فلا یکون ضامنًا اما المضارب الثانی یعمل فیہ لنفع نفسه فجاز ان یکون
 ضامنًا۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع میں اور مضارب المضارب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ
 مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہے یعنی اپنی ذات کا نفع مقصود نہیں ہے تو مستودع دوم ضامن

ہوگا۔ رہا مضارب دوم تو وہ مال میں اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہو تو وہ ضامن ہو سکتا ہو۔ ثم ان ضمن الاول
صحیح المضاربۃ بین الاول و بین الثانی وکان الربح بینہما علی ما شرط الا انہ لایطبخ بالضمان
من حین خالف بالدفع الی غیرہ لا علی الوجہ الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال لنفسہ و ان
ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانه عامل لہ کما فی المودع و لانه مغرور من جہتہ فی ضمن
العقد و تصح المضاربۃ و الربح بینہما علی ما شرط الا ان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء
و یطیب الربح بالثانی و لا یطیب للامالی لان الاصل لیس تحقیقہ بلعلہ ولا ینت فی العمل و الا علی
لہ تحقیقہ بلکہ المستند باقرار الضمان فلا یرمی عن نوع خبث۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تادان
لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضارب قرار پایا جو وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں ہر ایک شرط
کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مضارب اول اس مال کا تادان دیکر مالک ہو گیا اور یہ ملکیت اسی وقت سے حاصل
ہوئی۔ بہت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال رضی نہیں ہوا تھا
حتیٰ کہ مخالفت سے ضامن ہو گیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اسی وقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہو گیا کہ اُس نے
اپنا ذاتی مال یا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تادان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول
سے بسبب عقد کے واپس لے گا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُس کے واسطے کام کرتا ہے جیسے غصب کرنے والے نے غصب کسی کے
پس دو بیت رکھا اور اصلی مالک نے اس متودع سے ضامن لی تو متودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہوا و نہ لے لے
سے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضارب سے کے ضمن میں مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا جو پس وہ مال کو اپنے
دھوکا دینے والے یعنی مضارب اول سے واپس لے گا اور عقد مضارب صحیح رہے گا اور نفع ان دونوں میں موافق شرط کے ہوگا
اس واسطے کہ تادان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہو تو گویا رب المال نے ابتداء سے تادان اُسی سے لے لیا جو اور
دوسرے مضارب کے واسطے نفع حاصل ہوگا اور مضارب اول کے واسطے یا کینہ نہیں ہو کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی
وجہ سے نفع کا مستحق ہو اور کام میں کوئی خبث نہیں ہوتا ہے۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہو
اور اس ملکیت کا استناد ادا سے تادان پر ہو تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہیں ہو۔ کیونکہ درحقیقت تو اُس نے
تادان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہے تو ادا سے ضامن اسکو مقضیٰ ہو کہ ابتداء سے اُسکی ملکیت ثابت کی جائے پس ایک باہ
سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضا تادان سے ثابت ہوتی ہے پس یہ ایک طرح کا خبث ہے۔ قال و اذا دفع
الیہ رب المال مضاربۃ بالنصف و اذن لہ بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث و قد تصرف الثانی
و ربح فان کان رب المال قال لہ علی ان ینزل فی نصفینا نصفان فلرب المال النصف و
للمضارب الثانی الثلث و للمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربۃ قد صح
لوجود الامر بہ من جہت المالك و رب المال شرط لنفسہ نصف جمیع ما رزق فلم یبق للاول الا النصف
فیصرف تصرفہ الی نصیبہ و قد جعل من ذلک بقدر ثلث اجمع للثانی فیکون لہ کما بقی الا السدس
و یطیب لہما ذلک لان فعل الثانی واقع للاول لمن استوجر علی خیالہ ثوب بدینہم فاستاجر غیرہ
علیہ بنصف و رہم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضارب پران یا اور اسکو اجازت دی کہ جب چاہے
دوسرے کو مضارب بہو کہ سکتا ہے پس اُسے دوسرے مضارب کو ذاتی نفع کی مضارب پہلا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے
ذاتی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب نے تجارت کے نفع کو یا پس اگر مالک مال نے مضارب اول سے بیون شرط

کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو اس نفع میں سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو تہائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اس واسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا صحیح ہو کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہو اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہ گیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ میں ہوگا اور اسے اس حصہ میں سے بقدر کل نفع کی تہائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی تہائی ہوئی پس سوا اسے ایک چھٹے حصہ کے اور کچھ پائی نہیں رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اسکو حلال ہو اس واسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہو پس ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا سینے کو بعوض ایک درم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے بعوض آدھے درم کے سلایا تو دونوں کے واسطے مزدوری حلال ہو۔ وان کان قال لعلی ان مارزقک اللہ فمیتا نصفان فللمضارب الثانی والثالث والباقی من المضارب الاول ورب المال نصفان لانه فوض الیہ التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الاول وقتد رزق الثلثین فیکون مبنیا بخلات الاول لانه جعل لنفسه نصف جمیع الرزق فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع بھگو اللہ تعالیٰ نصیب کرے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہو تو ہر صورت میں مضارب دوم کو کل نفع کا تہائی ملیگا اور باقی دو تہائی نفع مضارب اول و رب المال کے درمیان نصف نصف ہوگا اس واسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سوچ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا نصف اپنے واسطے غنہ کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول و رب المال میں نصف نصف ہوگا بجا پہلی صورت کے کہ انہیں رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا یعنی پہلی صورت میں رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت میں جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہوا اسکا آدھا شرط کیا۔ ولو کان قال لہ فمارزجت من تے فمیتے و مبنیک نصفان قد دفع الی غیرہ بالنصف فللثانی النصف والباقی من الاول رب المال لان الاول شرط للثانی نصف الرزق وذلك مفوض الیہ من جہت رب المال فیتحقق وقد جعل رب المال لنفسه نصف مارزق الاول ولم یرزق الا النصف فیکون مبنیا۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ اس قرار دے دو جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہوگا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرے مضارب اس نصف کا مستحق ہوگا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کما دے حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کما تاویسی ان دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔ ولو کان قال لہ علی ان مارزقک اللہ تعالیٰ فلانصفہ او قال لہ فما کان من فضل مونی و مبنیک نصفان وقد دفع الی غیر مضارب بالنصف فللمضارب الاول النصف والمضارب لثانی النصف ولا شئ للمضارب الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق لفضل فمیت نصف شرط الاول النصف للثانی الی جمیع نصیب فیکون للثانی بالشرط والمخرج الاول بغیر شرط من استوجر لخیط ثوبا بدرہم فاستاجر غیرہ لخیطہ مثله۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یوں کہا ہو کہ جو کچھ اللہ

تعالیٰ روزی کرے اسکا نصف میرے واسطے ہو یا یوں کہا کہ جو کچھ بڑے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہو حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہیں ملیگا اسواسطے کہ مالک مال نے مطلقاً جو کچھ بڑے اسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس مضارب دوم کیواسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا بوجہ ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اُس نے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر کیا تو اسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الریح فرب المال النصف والمضارب الثانی والضمین المضارب الاول للثانی سدس الریح فی مالہ لانه شرط للثانی شیاً ہو بحق رب المال فلم یفقد فی حقہ ما فیہ من الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحہ لکن اسمی معلومانی عقد سیکلہ ومحمد ضمن لہ لہامانۃ فیلزمہ الوفاء بہ ولانه غرہ فی ضمن العقد و هو سبب الرجوع فلم یدر جع علیہ و هو نظیر من استوجر لخیاط لثوب بدرہم فدفعه الی من یحیطہ بدرہم ونصف۔ اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چٹھا حصہ دیکھا اسواسطے کہ اُسے دوسرے مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جس کا رب المال مستحق ہو تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب المال کے حق کا ثبوت لازم آتا ہو لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بنیاداً خود صحیح ہو کیونکہ مقدمہ رسمی ایسے عقد میں معلوم ہے جس کا وہ مالک ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کر لی کہ شرط کے موافق اُسکو سلم ہوگا پس اس ضمانت کا وفاء کرنا آپس لازم ہو اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن میں دھوکا دیا حالانکہ مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہو لہذا دوسرا مضارب اُس سے ایک چٹھا حصہ لے لیا اور یہ مسئلہ نظیر جو ایسے مسئلہ کی کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بوجہ ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اُس نے دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا۔ تو مستاجر سے اُسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو اپنے پاس سے نصف درم ملا کر ڈیڑھ درم دیگا

فصل

قال واذا شرط المضارب رب المال ثلث الریح ولعبد رب المال ثلث الریح علی ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الریح فهو جائز لان للعبد یداً معتبرۃ خصوصاً اذا کان ماذوناً لشرط العمل اذن لہ ولہذا لا یكون للموہ ولایۃ اخذ ما ودعہ العبد وان کان مجوراً علیہ لہذا یجوز بیع الموہ لہ من عبیدہ الما ذون واذا کان كذلك لم یکن مانعاً من التسلیم والتخلیۃ من المال والمضارب بخلاف الشرط العمل علی رب المال لانه مانع من التسلیم علی مامر وافر صحت المضاربۃ بكون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للموہ لان کسب العبد للموہ اذا لم یکن علیہ من ان کان علیہ وین فواللخر ما ر ہذا اذا کان العاقد ہو الموہ۔ اور مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے ثنائی نفع ہو اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر ثنائی نفع ہو کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہو تو یہ جائز ہو خواہ غلام ماذون ہو یا نہ ہو اور ماذون خواہ عربی ہو یا نہ ہو اس واسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہو تو اگر
 خصوصاً جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اس کے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی ماذون
 ہو گیا اور چونکہ اس کا قبضہ معتبر ہوتا ہے اس واسطے کہ وہ اسے کو یہ اختیار نہیں ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس و بیعت کیا ہو
 اسے اس کے لئے اگرچہ یہ غلام مجبور ہو۔ اور اسی وجہ سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہے
 اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو مدد گاری غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے
 سے منع نہ ہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ علیحدہ معتبر ہے بر خلاف اسکے اگر مضارب میں رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا
 شرط ہو تو فاسد ہے کیونکہ سابق میں گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہ ہوگا اور بغیر لگاؤ کے اسے قبضہ میں مال
 نہیں پہنچے گا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے اور جب یہ مضارب صحیح ہو گئی تو شرط کے خلاف ایک تلافی
 نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تلافی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اسکے مولے کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام پر کچھ
 قرضہ نہ ہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اسکے قرضہ دار ہون کی ہوگی۔ یہ حکم اس وقت ہے کہ مضارب کا عقد کرنے والا خود مولے
 ہو۔ ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربة مع اجنبی و شرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن
 علیہ دین لان هذا اشتراط العمل علی المالك وان کان علی العبد دین صحیح عند ابی حنیفہ رحمہ
 لان المولی بمنزلة الاجنبی عندہ علی ما عرف۔ اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضارب کیا اور
 مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنی مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہیں ہے تو
 یہ صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ
 کے نزدیک صحیح ہے اس واسطے کہ کتاب الماذون میں معلوم ہوا کہ امام کے نزدیک غلام قرض سے اس کا مولے بمنزلة اجنبی کے ہے

فصل فی الغرل واقسامہ

یہ فصل مفردی و ربوہ کے بیان میں ہے

قال و اذ مات رب المال بطلت المضاربة لانه لو کيل علی ما تقدم موت الموكل
 یبطل الوکالۃ و کذا موت الوکیل ولا تورث الوکالۃ و قد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو
 مضارب بطل ہو گئی کیونکہ مضارب ایک توکیل ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل
 ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت ایسی چیز نہیں ہے جو موروثی ہو
 جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیا ذبالہ و بطلت المضاربة
 بطلت المضاربة لان المحقوق بمنزلة الموت الاثر می انه یقسم مالہ بین ورثتہ وقیل یحرقہ یرتفع
 تصرف مضاربہ عند ابی حنیفہ رحمہ لانه یتصرف له فصار تصرفه بنفسه۔ اور اگر رب المال اسلام سے مرتد
 ہو گیا تو ذبالہ من ذلک اور بھاگ کر در احرب میں مل گیا تو بھی مضارب باطل ہو گئی اس واسطے کہ در احرب میں
 مل جانا منکر موت کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیان اسکا مال اسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور جب تک در احرب میں
 اسکے لئے کا حکم نہیں ہوا جب تک امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکے مضارب کا تصرف متوقف رہ گیا جیسے خود محاکمہ متوقف
 ہے کہ چونکہ مضارب تو اسی کے واسطے کام کرتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود اپنے تجارت کا کام کیا۔ ولو کان المضارب
 هو المرتد فالمضارب علی حاله لان له عبارة صحیحہ ولا توقف فی ملک رب المال فبطلت المضاربة
 اور اگر مضارب فقط مرتد ہو گیا تو مضارب اپنے حال پر باقی رہی اس واسطے کہ مضارب جو مہارت بیان کو مستطیع

ہوئی ہو اور رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہیں تو مضارب باقی رہی و حاصل یہ کہ وہ مرتب ہو جانے کے بعد آدمی ہو جو اپنے ہونے کو اس سے کام کر چکا حتیٰ کہ اگر بھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہو لہذا بالاتفاق اس کے مضارب باقی رہی چنانچہ اگر تسنہ خرید و فروخت کی حسین نفع اٹھایا یا گھٹی کھائی بھر اپنے مرتب ہونے پر قتل کیا گیا یا دارالہوب میں مل گیا تو جو کچھ اُسے کیا سب جائز ہو اور اگر نفع اٹھایا تو وہ دونوں میں موافق شرط کے ہو گا کیونکہ یہ اس مال مضارب میں نائب ہو اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہ کے نزدیک متوقف رہتا ہو تو وہ اس وجہ سے ہو کہ اُس کے مال سے دارتوں کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضارب میں مضارب کی طرف سے نہیں باقی جاتی ہو۔

مک۔ قال فان غزل رب المال المضارب ولم يعلم بغزله حتى اشتريه بويلع فتصرفه جائز لانه وكيل من جنته وغزل الوكيل قصد التوقف على علمه اگر رب المال نے مضارب کو مفزول کیا اور اُس کو اپنے مفزول ہونے کی خبر نہ دی بیانتک کہ اُسے خرید و فروخت کی تو اُس کا تصرف جائز اس واسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور قصد اکیل کو مفزول کرنا اُس کی آگاہی پر موقوف ہے تاہو ف یعنی بغیر آگاہی کے مفزول نہیں ہوتا ہو اور قصد غزل کرنے کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا بھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل مفزول ہو جاتا ہو خواہ آگاہ ہو یا نہ بھر جس وقت کہ قصد مفزول کیا اور وکیل آگاہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اُس کے پاس مضارب کا اسباب تجارت ہو گا یا فروخت ہو کر سب نقد ہو گا لہذا ان دونوں صورتوں کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بغزله والمال عروض فله ان يبيعها ولا يمسسه الغزل من ذلك لان حقه قد شئت في الرزح وانما ليظهر بالقسمه وهي شئتني على راس المال انما ينقص بالبيع۔ اور اگر وکیل اپنے مفزول ہونے سے آگاہ ہو احالانکہ اُس کے پاس اسباب تجارت موجود ہو تو اُس کو اختیار ہو کہ اسباب کو فروخت کرے اور مفزول ہونا اس فروخت سے مانع نہ ہو گا اس واسطے کہ نفع میں وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہو گا اور بٹوارہ کو اس مال جدا کرنے پر مبنی ہو یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جب ہی ہو گا کہ اسباب فروخت کیا جائے ف لہذا اس کو فروخت کر کے مال نقد کر لینے کا اختیار ہو۔ قال ثم لا يجوز ان يشتريه بثلثمائيا آخر لان الغزل انما لم يعمل ضروره معرفه راس المال وقد اندفعت حيث صار لنقد فيعمل الغزل بغير راس المال کے واسطے کہ کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہیں ہو اس واسطے کہ اس سبب کے بیچے میں راس المال بچانے کی ضرورت سے مفزول نے اثر نہیں کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب مفزول نے عمل کر لیا ف اور آئندہ خریدنا جائز نہ ہو گا۔ وان غزله و راس المال دراهم او ذناير قد نصت لم يجر له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال غزله الباطل حق في الرزح فلا ضرورة قال رضي الله عنه وهذا الذي ذكره اذا كان من جنس راس المال فان لم يكن بان كان دراهم و راس المال و نائير او على اقله ان يبيعها بجنس راس المال بخسنا لان الرزح لا يظهر الا به و صار كالعروض وعلى هذا موت رب المال في بيع العروض ونحوها۔ اور اگر ایسی حالت میں مضارب کو مفزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہو تو مضارب کو اس میں تصرف کا اختیار نہ رہیگا اس واسطے کہ مفزول کا اثر و لا نافع میں مضارب کا حق میثاق نہیں ہوتا تو کچھ ضرورت نہیں ہو شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اس وقت ہو کہ جو مال نقد موجود ہو وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہ ہو مثلاً درم موجود ہیں حالانکہ راس المال دینار تھے یا اس کے برعکس ہو یعنی دینار موجود ہیں اور راس المال درم تھے تو اس حوالہ سے مضارب کو اختیار ہو کہ جو نقد کو جنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہو گا اور اس حکم میں یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلیٰ هذا القیاس اگر رب المال مر جائے اور مال مضاربت میں اسباب اس کے مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہو کہ مضارب مغرول ہو اگر اسباب کو نقد فروخت کرتے ہیں یا موجودہ نقد کو جس اس المال کے ساتھ بدلنے میں اختیار باقی ہو قال واذ افتقر قاضی المال دیون وقدر ربح المضارب فیہ اجبرہ المحاکم علی اقتضار الدیون لانہ بمنزلة الماجیر والربح کا الماجر لہ۔ اگر مضارب در رب المال اس معاملہ مضاربت کو توڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضاربت میں لوگوں پر قرضے ہیں اور مضارب نے ہمیں نفع بھی کیا ہے تو حاکم اس کو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کرے گا اس واسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہے اور نفع مثل اس کی اجرت کے ہے۔ وان لم یکن لہ ربح لم یلزمہ الاقتضار لانه وکیلا یخص المبرع لا یجبر علی الفاء ما تبرع بہ۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہ ہو تو لوگوں سے قرضے کا تقاضا کرنا اس پر لازم نہیں ہے اس واسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہے اور جسے بطور انسان کوئی کام کیا ہے اس کے پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہیں ہو سکتا ہے۔ و یقال لہ وکل رب المال فی الاقتضار لان حقوق العقد ترجع الی العاقد فلا بد من توفیکلہ و توکلہ کیلما یضیع حقہ قال فی الجامع الصغیر یقال لہ حل مکان قوله وکل والمراد منه الوکالۃ وعلیٰ ہذا سائر الوکالات والبیاع والسمسار یکبر ان علی التقاضی لانہما یعملان باجرة عادیۃ۔ لیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضہ کے لیے رب المال کو وکیل کر دے اس واسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اس کا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضروری تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو۔ اور جامع صغیر میں بجائے اس نفاذ کے کہ (وکیل کر دے) لکھا کہ (حوالہ کر دے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہے کہ وکیل کر دے اور یہی حکم جملہ وکالات میں ہے کہ جب وکیل بیع نے تقاضی سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے لیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کر دے یعنی وہ وصول کر سکے۔ اور رہا دلال و سمسار تو ان دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں فقہ دلال سے بیان وہ مراد ہے کہ جبکہ مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدہ ہو اور سمسار وہ ہے کہ جبکہ پاس مال ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈ کر ملاوے۔ قال وما ہلک من مال المضاربة فمنہ من الریح دونہ من مال لان الریح تابع و صرف المملک الی ما ہو التبع اولیٰ لما یصرف المملک الی العقوفی الزکوۃ۔ اور مال مضاربت میں سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع میں سے لیا نہ اس المال سے اس واسطے کہ نفع تو تابع ہے اور اس مال اصل ہے پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولیٰ ہے جو تابع ہو جیسے نصا زکوۃ میں تلف کو اس حصہ کی جانب پھیرتے ہیں جو عقوبہ ہو۔ فان زاد المملک علی الریح غلما ضمان علی المضارب لانه امین۔ بھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا وہ نفع سے زیادہ ہے تو مضارب پر کچھ تاوان نہیں ہے کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ وان کان یقسمان الریح والمضاربة بجا لہما ثم ہلک المال فغضہ او کلہ تراو الریح حتیٰ یستوفی رب المال من المال لان قسمہ الریح لا یصح قبل استيفاء من المال لانه ہو الاصل و ہذا بنا علیہ و تبع لہ فاذا ہلک مافی ید المضارب امانۃ تبین ان ما استوفیہ من مال استوفیہ من مال فیضمن المضارب ما استوفاه لانه اخذہ لنفسہ وما اخذہ رب المال محسوب من مالہ۔ اور اگر مضارب در رب المال لیا کرتے ہوں کہ جو نفع حاصل ہوتا ہو اس کو بانٹ لیا کرتے ہیں حالانکہ مضاربت بدستور باقی ہے بھر اس مال میں سے محتوڑا یا سب تلف ہو گیا تو اس وقت تک جو نفع تقسیم کیا ہے سب پھر دین تاکہ رب المال اپنا اس مال امین سے پورا وصول کرے اس واسطے کہ اس مال بھر پانے سے پہلے نفع کا ہوا وہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ اس مال اصل ہے اور نفع برقرار اس المال کے تابع ہوتا ہے پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہے کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ اس المال میں سے ہو تو مضارب نے جو بچہ وصول کیا ہو اسکا ضامن ہو کیونکہ اس نے یہ اس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اس کے اس المال میں محسوب ہو۔ وادوا استوفی راس المال فان فضل شیء کان مبیعاً لانه ربی وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بیعنا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر بلایا پھر اگر کچھ بچ رہا تو وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہو اور اگر اس المال پورا ہونے میں کمی پڑی تو مضارب سے وادان واجب نہیں ہو کیونکہ وہ امین تھا۔ فلو اقتسما الربح وفضی المضاربہ ثم عقد احدا فملك المال لم یشر او الربح الاول لان المضارب الاول قد انتمت والثانیة عقد جدید فملک المال فی الثانی لا یوجب استحقاق الاول لما اذ دفع الیہ مالاً آخر۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضاربیت فسخ کر دی پھر اس کے بعد دونوں نے دوبارہ مضاربیت کا عقد کیا پھر مال تلف ہو گیا تو پہلا نفع نہیں پھر نیلے کیونکہ پہلی مضاربیت تو پوری ہو چکی اور دوسری مضاربیت ایک عقد جدید ہو تو دوسری مضاربیت میں مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہیں ہو کہ پہلی مضاربیت کا بطورہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا یعنی سوئے مال دل کے دوسرا مال یا تو پہلی مضاربیت کا بطورہ نہیں ٹوٹتا

فصل فیما یفعل المضارب

فصل ایسے افعال کے بیان میں جنکا کرنا مضارب کو جائز ہو

فان يجوز للمضارب ان یبیع ویشتري بالنقد والنسیئة لان کل ذلک من صنیع التجار فیتطلبه اطلاق العقد۔ مضارب کو نقد و دھار خریدنا و بیچنا جائز ہو کیونکہ یہ سب تاجروں کی عادات سے ہیں تو طلاق عقد اسکو شامل ہو۔ الا اذا باع الی اجل لا یمیع التجار الیہ لان له الامر العام المعروف بین الناس انہ اکان له ان یشتري وابتہ للرب لیس له ان یشتري غینہ للرب لہ ان یشتریک یا اعتبار العادة التجار و لہ ان یأذن لعب المضاربة فی التجارة فی الروایة المشہوزہ لانه من صنیع التجار و لو یباع بالنقد ثم اخر الثمن جائز بالاجماع اما عند صما فلان الوکیل یملک ذلک فامضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان له ان یقلل ثم یمیع لسیئہ و لا کذلک الوکیل لانه لا یملک ملک و اما عند ابی یوسف ربح فلانه یملک الاقالہ ثم البیع بالنسیئة بخلاف الوکیل لانه لا یملک الاقالہ۔ لیکن اگر مضارب نے دھار میں ایسی میعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی میعاد پر نہیں بیچتے ہیں تو جائز نہیں ہو اس واسطے کہ مضارب کو ایسے امور کا اختیار ہو جو تاجروں وغیرہ میں عام معروف ہو اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہو اور کشتی خریدنا جائز نہیں ہو بان اسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہو کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجروں کی عادت ہو۔ اور روایت مشہورہ میں مضارب کو اختیار ہو کہ مضاربیت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجروں کے افعال میں سے ہو اور اگر اس نے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہو پس امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک تو اسوجہ سے جائز ہو کہ جب وکیل کو اختیار ہو کہ نقد بیکہ مشتری کو بخش میں تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہو لیکن مضارب اور وکیل میں اتنا فرق ہوتا ہو کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہو کہ بیع کا اقالہ کرے مشتری کے ہاتھ دھار بیچے اور وکیل بیع کو یہ اختیار نہیں ہو اور ابو یوسف کے نزدیک اسوجہ سے جائز ہو کہ مضارب تو اقالہ کر سکتا ہو پھر مشتری کے ہاتھ دھار بیچ سکتا ہو تو ثمن میں تاخیر دینا بھی جائز ہو بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کر سکتا۔ ولو احتال بالثمن علی الایسیر والا عسر جاز لان المحالۃ

من عاوة التجار بحال الوصى بحال التميم حيث يكثر فيه النظر لان تصرفه مشقة لشدة النظر
 اور اگر مضارب نے مٹن کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہے کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجرون کی عادات میں سے
 ہے بخلاف وصی کے کہ اگر وصی نے مال بیچنے کا حوالہ قبول کیا تو اس میں دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق میں کیا بہتر ہو لینا اگر وہ مال
 سے چھٹس زیادہ مالدار ہو جس پر حوالہ کیا گیا ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ وصی کی ولایت میں یہ شرط ہو کہ اسکا تصرف بہتری
 کے ساتھ ہو۔ الاصل ان ما یفعل المضارب ثلثة النوع نوع یملک مطلق المضاربة وهو ما یکون من
 باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذکرنا ومن جملة التویل بالبیع والشراء للحاجة الیه والارحمان
 والیزیر۔ انہ ایفاء واستیفاء والاجارة والاستیجار والابداع والابضام والمسافرة علی
 ما فی ذلک من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہے کہ مضارب جو کام کرنا ہو وہ تین قسم کے ہوتے ہیں قسم اول وہ افعال
 جن کے مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہو اور یہ وہ کام ہیں جو از قسم مضاربت و اسکے تابع میں اور انکو ہم ذکر کر چکے ہیں بقدر
 وادھار بیچنا اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور شن کی تاخیر کرنا اور شن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید
 و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہو اور رہن لینا اور رہن رکھنا کیونکہ یہ ادا کرنے و وصول کرنے کے لئے
 میں ہے اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ولایت رکھنا و بیضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنا برائے تفصیل کے
 چہنچہ اور بزرگ کر کے۔ و نوع لایملک مطلق العقد و یملک اذا قیل له عمل برائک وهو ما یتمثل ان یلحق بہ
 قیل یلحق عند وجود الدلالة وذلک مثل دفع المال مضاربة او شرکت الی غیرہ و خلط مال المضاربة
 بالمال غیرہ لان رب المال رشی بشرکتہ لا بشرکتہ غیرہ وهو امر عارض لا یتوقف علیہ
 التواہد فلا یدخل تحت مطلق العقد و لکن جہت فی التتمیز فمن ہذا الوجه یوافقہ فیہ خل فیہ عند وجود
 الدلالة وقولہ عمل برائک دلالت علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہیں جن کا مطلق عقد سے مالک نہیں
 ہوتا ہے بلکہ اسوقت مالک ہوتا ہے کہ جب اس سے ہون کما جاوے کہ تو اپنی رائے نہ کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہیں جو قسم
 اول سے لاحق ہو سکتے ہیں پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جائینگے لیکن شائبہ کہ تو اپنی رائے
 پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہے کہ کسی دوسرے کو مضارب یا شرکت پر مال بیٹا یا مال مضارب کو اپنے مال یا غیر کے
 مال سے نکلانا اس واسطے کہ مالک مال تو اسکے ساتھ شرکت پر راضی ہو اٹھا اور دوسرے کے ساتھ راضی نہیں ہوا اور
 نہ کہ ایک زائد امر ہو کہ ہر مضارب کی تجارت موقوف نہیں ہے تو یہ مطلق مضاربت کے تحت میں داخل ہونگے لیکن
 چونکہ ان کاموں میں بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہو تو اس راہ سے یہ عقد مضاربت سے موافق نہیں ہے لہذا اگر کوئی دلالت
 موجود ہو تو اس عقد میں داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کرانگے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہے۔
 و نوع لایملک مطلق العقد ولا بقولہ عمل برائک الا ان ینص علیہ رب المال وهو الاستدانة و
 ان یشترمی بالدراسم والدنانیر بعد ما یشترمی براس المال السلعة و ما شہد ذلک لانه یصلح للمال
 زائد علی ما انعقد علیہ المضاربة فلا یرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالدرین ویوافقون له رب المال
 بالاستدانة صد المشتري مینا نصفین بمنزلة شرکت الوجہ و اخذ السفاج لانه نوع من الاستدانة
 و کذا اعطاء حلاله اقراض و اعتق بمال و غیر مال و الکتابہ لانه لیس بتجارة و الاقراض و البتہ
 و الصدقة لانه بشرع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہیں جن کا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہے اور نہ رب المال
 کے اس کرنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر مگر اس صورت میں مختار ہو جاتا ہے کہ رب المال انکو مزید بیان کرے اور ان افعال

میں سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اسکی صورت یہ ہو کہ اس المال کے عوض اسباب و متاع خرید لینے کے بعد بعض رقم و دنیا رکے یا ان کے مانند کسی کھلی و دفنی چیز کے کچھ خریدی لینے اُدھار خریدی تو یہ بغیر شریعت مالک مال کے نہیں جائز ہو کہ کوئی جس مال پر مضاربیت منعقد ہوئی تھی اُس سے اس المال نہ اُدھار ہو جائے تو رب المال اس پر راضی ہوگا اور نہ اپنے ذمہ قرضہ اٹھا دے گا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی مضاربیت نہیں بلکہ بمنزلہ شریکۃ الوجوہ کے رب المال و مضارب کے درمیان نصفانصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سنجہ لینا کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہے اور اسی طرح سنجہ دنیا کیونکہ یہ قرض نیا ہوتا ہے۔ سوم مال پر یا بغیر مال کے آزاد کرنا لینے مضاربیت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو مال پر یا مفت آزاد کرنا۔ چہارم مکاتب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے افعال میں سے نہیں ہیں بیچ و خرید و بیع و ہب کرنا ہفتہ صدقہ دینا کیونکہ یہ سب محض نیکیاں ہیں و پس یہ سب افعال بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہیں ہیں۔ قال ولایزوج عبدا ولا ائمتہ من مال المضاربۃ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یزوج الامتہ لانہ من باب الاکتساب الاثری انہ لیسبقید بہ المصدور سقوط النفقۃ ولما انزلہ بفس تجارۃ والعقد لا یتضمن الا التویل بالتجارۃ وصار کالکسبۃ و الاعتاق علی مال لانہ اکتساب ولکن لما لم یکن تجارۃ لا یدخل تحت المضاربۃ فکذا ہذا۔ اور مضارب کو اختیار نہیں ہو کہ مال مضاربیت کے کسی غلام یا باندی کو تزویج کرے لینے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت ہوتی ہے اور باندی کو دوسرے کے نکاح میں دے۔ اور نو اور میں امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ باندی کو جو عرض ہر کے دوسرے کے نکاح میں دے سکتا ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم سے ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اس فعل سے مضارب کو مہر حاصل ہوگا اور اُس کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ تجارت نہیں ہے اور عقد مضاربیت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریق کمائی کو شامل نہیں ہو پس باندی کا نکاح کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربیت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اسکو مال پر آزاد کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہے لیکن چونکہ یہ تجارت میں سے نہ تھا تو داخل مضاربیت نہو اسی طرح باندی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربیت نہیں ہے قال فان وقع شیء من مال المضاربۃ الی رب المال بضاعۃ فاشتری ب المال وباع فو علی المضاربۃ وقال زفر رحمہ اللہ المضاربۃ لان رب المال یشتر فی مال نفسه فلا یصلح وکیل فیہ فیصیر شریکاً و لہذا لا یصلح اذا شطط العمل علیہ ابتداء ولنا ان التحلیۃ فیہ قد تمت وصار التصرف حقاً للمضارب فیصلح رب المال وکیل اعنہ فی التصرف والا لبضاع توکیل منہ فلا یكون اشتراؤا و بخلات شرط العمل علیہ فی الابتداء لانہ منہ التحلیۃ و بخلات ما اذا وقع المال الی رب المال مضاربۃ حیث لا یصلح لان المضاربۃ ینعقد شرکۃ علی مال رب المال و عمل المضارب و لا مال صہنا للمضارب فلا یجوزناہ یو دوی لی قلب لموضوع و اذا لم یصلح علی عمل رب المال بال مضارب نہا یصل ب المضاربۃ الاولی۔ اگر مضارب نے مال مضاربیت میں سے کچھ مال لیکر رب المال کو بضاعۃ پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربیت پر ہوگا اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربیت فاسد ہو جائیگی اس واسطے کہ رب المال تو اپنے مال میں تصرف ہو پس وہ اس میں توکیل نہیں ہو سکتا ہے تو یہی ہوا کہ اُسے اپنا اس قدر مال دے پس لیا پس مضاربیت فاسد ہو جائیگی اس واسطے اگر ابتدا مضاربیت میں رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربیت صحیح نہیں ہوتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رب المال نے مضارب مال کے درمیان پورے طور پر تحلیہ کو یا تھا اور انہیں تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو تصرف کرنے میں رب المال

اسکی جانب سے دلیل ہو سکتا ہو اور بضاعت دنیا بھی اسکی طرف سے توکیل ہو تو بضاعت دین سے یہ لازم نہ ہو گا کہ مال نے کچھ مال پھیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتدائین رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہو جائیگا کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ہوگا اور بعد کو بضاعت پر دنیا جائز ہو بخلاف اسکے اگر مضارب پر رب المال کو کچھ مال دینا تو نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ مضاربیت اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال دالے کی طرف سے مال ہو اور مضارب کی طرف سے کام ہو حالانکہ مضارب بیان دہی ہو جو رب المال ہو اور بیان مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں دہی پس اگر ہم اس مضاربیت کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضاربیت جس منہ کے وسط موضع ہو وہ اٹل گیا اور یہ صحیح نہیں اور جب یہ مضاربیت صحیح ہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضارب نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہو پس اس سے پہلی مضاربیت باطل ہوگی۔ قال واداعمل المضارب فی المصر فلیست نفقۃ فی المال وان سافر قطعاً وشراباً وکسوتاً ودرکوبہ ومعناه شرار وکرار فی المال ووجه الفرق ان النفقة تجب بازار الاحتباس کنفقة القاضی و نفقة المرأة و المضارب فی المصر ساکن بالسنی الاصلی وادوا سافر صار مجوساً فی المضاربۃ یتحقق النفقة فیہ ونداء بخلاف الاجیر لانه یتحقق البذل لانه حالہ فلما یتضرر بالانفاق من مال اما المضارب فلیس له الا الزبح و هو فی حیز التمر و فلو انفق من ماله یتضرر به و بخلاف المضاربۃ الفاسدة لانه اجیر و بخلاف البضاعة لانه متبرع۔ جامع صغیرین ہو کہ اگر مضارب نے شہر میں کام کیا لینے اپنے شہر میں کام کیا تو اسکا نفقہ مال مضاربیت میں سے ہوگا اور اگر اسے سفر کیا لینے باجارت مالک سفر کیا تو اسکا کھانا دینا و کپڑا و سواری مال مضاربیت میں سے ہوگی لینے خرید کر دیا یہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہو کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اسکے روکے جانے کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہو تو اسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہو اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اسکے قبضہ میں رہتی ہو تو اسکا خرچہ اسکے شوہر پر ہوتا ہو اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہو تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہو اور جب اسے سفر کیا تو مضاربیت میں مشغول ہو گیا تو وہ مال مضاربیت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم بخلاف اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لامحالہ اپنے عوض لینے تنخواہ کا مستحق ہوتا ہو تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اٹھا دیکھا اور مضارب کے وسط تو سوائے نفع کے کچھ نہیں ہو اور نفع شاید حاصل ہو یا نہ ہو کہ اس میں تردد ہو پس اگر وہ اپنے مال سے خرچ کرے تو ضرراً اٹھائے اور یہ مضاربیت صحیحہ میں ہو بخلاف مضاربیت فاسدہ کے کہ اس میں مضارب فقط اجیر ہوتا ہے لینے اپنے کام کا اجرت مل پادیا خواہ نفع ہو یا نہ ہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہو۔ قال ولو لم یکن شیء فی بیدہ بعد ما قدم مصر وہ رده فی المضاربۃ لانتفاء الاستحقاق ولو کان خروجه دون اسفراں کان بحیث یغدر و ثم یرجع حیث بالہ فهو بمنزلۃ السوتی فی المصردان کان بحیث لا یبیت بالہ فنفقۃ فی مال المضاربۃ لان خروجه للمضاربۃ و النفقة ہی ما یصرف الی الحاجۃ الراتبۃ و هو ما وکرا و من جملة ذلک غسل ثیاب و حرة و غیرہ و علف و ابہر کہ با و الدہن فی موضع یحتاج الیہ عادیۃ کا کجا و ادنا یطلق نے جمع ذلک بالمعروف حتی یضمن لفضل ان جاوزہ اعتباراً للتعارف فیما بین التجار و اما الدوار نفی مالہ فی ظاہر الروایۃ و عن ابی حنیفہ رده انہ یدخل فی النفقة لانه لا صلاح بدنه و لا یکن من التجارۃ الا بے فصار کالنفقة و جبہ الظاہر ان الحاجۃ الی النفقة معلومتہ الوقوع و الی الدوار بعارض المرض و لہذا کانت نفقة المرأة علی الزوج و دوا و ہانی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر میں واپس

آنے کے بعد نفقہ میں سے کوئی چیز اسکے ہاتھ میں باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اسکو مضاربت میں دے دیں کہ اسکو کیونکہ استحقاق ختم ہو گیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر طبع کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہی جیسے شہر میں بازاری ہوتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ رات میں اپنے گھر نہیں رہ سکتا ہو تو اسکا لفقہ مال مضاربت سے ہوگا کیونکہ اسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہو اور لفقہ ان چیزوں کا نام ہے جو روزمرہ کی معمولی حاجتوں میں صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزیں ہیں جو پہلے اوپر ذکر کیں اور منجملہ ان چیزوں کے کپڑوں کی دھولائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دوا چارہ اور تیل جہاں ازراہ عادت کے اسکی ضرورت ہو جیسے ملک حجاز کے وہاں سرویدن میں تیل کی ضرورت ہوتی ہے پھر ان سب باتوں میں اسکو اسقدر خرچ کی اجازت ہو جو معروف ہو یعنی بغیر اسرات کے خرچ کر سکتا ہو حتیٰ کہ اگر تجارت کی عادت معروف سے مجاوزہ مفصول خرچ کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا اور رہا دوا کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے موافق وہ مضارب کے مال میں سے ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم سے ایک روایت ہے کہ دوا کے دام بھی نفقہ میں شامل ہونگے کیونکہ دوا اسکے اصلاح بدن کے واسطے ہے اور بدن اصلاح بدن کے وہ تجارت نہیں کر سکتا تو دوا انہما نفقہ کے ہونگی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہے اور دوا کی حاجت بوجہ عارضہ مرض کے ہوتی ہے یعنی بھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اسکے شوہر پر ہوتا ہے اور اسکی دوائی اپنے مال میں سے ہوتی ہے۔ قال واذا ربح الماخذ الرب المال ما انفق من راس المال فان باع المتاع مراجه حسب ما انفق على المتاع من احمالان ونحوه ولا يحتسب انفق على نفسه لان العرف جار باسحاق الاول دون الثاني ولان الاول لوجب زياده في المايه زياده بقبضه والثاني لا يوجبها سادرج مضارب نے اس مال میں نفع اٹھا یا تو جو کچھ اُس نے اس مال میں سے اپنے نفقہ میں خرچ کیا ہے رب المال اسکو لے لیا گئے اپنا اس مال پر اگر لیگا تب نفع تقسیم ہوگا۔ اگر مضارب نے اپنے نفقہ میں خرچ کرنے کے بعد متاع کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربر داری دے سکا منہ کاموں میں خرچ کیا ہو وہ من میں شامل کرے لینے کے کہ مجھ کو اتنے میں یہ چیز بڑی ہے اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہو اسکو نہ ملاوے اس واسطے کہ مدح یہ ہے کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملا یا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہیں ملا یا جاتا ہے اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھ کر مالیت بڑھتی ہے اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہیں ہوتی ہے۔ قال فان كان موافق فاشترى بھا ثيابا فقصرها او حملها بھا من عنده وقيل له اعمل برادیک فهو متطوع لانه استدانہ علی رب المال فلما تطلبہ ہذا المتقال علی ما مر۔ اگر مضارب لے پاس نہ ہو تو درم ہوں کہ جبکہ عوض اُسے متان خرید کر اپنے پاس سے سود درم دیکر نہ کرے کرائی یا سود درم دیکر انکو لا لیا حالانکہ رب المال نے اُس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سود درم کے خرچ کرنے میں احسان کرنے والا ہے یعنی رب المال سے نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ رب المال پر دھار ہے تو رب المال کی اجازت مذکورہ میں شامل نہ ہوگا بلکہ تصریح ضرور ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ وان صیغہا احمد فوشربک بما زادوا الصیغ فیہا ولا یضمن لانه عین مال قائم بہ حتیٰ اذا بیع کان لہ حصۃ الصیغ وحصۃ الشرب الا یضمن علی المضاربہ بخلاف القصارۃ والحمل لانه یضمن مال قائم بہ ولانہ اذا فعلہ الغاصب ضاع عملہ ولا یضیع اذا صیغ الغصبوب واذا صار شرکيا بالصیغ متطوع لہ عمل برادیک انما نظامہ انخلط

قلما یضمنہ۔ اور اگر مضارب نے ان محتانون کو سرخ رنگ یا تو رنگ سے ان محتانون میں جو کچھ زیادہ ہو گیا انہیں مضارب اپنے رب المال کا شریک ہو اور ضامن نہیں ہوگا اس واسطے کہ رنگ تو ایاب مال میں ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے حتیٰ کہ اگر یہ رنگین کپڑا بچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا شن ملیگا اور سیف کپڑے کا حصہ شن مضارب پر ہوگا بخلان کنزی کلپ کرانے اور بار بار داری کے خرچہ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہیں ہے اس واسطے اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اسکا کام ضائع ہوگا اور جب اسے منصوب کپڑے کو سرخ رنگ یا تو اسکا کام ضائع نہیں ہوگا۔ اور جب مضارب نے مسکور لکھا یا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہو گیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی رائے سے کام کرانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی وہ مال مضارب کو اپنے مال سے ملا سکتا ہے تو وہ ضامن ہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہر حسین رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان كان مع الف بالنصف فاشترى بمباذ اربعة بالفضين واشترى بالالفين عبدان فمقتد هما حتى ضا عا لغير رب المال الفاد خمس مائة والمضارب خمس مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة اربعة على المضاربة قال رض هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الشئ كله على المضارب وهو لما قد الا ان له حق الرجوع على رب المال بالف وخمس مائة على من يفيكون عليه في الاخرة ووجبه ان لما نص المال ظهر الزرع وهو خمس مائة فاذا اشترى بالالفين عبدان صار مشتركا لربع لنفسه وثلاثة اربعة للمضاربة على حسب التقسام الا ان المضارب واذا ضاعت الا لفان وجب عليه الشئ لما بيناه وله الرجوع بثلاثة اربعة اشمن على رب المال لانه وكيل من جهة فيه ويخرج نصيب المضارب وهو الربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانته وبينها منافاة ويبقى ثلثة اربعة العبد على المضاربة لانه ليس فيه مانياني المضاربة ويكون راس المال الفين وخمس مائة لانه ونفع مرة الفاد مرة الفاد خمس مائة ولا يبيع مائة الا على الا الفين لانه اشتراه بالفين ويظهر ذلك فيما اذا بيع العبد باربعة الاف فحصة المضاربة ثلثة الاف يرفع راس المال ويبقى خمس مائة وبما بينهما۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی مضارب ہو جس سے اس مال سے کپڑے کی ٹھکان خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کیں (یعنی ایک ہزار درم نفع اٹھایا جس میں سے پانچ سو درم حصہ مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہزار درم میں دینے کے لئے کہ کل مال لینے دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و پانچ سو درم تاوان دے اور پانچ سو درم مضارب ادا کرے اور غلام میں سے ایک جو محتانی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین جو محتانی غلام مضارب پر ہوگا شیخ مصنف نے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے حاصل جواب ہے اس واسطے کہ شن تو کل بذمہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے لینے غلام خریدنے والا اور حقیقت مضارب ہی اور یہی شن کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایک ہزار و پانچ سو درم تک مکمل ہے جو ناجائز ہم اسکو بیان کر چکے ہیں آخر میں شن رب المال ہی بر داتع ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہو کر مال نقد ہو گیا تھا تو اس میں نفع ظاہر ہو گیا تھا لینے حصہ مضارب پانچ سو درم ہی پس جب اسے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اس میں سے چارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین جو محتانی مضارب کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم میں ظاہر ہوا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر شن واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

نکرنے والا جو اور اسکو رب المال سے تین چوتھائی تین دایس لینے کا استحقاق ہوا۔ اسوٹے کہ تین چوتھائی میں وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہو اور مضارب کا حصہ لینے چوتھائی غلام عقد مضارب سے خارج ہو جائیگا۔ اسوٹے کہ وہ مضارب کے فہم ضمانت پر ہو اور مال مضارب کے پاس امانت ہو اور ضمانت و امانت میں منافات ہوتی ہو اور تین چوتھائی غلام مضارب پر رہ گیا کیونکہ اسقدر میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو مضارب کے منافی ہو اور اب اس المال دو ہزار پانچ سو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مراجمہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مراجمہ پر فروخت کر سکتا ہے کیونکہ اسنے دو ہزار پر خریدا ہے پھر اس بیان کا فائدہ اسوقت ظاہر ہو کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جائے تو چار حصہ مضارب ٹکڑا باقی تین ہزار درم مضارب کے رہینگے جس میں سے دو ہزار پانچ سو درم بہل مال کے کمال کو باقی پانچ سو درم ان دونوں میں نفع مساوی مشترک ہو۔ قال وان كان معه الغافا شترى لبالمال عبد الخمس مائۃ وباعه اياه بالف فانه يبيعه مراجمۃ على خمس مائۃ۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب اسکو مراجمہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کر چکا۔ یعنی تین تو ہزار درم ہو کیونکہ اسنے ہزار درم کو خریدا ہے لیکن اگر فی صدی دس درم کا منافع ٹکڑا تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جاوے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جاوے حتی کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا۔ لان هذا البيع مقضى بسجوازه لتقارب المقاصد وفعلا للمحاجة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة لعدم وثني المراجعة على الامانة والاعتزاز عن شبهة اخيائه فاعتبر اقل الثمنين۔ اسوٹے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض بیچنا ہے مگر بوجہ مختلف مطلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت و دور ہو لیکن اس میں ایک شبہ ہے کہ شاید جائز نہ ہو اور مراجعت پر بنا امانت ہو کہ جس میں خیانت کا شبہ بھی نہ ہو لہذا پہلا تین پانچ سو درم اور دوسرا تین ہزار درم میں سے جو کچھ ہو وہ مراجمہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنی نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جاوے۔ ولو اشتري المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه مراجمۃ بالف ومائۃ لانه اعتبر حداني حتى نصف الرنح وهو نصيب ب الما ان قدر في البيوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اسکو مراجمہ سے ایک ہزار ایک سو درم کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق میں جو رب المال کا حصہ ہو تو یہ بیع کا عدم شمار ہوئی اور بیوع میں یہ بیان گذر اف یعنی ایک ہزار دو سو میں سے دو سو درم نفع ہو جس میں نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہو تو کچھ کے حق میں رب المال اپنا حصہ کمال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مراجمہ سے فروخت کرے۔ قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى به عبدا قيمته الفان يقتل العبد رجلا خطا قتلته ارباع الفدار على رب المال وربعه على المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس انکے عوض اسنے ایک غلام جسکی قیمت دو ہزار درم ہیں خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر ڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہو گا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہو گا۔ لان الفدار مؤنة الملك فيقتدر بقدر الملك وقد كان الملك مينا اربا حال لانه لما صار المال عينا واحدا قيمته الفان ظهر الرنح وهو الف مينا والف رب المال براس ماله لان قيمته الفان۔ اسوٹے کہ فدیہ

تو ملکیت کا خرچہ ہو تو وہ بقدر ملک کے مقدم ہوگا اور ملکیت ان دونوں میں چار حصہ کر کے مٹی یعنی چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہو گیا جسکی قیمت دو ہزار ہو تو نفع ظاہر ہو گیا اور وہ ایک ہزار درم دونوں میں مشترک ہو اور باقی ایک ہزار رب المال کا اس مال پر کیونکہ اسکی قیمت دو ہزار درم مٹی۔ واذ اذ یا خرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب فلما بنياه واما نصيب رب المال بقضائه القاضی بالقسام الفداء علیہا کما انہ یتضمن قسمۃ العبد بمنہا المضارب یتنتی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جميع الثمن فیہ علی المضارب وان کان له حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکہا باسجنایہ ودفع الفداء کا بتدار الشرائع فیکون العبد بمنہا ارباعا لا علی المضاربہ یخیم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔ اور جب دونوں نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہو گیا پس مضارب کا حصہ تو اس حصہ سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت میں نہیں رہا بلکہ ضمانت میں ہو گیا اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے نکلیا گیا کہ قاضی نے ان دونوں پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم تضمن ہے کہ وہ غلام دونوں میں بانٹ دیا گیا اور ثبوت ہوتے ہی مضارب ختم ہو جائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اس صورت میں پورا ثمن بزمہ مضارب ہو اگر جب رب المال سے اسکو واپس لینے کا اختیار ہو تو جہاد کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور بوجہ اسکے کہ غلام کو گویا ان دونوں کی ملک سے مجرم ہو کر زائل ہو گیا یعنی جب اسے غلام سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ جی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطر کرنے سے گویا وہ دونوں کی ملک سے نکلیا اور فدیہ دینا گویا ابتائی خرید ہو تو یہ غلام ان دونوں میں چار حصہ ہو کر مشترک ہوگا مگر مضاربیت کے طور پر نہیں ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کر گیا اور تین دن رب المال کی خدمت کر گیا بخلاف مسئلہ سابق کے کہ وہ ان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضارب پر رہیگا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیر میں ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق میں تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضارب کے منافی نہیں ہو اور بیان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت میں سے نہیں ہوتا ہو تو مضاربیت باقی نہیں رہی۔ ک۔ قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عہد افلم ینقذ حاجتی ہلکت الالف یرفع رب المال فی ملک الثمن ثم وثم وراس المال جميع ما یرفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہوں پس اسکے عوض اسے ایک غلام خرید یا پھر ہزار مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن ادا کرے یا نہیں دوا رہے مضارب کو ہزار درم دیا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ بھر تلف ہو گئی تو رب المال پھر ادا کرے اور اگر بھر تلف ہوں تو پھر ادا کرے اور جتنے مرتبہ رب المال نے اسکو دیا یہ سب ملا کر اس مال ہوگا۔ ف۔ یعنی اگر مثلاً چار مرتبہ اسکو دیا تو اس مال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن ہوگا اور جتنی مرتبہ اسے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھریانے کے نہیں ہو۔ لان المال امانت فی یدہ والاستيفاء اتہا یكون قبض مضمون وحکم الامانۃ نیافہ فی ربح مرۃ بعد اخری بخلاف الوکیل بالغیر اذ اکان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشر او ملک بعد الشر حیث لا یرجع الامرة لانه امن جعله مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالغاصب اذ الوکل بیع المصوب۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوا امانت ہے چنانچہ اسکا قبضہ امانتی ہو اور حق بھریا ناجب ہی ہوتا ہے کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہو پس مضارب جب مال تلف ہو جائے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خسارہ کے اسکو ثمن

دیدیا گیا ہو اور بعد خرید کے ثمن تلف ہو گیا تو وہ سوائے اکیبار کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ وہ ثمن کو نہیں بھرانے والا ہو سکتا ہے کیونکہ وکالت اور ضمانت دونوں ایک ماہر ہو سکتی ہیں جیسے فاضل کو مالک نے بیع منسوب کے واسطے وکیل کیا ہے تو فاضل مال منسوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہو۔ ثمن فی الوکالت فی ہذہ الصورتہ پر جمع مرتہ و فیما اذا اشترى ثم دفع الموکل الیہ المال فملک لایرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشری فحمل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ و ہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا اہلک رجع علیہ مرتہ ثمن لایرجع لوقوع الاستيفاء علی ما مر۔ بھر وکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ وکیل کو قبل خرید کے ثمن دیدیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہو گیا ہو وکیل اپنے موکل سے اکیبار واپس لے گا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا بھر موکل نے اسکو مال ثمن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہو گیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہے اس واسطے کہ فقط خرید سے اسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھرانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اسکو دیا تھا وہ اس کے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو تا پس سے وہ اپنا حق بھرانے والا نہ ہو گا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہو جائے تو موکل سے اکیبار واپس لے گا بھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اسے بھرا یا گیا کہ اور پر بیان ہوا ہے خلاصہ یہ ہو کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہے یا وکیل کا حق ہوتا ہے لیکن وکیل کا حق اس وقت ہوتا ہے جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہوئے وکیل کا حق واجب ہو جائیگا جب یہ معلوم ہوا تو دیکھا جائے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہے وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہے یا اس کے بعد دیا ہے پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھرا یا حتی کہ اگر تلف ہو جائے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اسکو خرید سے پہلے دیا ہے تو یہ امانت ہو کیونکہ ابھی اس کا حق متعلق نہیں ہوا ہے پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہو جائے تو امانت میں تلف ہو اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہو تو ابھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہو کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب اکیبار لے لیا تو اپنا حق بھرا یا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہے

فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلافات پر ہے

قال واذا کان مع مضارب الفان فقال دفعت الی الفاء وکحت الفاء قال رب المال لایل دفعت الیک افسین فالقول قول المضارب کان ابو حنیفہ رھ ليقول اولاً القول قول رب المال و هو قول زفر لان المضارب یدعی علیہ الشکرۃ فی الریح و ہونیکہ و القول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی تحقیقہ فی مقدار المقبوض فی مثلہ القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الریح فالقول فیہ رب المال لان الریح یتحقق بالشرط و ہولیتفا و من جہتہ و اینہا القام لبینتہ علی ما اوعی من فضل قبلت لان البینات للامثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درم ہوں پس اس نے رب المال سے کہا کہ تیرے مجھے ایک ہزار درم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار درم نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ میں بلکہ میں نے تجھے دو ہزار درم دیے تھے تو مضارب کا قول قبول ہو گا اور امام ابو حنیفہ ہم پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اس واسطے کہ مضارب تورب المال برفع میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رکھا جاتا ہے پھر لہو حنیفہ رہنے اس سے رجوع کر کے یہ قول کہا جو کتاب میں مذکور ہے اس واسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت متبعضہ مقدار میں ہے اور مال مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول قبول ہوتا ہے خواہ عاصب کی طرح نہیں ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونوں نے نفع کی مقدار میں بھی اختلاف کیا یعنی مثلاً نصفانصف متقایاتین بتائی تھیں تو نفع کی مقدار میں رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس یہی خوب واقف ہے اور رب المال مضارب میں سے جسے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اس کے گواہ قبول ہونگے اس واسطے کہ گواہ بیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ قال ومن كان موافق ورجع فقال ہی مضاربہ لفلان بالنصف وقد ربح الفاقال فلان ہی بضاعتہ فالقول قول رب المال لان المضارب غی علیہ تقویم عملہ او شرطاً من جهة ابدعی الشریک و ہونیکر۔ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہوں پس اسے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربیت آدمے نفع ہے یہ فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب سبب دعویٰ کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اسکی طرف سے شرط کا دعویٰ کرتا ہے یا مال میں شرکت کا دعویٰ ہے اور وہ منکر ہے۔ یعنی مضاربیت فاسدہ میں اجرائی کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربیت صحیحہ میں نفع کا دعویٰ کرتا ہے یا مضاربیت ختم ہو کر مال موجودہ میں شرکت کا دعویٰ کرتا ہے اور رب المال بہر حال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربیت کا دعویٰ کرتا ہے اس پر گواہ واجب ہیں۔ ولو قال المضارب اقرضتني وقال رب المال سہے بضاعتہ او وديعتہ او مضاربہ فالقول رب المال انبئني بنيت المضارب لان المضارب يدعي عليه التملك و ہونیکر۔ اور اگر اس شخص نے جو مضاربیت کا دعویٰ کرتا ہے یوں کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا وديعت تھا یا مضاربیت تھا تو قول رب المال کا قبول ہوگا اور گواہ مضارب کے سبب چاہیں کیونکہ مضارب تو اس پر ملکیت نفع کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے۔ کیونکہ جب اسے قرض دیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملک ہے پس جب اسے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعویٰ کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ ولو ادعی رب المال لمضاربہ فی نوع وقال الاخر ما سميت لي تجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص لعارض الشرط بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص۔ اور اگر رب المال نے دعویٰ کیا کہ میں نے مضاربیت ایک قسم خاص میں قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہیں بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب میں اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو لینے کوئی خصوصیت و قید نہ ہو اور تخصیص بعارض شرط ہے۔ یعنی شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہے تو اس کا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وکالت کے کیونکہ اصل وکالت میں یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعی کل واحد منهما فالقول لرب المال لانها اتفاقا علی التخصيص والاذن يستفاد من نحو فيكون القول اور اگر مضارب و رب المال میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ دعویٰ کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربیت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا۔ ولو اتقانا البينة فالبينة بنيت المضارب ساجته الى نفی الضمان وعدم حاجة الاجزالي البينة۔ اور اگر

درونوں نے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دے کر کوئے کی ضرورت ہو اور رب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ ولو وقت البقیان وقتاً فصاحب الوقت الاخیر اولے لان آخر الشرطین بنقض الاول۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ دے والے کی گواہی اولے ہو اس واسطے کہ دو شرطوں میں جو شرط اخیر ہو وہ اولی ہوتی ہو

کتاب الودیعہ

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے

ودیعہ۔ ودیعت رکھنے والا۔ مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع نے اپنی طرف سے ودیعت رکھ دی۔ تعدی۔ فعل کہ مستودع نے ضمانت ودیعت کے مال بات میں کیا فقال الودیعۃ امانۃ فی ید المودع اذا اہلکتم الضمان لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر اخل ضمان ولا علی المستودع غیر اخل ضمان ولان بالناس حاجۃ الی الاستیذان فلو ضمانہم ممتنع الناس عن قبول الودائع فیکتفل مصاحبہم۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہے کہ اگر وہ تلف ہو جائے تو مستودع اسکا ضمانت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث روایت کی جاتی ہے کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہیں ہو اور مستودع غیر خائن پر ضمانت نہیں ہو۔ رواہ الدارقطنی ونحوہ ابن ماجہ وکلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگوں کو ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہو پس اگر ہم مستودع کو ضمانت سمجھو اور یہ لوگ ودیعت قبول کرنے سے انکار کریں گے تو لوگوں کی درستی کا رد بار بند ہو جائیگی ف حالانکہ اس میں حرج و مشقت ہو جو شرع نے دور کر دی ہے تو معلوم ہوا کہ ودیعت میں ضمانت نہیں ہے۔ واضح ہو کہ شرع میں ودیعت کے معنی یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اس پر قبضہ ثابت ہو سکے حتی کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا جو چیز دریا میں گر گئی ہو اسکو ودیعت رکھایا جو بوند ہو امین اڑتا ہو اسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں ہے اور ودیعت کا رکن ایجاب و قبول ہے لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول غرض ہو یا بدلات ہو یا نجہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھ دیا اور پھر سے کچھ نہیں کہا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضمانت ہو گا کیونکہ عرف میں یہ ودیعت ہے بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کہہ دیا ہو کہ میں نہیں لیتا ہوں پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضمانت نہ ہو گا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی غیر قصدی ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی کا کپڑا ہونے اڑا اگر کسی دوسرے کے گھر میں ڈال یا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضمانت نہ ہو گا۔ اور اسی طرح اگر مال دے نے کہا کہ میں یہ اپنا کپڑا کبان رکھوں پس اسے کہا کہ وہاں رکھ دے پھر چوری کیا تو ضمانت نہ ہو گا۔ قال للمودع ان یحفظ مال نفسه ولانہ لا یجبد بد اسن الدفع علی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مال غیر علی الوجہ الذمی یحفظ مال نفسه ولانہ لا یجبد بد اسن الدفع علی عیالہ لانہ لا یکن ملزم بامتنع بدیۃ ولا استصحاب الودیعۃ فی خروجه فکان المالك راضیاً بہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہے کہ بذات خود حفاظت کرے یا بذریعہ ایسے شخص کے جو اسکے عیال میں ہو یعنی جو شخص اسکے ساتھ میں سکونت رکھتا ہو اس واسطے کہ ظاہر اسے غیر کمال کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا جسطور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس دیتا ہو تو غیر کی ودیعت میں بھی یہی اجازت ہے اور اس واسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت میں دینے سے جان نہیں ہو کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری میں رہنا اس سے ممکن نہیں اور نہ باہر جانے میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہے تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا کہ غلامیہ کے مالک مال کو خود معلوم ہو کہ میں جسکے پاس ودیعت رکھتا ہوں اس سے ہر دم ہذا خود حفاظت غیر ممکن ہو اور باوجود اسکے جب اسے ودیعت دی تو راضی ہو چکا کہ وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جس طرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہو میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتیٰ کہ اگر عیال کی حفاظت میں مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے حفاظت میں قصور نہیں کیا۔ فان حفظہا بغیر ہم اوادعہا بغیر ہم ضمن۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت میں دیا ہو یا دوسرے کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر تلف ہو تو تاوان ادا کر گیا۔ لان المالك رضى بیده لا بید غیرہ۔ اس واسطے کہ مالک دلیت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ پر۔ تو غیر کی حفاظت میں دینا بدوین رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے ہکا ہاتھ ویسے ہی غیر کا ہاتھ کیونکہ ہاتھ ہاتھ برابر ہیں تو جواب دیا کہ نہیں بلکہ فرق ہے۔ والایدی مختلف فی لامانۃ ولان الشی لا یتضمن مثلمہ۔ اور امانت میں ہاتھ مختلف ہوتے ہیں اور اس دلیل سے کہ ایک نے اپنی شے کو متضمن نہیں ہوتی ہر طرف یعنی بعضے لوگ تو امانت کے پورے نگہبان و قوی ہوتے ہیں اور بعضے خیانت کرتے ہیں تو امانت کی راہ سے لوگوں کے ہاتھوں میں فرق و تفاوت ہے علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودیعت دی ہو اور ودیعت اپنے ضمن میں اپنی مثل اختیار کو متضمن نہیں ہو سکتی بلکہ کس کو متضمن ہوتی ہو۔ کالویل لا یوکل غیرہ۔ جیسے ویل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ غیر کو ویل کرے۔ جیسے مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ اس المال کسی دوسرے کو مضارب پر دیدے۔ ہاں مضارب سے کس لینے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح مستودع کو یہ اختیار نہیں کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت میں دی بلکہ غیر کے حوز یعنی مکان حفاظت میں ودیعت رکھ دی تو جواب یہ کہ والوضع فی حوز غیرہ ایداع اور دوسرے کی حوز میں رکھنا ہی ودیعت دینا ہوتا ہے۔ و فوجب غیر کی حوز میں اپنا مال ودیعت رکھ تو گویا اسکو ودیعت دید یا پس غیر کو ہر حق ودیعت دینے میں ضمان ہوتا ہے اسی طرح غیر کی حوز میں رکھنے سے ضامن ہوگا۔ الا اذا استاجر المحرز۔ لیکن اگر غیر کے حوز کو کرایہ پر لیا۔ تو اس میں رکھنے سے ایداع نہیں۔ فیکون حافظاً بحوز نفسه۔ پس اپنی حوز میں حفاظت کرنے والا ہوگا۔ و فیکونک انما حوز خواہ ذاتی ملک ہو یا بکرایہ ہو برابر ہو پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن ہوگا۔ پھر واضح ہو کہ عیال کے سوائے کسی غیر کی حفاظت میں دینا اس وقت جائز نہیں کہ بقصد اختیار بدوین ضرورت و اضطرار ہو تو ضامن ہوگا۔ قال لان یصح فی وارہ حریق فیسلمہا الی جارہ۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر میں آگ لگی پس اسے ودیعت اپنے پڑوسی کے سپرد کر دی۔ او یكون فی سفینۃ فحاف الغرق فیلقیہا الی سفینۃ اخری۔ یا وہ کشتی میں سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسے ودیعت دوسری کشتی کی جانب بھیج دے۔ تو ایسی حالت میں ضامن ہوگا۔ لانہ تعین طریقیاً للحفظ فی ہذہ الاحوال فی ترضیۃ المالك۔ اس واسطے کہ ایسی حالت میں حفاظت کا بھی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اس پر راضی ہوگا۔ یعنی ملک خواہ خواہ اس پر راضی قرار دیا جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے میں نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک ودیعت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہے۔ اور مستودع کا خلاف ظاہر ہے۔ ولا یصدق علی ذلک الایمان۔ اور مستودع کا قول نہیں مانا جائیگا مگر بگو اہی۔ یعنی اپنے عوے پر گواہ لاوے۔ لانہ یدعی ضرورۃ مسقطۃ للضمان بعد تحقق السبب۔ اس واسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعویٰ کرتا ہو جو ضمانت ساقط کرنے والی ہر قسم یعنی مستودع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا پائی گیا اور یہ موجب ضمانت ہو پھر وہ دعویٰ کرتا ہو کہ میں نے بغیر صورت غیر کو دے دی کہ ضمانت ساقط ہو تو اس دعویٰ پر گواہ لاوے فقہاء کا اقرار اور دعویٰ الاذن فی الایداع پس ایسا ہو گیا جیسے مستودع نے ایسی صورت میں دعویٰ کیا کہ مودع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی ف تو یہ قول باہون گوہی کے قبول ہوگا کیونکہ جب اُسے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمانت ہو جس ساقط کرنے کے لیے اثبات گواہی کی ضرورت ہو۔ قال فان طلبها صاحبها ممنوعا وهو يقدر على تسليمها ضمنها بغير اقرار ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہو تو ضمانت ہوگا۔ لانه يتعد بالمنع وهذا لانه لما طالبه لم يكن راضيا بما ساءه بعده فيضمنها بحسبه عنه۔ کہونکہ مستودع اُس کو روکنے کی وجہ سے متعدد ہو گیا یعنی حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آئندہ وہ مستودع کے پاس راضی نہیں رہا تو آئندہ روکنے سے اُس کا ضمانت ہو جائیگا قال ان خلطها المودع بما له حتى لا يتميز ضمنها ثم لا سبيل للمودع عليها عند ابي حنيفة رحمہ۔ اور اگر مستودع نے مال ودیعت کو اپنے مال میں ملا دیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہیں ہو سکتا ہو تو ضمانت ہو جائیگا یعنی اس کا تمامان ادا کرے پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہیں ہو۔ وقال لا اؤلف خلطها بغيرها شرکہ ان شار مثل ان يخلط الدر اہم البیض بالبیض والسود بالسود والخطی بالخطی والشعیر بالشعیر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس میں خلط کر دیا تو مودع کو اختیار ہو جائے ضمانت لے اور چاہے مخلوط میں شریک ہو جائے مثلاً دو درہیا درمون کو دو درہیا درمون میں ملا دیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون میں ملا دیا یا گھوڑوں کو گھوڑوں میں ملا دیا یا جو جو میں ملا دیا ف۔ تو یہ ایک جنس میں خلط ہو کر یا سبب چاہے شرکت کرے حتیٰ کہ اگر ودیعت کے گھوڑوں اور مستودع کے گھوڑوں و دونوں برابر ہوں تو دونوں برابر کے شریک ہو جائیں اور چاہے وہ مستودع سے تادان لے لے اور جب تادان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہو جائیگی۔ لہذا لا یکن الوصول الی عین حقہ صورتہ واکنہ معنی بالقسمۃ معہ فکان استملا کا من وجہ دون وجہ فیسبیل لی ایما شار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ مودع کو اپنا عین حق ملنا ازراہ صورت کے ممکن نہیں ہو اور ازراہ منہ کے ممکن ہو باہین طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرے تو ودیعت کی حالت یہ ہوتی کہ وہ ایک راہ سے مستملک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہیں ہوتی تو دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے۔ ولہ انہ استملک من کل وجہ لانه فعل تبعہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانها من موجبات الشرکہ فلا یصلح موجبتہ لہا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہو کہ خلط کرنا ہر طرح سے ملل ودیعت کو کم کرنا ہوتا ہو کیونکہ یہ ایسا فعل ہو کہ جسکے ہوتے ہوئے مودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہو اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہیں ہو کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام میں سے ہو پس اس لائق ہوا کہ شرکت کو واجب کرے ف یعنی جب شرکت ہو جائے بر یہ حکم ہوتا ہو کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہیں ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابرا الخالط لا سبیل لہ علی المخلوط عند ابي حنيفة رحمہ لانه لا حق لہ الا فی الدین وقد سقط عندہما بالابرا یسقط خیرۃ الضمان فی تعیین الشرکہ نے المخلوط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا خمر یہ ہو کہ اگر مودع نے خلط کرنے والے کو بری کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہیں ہو اس واسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک مودع کو صرف تادان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک بری کرنے سے صرف تادان کا

اُس سے منکر ہو گیا یعنی کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہیں ہے تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد تلف ہو تو اسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہوں سے ثابت ہو جائے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہو گئی تو تاوان ادا کرے گا۔ م۔ اس واسطے کہ جب مالک نے اُس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو امانتی حفاظت سے اسکو منزول کر دیا پس بعد اسکے وہ روکنے میں ودیعت کا غصب کرنے والا دینی سے انکار کرنے والا ہو تو ودیعت کا ضامن ہو گیا پھر اسکے بعد اگر اُس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہ ہوگا خواہ اس واسطے کہ عقد ودیعت مرتفع ہو چکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرنا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا منع ہے جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا منع وکالت ہوتا ہے یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہے اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہو تاکہ وزن جانب سے پورا ہو گیا یا اس دلیل سے کہ ودیعت میں مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ موضوع کی موجودگی میں لینے آگاہی میں جب چاہے اپنے آپکو منزول کر دے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی میں اپنے آپکو منزول کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جب عقد ودیعت مرتفع ہو چکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کرے گا۔ م۔ پھر اگر اُس نے ودیعت کا اقرار بھی کر لیا تو وہ امین نہ ہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہیں پایا گیا۔ ف۔ کیونکہ فسخ بیعت کے بعد وہ نائب باقی نہیں رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہاں کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی۔ ف۔ یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے کپڑا رکھا تھا تو جب تک مستودع اسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہو اور جب اسکو پہنے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہیں ہے تو یہ مخالفت ہے لیکن مالک نے ابھی عقد ودیعت کو نہیں توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا مگر کہ مستودع اسکا ابھی نائب ہو پس اگر وہ مخالفت چھوڑ کر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا۔ اولو اہد بیان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہو کر وہ مستودع نہیں رہا حتیٰ کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع نہ ہو جائیگا۔ ولو محمد صا عند غیرہ صا جہا لا یضمنہا عند ابی یوسف رحمہم خلفا الزفرج لانہ لم یخو دع عند غیرہ من باب الحفظ لان فیہ قطع طمع الطامعین ولانہ لا یملک عزل نفسه لیس فیہ محض منہ او طلبہ فقی الامم خلاف ما اذا کان بحضرتہ۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سوائے مالک کے کسی دوسرے کے سنا ہے تو نہ ہو تو زفرج کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابویوسف کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اس واسطے کہ مالک کے سوائے غیر کے سنا انکار کرنا از قسم حفاظت ہے کیونکہ اس انکار میں ودیعت کی ہوس کرنے والوں کی طمع منقطع ہوتی ہے۔ اور ایسے کہ بغیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپکو منزول نہیں کر سکتا ہے کہ وہ برابر مستودع رہے گا۔ بخلاف اسکے اگر مالک کے سنا انکار کرے تو البتہ فسخ ہے۔ فقال وللمودع ان یسافر بالودیعتہ وان کان لہا محل وموتہ عند ابی حنیفہ رحمہ وقال لیس لہ ذلک اذا کان لہا محل وموتہ وقال الشافعی رخص لیس لہ ذلک فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہے کہ ودیعت کو بیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری شقت ہوتی ہو۔ ف۔ خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ ع۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری شقت ہوتی ہے تو اسکو پھر میں لچلنے کا اختیار نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے کہا کہ اسکو دونوں صورتوں میں اختیار نہیں ہے۔ ف۔ لینے خواہ ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے بار برداری ہے جیسے گھوڑا وغیرہ یا بار برداری کی ضرورت نہیں ہے جیسے مشک و کاغذ وغیرہ دونوں صورتوں میں اسکو سفر میں لچلنے کا اختیار نہیں ہے۔ لابی حنیفہ رحمہ اطلاق الامر والمفادہ محل للمفظ اذا کان الطریق

امنا ولہذا سئلہ الاب والوصی فی مال النبی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے
 یعنی کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور اس نے میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ پیر اس نے محفوظ ہو اسے اسطے
 طفل صغیر کا مال لیکر باب وصی کو سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔ **فمن** حالانکہ طفل صغیر کے مال میں باب یا
 وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہو اور جو میں کچھ ضرر نہیں اگر سفر کی منزلوں میں خطر ہو تو باب یا
 وصی کو یہ اختیار نہوتا اور جب وہاں حفاظت ممکن ہے تو مستودع کو بھی ساتھ لیجانے کا اختیار ہے **فاما** انہما
 موتہ الرد فیما لہ حمل وموتہ فانما ہر انہ لایر ضعی بہ فیقید بہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے ذمہ ہے
 کا خرچہ لازم ہو گا جبکہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جس کے واسطے بار برداری و خرچہ کی ضرورت ہو اور ظاہر ہے کہ مالک
 اس فعل پر رضی ہو گا پس حفاظت مطلقہ نہیں ہے بلکہ انہیں یہ قید مستبرج **فمن** کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے
 کہ مالک کے ذمہ وہی کا خرچہ لازم نہ ہو۔ اور واضح ہو کہ وہی شرعاً مالک کے ذمہ ہے اگرچہ مستودع اپنی مہربانی و غنا
 سے بغیر خرچہ کے وہی لائے۔ **والشافعی** رحمہ اللہ بقیدہ باحفظ المتعارف و ہوا بحفظ فی الامصار و صغار
 کا الاستحفاظ باجر قلنا موتہ الردیہم فی بلکہ ضرورتہ انما لہ امرہ فلا یبالی بہ والمعتاد کونہ فی المصر
 حفظہم ومن یکون فی المفازۃ یحفظ مالہ فیما یجکف الاستحفاظ باجر لانہ عقد معاوضۃ **فیقتضی**
التسلیم فی مکان العقد۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہیں لیتے بلکہ ایسی حفاظت
 سے مقید کرتے ہیں جو متعارف ہو اور وہ شہر و دیہات میں حفاظت ہے۔ **فمن** یعنی مودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح لوگوں
 میں اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر میں حفاظت کرتے ہیں اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے سیکو
 حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا۔ تو وہ اس مال کو لیکر سفر میں نہیں جاسکتا ورنہ ضامن ہو گا پس حاصل یہ ہوا
 کہ صاحبین تو بار برداری کی چیز نہ لیجانے میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ مالک پر وہی کا خرچہ بڑھتا ہے تو یہ اسکی اجابت میں
 شامل نہیں ہے۔ م۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں یہ خرچہ اسکی ملکیت میں اس ضرورت سے لازم آیا کہ اس کے حکم حفاظت کی
 فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ پڑنے کی کچھ پروا نہ ہوگی۔ **فمن** اور شافعی رحمہ اللہ حفاظت کی یہی معنی لیتے ہیں کہ رواج کے
 موافق مستودع کو شہر میں حفاظت کا اختیار ہو اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ عادت کے موافق معاوضہ تو یہ امر ہے کہ مودع
 و مستودع خود شہر میں ہوتے ہیں یہی حفاظت تو وہ شہر میں متعارف نہیں ہے اور جو شخص جنگل میں ہو وہ جنگل میں
 اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو پس یہ حکم حفاظت میں ہے بخلات اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہیں ہے کیونکہ وہ
 تو عقد معاوضہ ہے پس جہاں عقد ہوا وہیں سپرد کرنے کو مقفی ہے۔ **واذا** اسناد المودع ان ینخرج بالودیعت
فخرج بہا ضمن لان التقیید مفید اذا حفظ فی المصر بلخ فکان صحیحاً۔ اگر مودع نے اسکو ودیعت باہر لیجانے
 سے منع کر دیا پھر وہ اسکو باہر لے گیا تو ضامن ہو گا اس واسطے کہ حفاظت میں باہر نہ لیجانے کی قید لگانا مفید ہے اس واسطے کہ
 شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہے تو اسکا قید لگانا صحیح ہے۔ **فمن** بخلات اس کے اگر یہ قید لگا دے کہ
 میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوقہ اختیار کرنے وہ تو یہ قید بیفائدہ ہے۔ کما فی الفتاوی۔ قال **واذا** مودع
 رجلا ان عند رجل و دیعتہ فخرج صا یطلب نصیبہ لم یدفع الیہ نصیبہ حتی یخضر الآخر عند الی حنیفہ
وقال لا یدفع الیہ نصیبہ و فی الجامع الصغیر ثلثۃ استودعوا رجلا الفانقاب اشکان فلیس للمخاض ان
 یاخذ نصیبہ عنہ وقال لذلک اختلاف فی ملکیت الموزون و ہولاء بالمدکور فی المختصر نہا انہ طاب لہ یدفع
 نصیبہ فیومر بالمدفع الیہ کما فی الدین المتشکک و ہذا لانہ یطالب بہ تسلیمہ یا سلم الیہ و ہوا نصف لہذا

کان لہ ان یاخذہ فکذا یومر ہو بالرفع الی ولابی حنیفہ رحمہ اللہ طالبہ بدفع نصیب الغائب لانی
 لیتالبہ بالمفرد وحقہ فی المشاع والمفرد للعين کمثل علی تحقیق ولا یتیز حقہ الا بالقسمہ لیس للزوج
 ولایۃ القسمہ ولہذا لا یقع دفعہ قسمہ بالاجماع بخلاف الدین المشترک لانی لیتالبہ بتسليم حقہ لان
 الدیون تقضی بامثالہا وقولہ لہ ان یاخذہ قلنا لیس من ضررہ ان یکیر المودع علی الذبح کما
 اذا کانت لہ الف وربعہم ودلیعہ عند النسان وعلیہ الف لیس فیہ فلفحیرہ ان یاخذہ اذا لظفر بہ ولس
 للمودع ان یدفعہ الیہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر
 اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہ ہو اسکا حصہ اسکو نہیں دیا جائیگا اور صاحبین
 نے فرمایا کہ اسکا حصہ اسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ تین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درہم ودیعت
 رکھے پھر ان میں سے دو شخص غائب ہو گئے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جو شخص حاضر ہو اسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنا حصہ
 لے لے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو یہ اختیار ہے اور یہ اختلاف ایسی ودیعت میں ہے کہ جو کیلی یا ذرنی ہو اور کتاب
 میں جو مسئلہ لکھا اس میں بھی یہی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اسنے مستودع سے صرف اپنا حصہ دیدینے کا مطالبہ
 کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک میں ہوتا ہے یعنی مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام
 فروخت کیا پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہو وہ دویون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے
 کہ شریک نے صرف اسقدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اسکا حصہ ہے اور وہ نصف ہوا وہی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ اپنا حصہ
 لے لے پس یون ہی مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 شریک نے غالب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اسوقت کہ وہ تقسیم نہیں کیا گیا تھا حالانکہ حکما حق فیہ تقسیم میں ہے
 یعنی ودیعت ابھی مشترک ہے تو اسکا حق ابھی فیہ قائم ہے حالانکہ وہ تقسیم کا مطالبہ کرتا ہے اور اس مال میں سے
 جو حصہ دیا گیا جو وہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا۔ صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی میسر ہوگا کہ بٹوارہ کیا
 جائے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ لہذا مستودع کا حق بالاجماع بٹوارہ نہیں ہوتا ہے بخلاف قرضہ
 مشترک کے کہ اس میں قرضخواہ اپنا حق دینے کا اختیار ہے اسوقت کہ قرضوں کی ادائیگی تو بمثل ہو اگر قریبی یعنی
 قرضدار بر جو قرضہ ہے وہ بعینہ نہیں دیتا ہے بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہے پھر قضاہ ہو جاتا ہے۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر
 ایک ودیعت رکھنے والا جہاں اپنا حصہ پاوے۔ سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہ جائز ہے مگر اس کے ساتھ یہ امر لازم نہیں ہے
 کہ مستودع پر دیدینے کا جبر کیا جاوے نہایتی اگر ایک شخص کے ہزار درہم کیے پاس ودیعت ہوں اور وہ ودیعت رکھنے
 والے پر کسی دوسرے کے ہزار درہم آتے ہیں تو اس کے قرضخواہ کو اختیار ہے کہ جہاں اسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ
 اختیار نہیں ہے کہ ودیعت اسکو دیدے۔ ف۔ اور بیان کہ میں گفتگو کرتے ہوئے مستودع کو دینا جائز ہے یا نہیں۔ قال
 وان اودع رجل عند جلیین شیاً مما یقسم ثم سخر ان یدفعہ احدہما الی الآخر ولکنہما یقسمانہ فی حفظ
 واحد منہما نصفہ وان کان مما لا یقسم جاز ان یحفظہ احدہما باذن الآخر وهذا عند ابی حنیفہ رحمہ
 اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہے تو دونوں مستودع میں سے کسی
 ایک کو یہ جائز نہیں ہے کہ دوسرے کو دیدے یعنی ایک ہی کی حفاظت میں دیدے بلکہ دونوں اسکا بٹوارہ کرنا
 پھر ہر ایک اس کے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے تو جائز ہے کہ دونوں میں سے
 کوئی باجائز دوسرے کے اسکی حفاظت کرے۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے۔ مثلاً اگر گیسوں کے دو ذین

کی ولایت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر اسے ایک غلام و دونوں کی ولایت میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہر پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ ورنہ کفر لک الجواب عندہ فی المرتبین والوکیلین بالشراذو اسلم احدهما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے نزدیک دو مرتنون اور خرید کے دو دیکھوں میں ہر جیکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے فہرین کی مثال یہ ہو کہ اگر ذیہ نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز بہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے کے سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہو کہ ذیہ نے دو شخصوں کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہو پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہو گیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ ع۔ وقال لا حدھما ان یخف باذن الآخر فی الوجہین اما انہ رضی بامانتھا فکان لكل واحد منهما ان یسلم الی الآخر ویضمنہ لمانی مالایقسم۔ اور یہاں میں نے فرمایا کہ ولایت قابل قسمت ہو یا نہ ہر ایک کو اختیار ہو کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر راضی ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہو کہ دوسرے کے سپرد کرے اور ضامن بنو گا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے۔ یعنی جو چیز قابل قسمت نہ ہو اس کے سپرد کرنے میں بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے بلکہ صاحبین ہوتے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ مرنے والوں کی امانت پر اعتقاد کیا تو اس میں ولایت باقی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپرد کی پر ضامن ہو۔ ولہ انہ رضی بحفظھا ولم یرض بحفظ احدھا لہ لان الفعل مستی ضیف الی ما یقبل الوصف بالتجسی یتبادل البعض دون الكل فوق التسليم الی الآخر من غیر رضا المالك فیضمن الدافع ولا یضمن القابل لان موضوع الموضع عندہ لا یضمن۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر راضی ہو اور اس پر راضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ولایت کی حفاظت کرے اس واسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب ایسی چیز کی حفاظت ہو جو ٹکڑے بننے کی سخت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنی جب حفاظت کرنا ایسی چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہو سکتی ہے تو یہ حکم اس کے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد کرنا بدوین رضامندی مالک کے واقع ہوا پس سپرد کرنے والا ضامن ہو جائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہو گا کیونکہ مستودع نے اپنی طرف سے جسکے پاس ولایت رکھ دی ہو وہ الم رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ قاعدہ تو اس صورت میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ولایت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہو۔ و ہذا بخلاف ما یقسم للذین اودعھا وایکثھا الاجتماع علیہ انا۔ للیل والثمار واکثھا المہایاۃ کان المالك رضیا برفع الكل الی احدھا فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ولایت کے ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی ہے کہ زمین ہر ایک کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک جزو تک مقصود ہوگی اس واسطے کہ جب اسے دونوں کے پاس ولایت ہوگی حالانکہ اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہوا ان یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر رضی ہو گیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ولایت دوسرے کو سپرد کرے۔ و اذا قال صاحب الوصیۃ للمدع لا تسلمھا الی زوجک تسلمھا الیہا لا یضمن ذی الجماعہ الصغیر اذا نہا ان یدفعھا الی احد من عیالہ فدفعھا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الوصیۃ ذابۃ ففہا عن الدفع الی غلامہ کما اذا کانت شیئا یحفظ علی ید النسا ففہا عن الدفع الی امرأۃ وھو محمول الا

لا یمکن اقامۃ عمل مع مراعاة ہذا الشرط وان کان مفیداً فیلغو وان کان لہ منہ بدھمن لان الشرط مفید فان من اعیال من لایؤمن علی المال وقد ائمن لعل بمع مراعاة هذا الشرط فاعتبر المالك ودلیت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودلیت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودلیت سپرد کر دی تو ہنوکا اور جامع صغیرین مذکور ہو کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو یہ ودلیت نہ دینا پھر مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے دینے سے چارہ نہیں ہے یعنی حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے میں لاجوری ہو تو وہ ضامن ہنوکا مثلاً ودلیت کوئی گھوڑا وغیرہ سواری کا جانور تھا کہ اسکی نسبت مودع نے منع کر دیا کہ اپنے غلام کو نہ دینا د حالانکہ دانے پانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا یا مثلاً ودلیت ایسی چیز ہو جو عورتوں کے ہاتھ میں حفاظت کیجاتی ہو پس مودع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالانکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا ضروری ہے) پس جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لاجب ضروری ہو تو ضامن ہنوکا اور کتاب کی عبارت بھی صحیح معمول کی جائیگی یعنی اگر زوجہ کی حفاظت میں دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن ہنوکا کیونکہ مودع کی اس شرط کی محمدیہ کے باوجود وہ حفاظت نہیں کر سکتا ہے پس یہ شرط اگرچہ مودع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی اور اگر مستودع کو یہ گنجائش نکلی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو اسکیے سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہے جو مودع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی خیال میں بعضے ایسے شخص ہوتے ہیں کہ خیر مال کی امانت داری کا اعتماد نہیں ہو سکتا اور حال یہ ہو کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہے تو اس شرط کا اعتبار کیا جائیگا۔ پس حال مسئلہ یہ ہو کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودلیت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپرد کی تو دیکھا جاوے کہ اگر بغیر اسکے سپردگی کے حفاظت میں چارہ نہ تھا تو سپرد کرنے سے ضامن ہنوکا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال حفظہا فی حد البیت فحفظہا فی بیت آخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین نے دار واحدہ لاتیفا وتامان فی الحرز۔ اور اگر مودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کو ٹھہری میں ودلیت کی حفاظت کچھ پس مستودع نے ٹھہری گھر کی دوسری کو ٹھہری میں لگئی حفاظت کی تو ضامن ہوئے سے مستودع ضامن ہنوکا کیونکہ کو ٹھہری معین کرنے کی شرط کچھ مفید نہیں ہے کیونکہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھڑیوں میں حفاظت حاصل ہونے کے لئے تفاوت نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ حکم باسحسان ہے اور قیاس سے کو مقتضی تھا کہ ضامن ہو جاوے اس واسطے کہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھڑیوں بھی حفاظت کی مدد سے تفاوت جوتی ہیں مثلاً ایک کی پشت کو جب کی جانب ہو تو دوسرے چور سینہ کر سکتا ہے اور دوسری میں لگے ہیں ہو تو اس میں حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے میں ضامن ہونا چاہیے ولیکن رخصتاً ضامن ہنوکا کیونکہ یہ فرق معتبر نہیں ہے جیسے کہا کہ کوٹھڑی کے اس گوشہ میں حفاظت کیجیو یا اس صندوق میں رکھیو تو کچھ مفید نہیں ہے۔ اور مترجم کہتا ہے کہ قیاس کو لینا بتر ہو لہذا اللہ تعالیٰ علم کیونکہ عموماً ہمارے دیار میں مکانات وسیع ہوتے ہیں لہذا شرط مفید ہے چنانچہ آئندہ آتا ہے۔ وان حفظہا فی دار آخری ضمن لان الدارین متفاوتان فی الحرز فان مفیداً فیصع التفتید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہراً بان کانت الدار التي فیہا البیتان عظیمۃ البیت الذی بناہ عن الحفظ فیہ عورة ظاہرة صح الشرط۔ اور اگر اس صورت میں مستودع نے دوسرے گھر کی کوٹھڑی میں اسکی حفاظت کی تو ضامن ہو جانے سے ضامن ہو جائیگا اس واسطے کہ حفاظت کے حق میں دو گھر دن میں فرق ہوتا ہے تو شرط مذکور مفید ہے پس ودلیت میں اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی گھر کی دو کوٹھڑیوں ایسی ہوں جن میں تفاوت

ظاہر ہے کہ یہ حفاظت کی راہ سے کھلا ہوا ان غارت ہو مثلاً وہ کھر جسین یہ دونوں کو بھڑکان ہیں بہت بڑا ہو اور اسے جس کو ٹھہری میں حفاظت سے منع کیا ہو اس میں کوئی رخنہ و عیب ظاہر نہ ہو تو بھی شرط صحیح ہر وقت جیسا کہ مترجم نے اوپر بیان کیا رہا یہ بیان کہ مستودع نے مال و ودیعت کو بدوین اجازت مودع کے سوا اسے اپنی عیال کے جسکو سپرد کرنے سے جا رہے نہیں ہوتا ہے اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس و ودیعت رکھ دیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع مل کا ضامن ہونا ظاہر ہے اور ہاں دوسرا مستودع لینے مستودع المستودع کو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہے یا نہیں لینے مالک و ودیعت کو اختیار ہو کہ اس سے ضمان لے یا نہیں ہے تو زمین مختلف ہو امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا چنانچہ بیان فرمایا۔ قال ومن ادعى رجلاً و ودیعت فادعی عیالاً آخر فملکت فله ان یضمن الاول لیس لسان الضمین الاخر و ہذا عند ابی حنیفہ ۲۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ودیعت دی پس مستودع نے وہ ودیعت دوسرے کے پاس و ودیعت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضائع ہو گئی تو مالک و ودیعت کو اختیار ہے کہ مستودع اول سے تادان لے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے مستودع سے تادان لے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے وقت مثلاً زید نے کمر کے پاس و ودیعت رکھی پھر بکرنے خالہ کے پاس و ودیعت رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ خالہ اسکی ایسی عیال ہیں کہ جسکو منیہ کے بغیر کوئی چاہہ نہ ہو پھر ودیعت مذکور خالہ کے پاس سے ضائع ہوئی تو بکر بالاتفاق ضامن ہے لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک کو صرف بکر سے ضمان لینے کا اختیار ہو اور خالہ سے ضمان نہیں لے سکتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے ضمان لے اور چاہے خالہ سے تادان لے چنانچہ لکھا کہ۔ و قال لہ ان یضمن ایما شاء فان ضمن الاول لایرہ علی الاخر وان ضمن الاخر رجع علی الاول صاحبین نے فرمایا کہ مالک و ودیعت کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تادان لے پس اگر اسے مستودع اول سے تادان لیا تو مستودع اول اس تادان کو دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر اسے دوسرے مستودع سے تادان لیا چاہے مستودع کو مستودع سے تادان لیا تو مستودع اول سے واپس لیگا۔ لہذا ان قبض المال من ید ضمین فیضمنہ مودع الثواب و ہذا لان المالك لم یرض بامانہ غیر فیکون الاول متعدياً بالتساوی والثانی باقبض فیضمنہما غیر انہ ان یضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ ادع ملک نفسه ان ضمن الثانی ینزع علی الاول لانہ عامل فی رجوع علیہ بما حقہ من العمدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع اس مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہے پس یہ بھی ضمان ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو کہہا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہے۔ اور یہ جو چاہے لے لے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ میں لیا ہو اگر یہ وہ ہے کہ مالک تو دوسرے کی امانت بردہ منی نہیں ہوا ہے پس پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے میں متدعی ہوا اور دوسرا مستودع اس قبضہ کو نہ میں متدعی ہوا پس مالک کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اسے مستودع اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس و ودیعت رکھ دیا ہے پس اپنے مستودع سے تادان نہیں لے سکتا ہے اور اگر اسے مستودع دوم سے تادان لیا تو وہ اس تادان کو مستودع اول سے واپس لیگا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہے تو جو کچھ ضمانت اس پر لاحق ہو اسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ و لہذا ان قبض المال من ید امین لانہ بالرفع لا یضمن مالہم لیا رقمہ حضور اسے فلما تعدی

منہا فاذا فارقتہ فقد ترک الحفظ الملتزم فیض منہ بذلک واما الثانی فمستمر علی الحال الاولی ولم یبد
منہ صنع فلما یضمنہ کالترک اذا القت فی جرد ثوب غیرہ سادرا امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ کہ دوسرے متکون
نے ایسے شخص کے ہاتھ سے ال تنفس میں لیا جو ابھی تک اس میں باقی ہو کہ جبکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو غیب سے
ضامن نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھو کر جدا نہ اسواسطے کہ جب تک جدا نہیں ہو اب تک مستودع اول کی ملکیت
وراء موجود ہو تو ان دونوں میں کسی طرف سے نقدی نہیں باقی گئی پھر جب مستودع اول اسکو چھو کر جدا ہوا تو اب
اُسے وہ حفاظت چھوڑ دی جسکا التزام کیا ہو پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا۔ اور ہا مستودع دوم
تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہو اور کسی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس سے وہ مستودع اول سے جدا ہو جائے
بھی ہوگا جیسے ایک شخص کی نو دیر دوسرے کا کپڑا ہوانے اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہر۔ قال ومن
کان فی یدہ الف فاذا عا حار بلمان کل واحد منہما انما لہ او دعما لیاہ وابی ان کلاهما فالف
بمنہما وعلیہ الف اخری بمنہما جامع سنخیرین ہر کہ اگر ایک شخص نے تین ہزار درہم ہوں لیکن درہم
کا دو شخصوں نے دعوی کیا اسطرح کہ ہر ایک یہ دعوی کرتا ہو کہ یہ کل درہم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے
پاس ودایت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا۔ یہ ہزار درہم ان دونوں میں
میں شریک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درہم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں شریک ہونگے
پس ہر دعوی کے واسطے ایک ہزار درہم ہونگے۔ وشرح ذلک ان دعوی کل واحد صحیحہ لانتما لہا الصدق
فیستحق احاف علی المنکر بالحدیث وکیل کل واحد علی الاقرار وشترا حقیقین وایہا بدارا القاضی
جائزہ تدر اجمع بمنہا و عدم الاولیہ ولو تشاھا اقرع بمنہا لیطیبا قلبہا ولفیا لثمتہ لیل ثم ان حلف
لاحدہما یحلف للثانی فان حلف فلا شیء لہا لعدم الحجۃ وان نکل عنی للثانی یقفی لہ وجود الحجۃ
وان نکل للاول یحلف للثانی ولا یقفی بالثانی لہا لوجود الاقرار لہا لان الاقرار حجۃ موجبہ بنفسہ
فیقفی بہ اما النکول انما یشیر حجۃ عن القضا ر فجاہل ان یؤخرہ بحلیف للثانی فینکشف وجہ القضا ولو
نکل للثانی انینا یفتنی بمنہا تصضین علی ما ذکر فی الکتاب لا ستوانہا فی الحجۃ لکبارا اذا قاما البینۃ وایحزم
الفا اخری بمنہا لانه اوجب الحق کل واحد منہما بذلہ وبقارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصدق الیہما
صار قاضیا لنصف حق کل واحد منہما بنصف الاخر فیخزم۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک
کا دعوی صحیح ہے یعنی ساعت کے لئے ہر ایک کو نہ ہر ایک کے دعوی میں بھی ہونے کا احتمال ہے یعنی علیہ علیہ ہر ایک میں
یہ احتمال ہے کہ سچ ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک دعوی کو یہ تحقیق حاصل ہو کہ مدعا علیہ منکر
ہے تو ہر ایک پر اب کاحق دوسرے سے منازعہ ہو تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے علیحدہ قسم چاہیگی اور قاضی
کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا مستعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی
ومرتجہ نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی ان دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں
کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تمت کا موقع نہ ہو کہ اسکو دونوں میں سے کسی جانب میلان ہو یا بجمہل
جب مدعیوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو وہ مدعا علیہ سے لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے
واسطے قسم لہائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لے جائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم لگا گیا تو دونوں مدعیوں
نے واسطے کچھ نہ ہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اس کے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہو اور اگر اسے دوسرے کے واسطے قسم کھانے

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیدیا جائیگا۔ اور اگر اُس نے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم نہ دیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیجائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے انکار کر دیا تو اُس کے واسطے حکم دیا جائیگا اس واسطے کہ اقرار ایسی حجت ہو جو بذات خود موجب ہو تو اقرار کے ساتھ ہی یہ حکم دیدیا جائیگا۔ اور ہاں قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ جب ہی حجت ہو جاتا ہو کہ مجلس قاضی میں انکار کرے تو جائز ہو کہ حکم اول میں باخیر کرے تاکہ وہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضا کا طریقہ ظاہر ہو جاوے۔ اور اگر اُس نے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونوں مدعیوں میں یہ ہزار درم اسکا نصف نصف ہونے کا حکم دیدیا جائیگا کیونکہ حجت میں دونوں برابر ہیں جیسے اگر وہ دونوں نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہو گا ہر اور قاضی مدعا علیہ دوسرے ایک ہزار درم بھی دیدیگا کہ وہ بھی ان دونوں میں مشترک ہونے اس واسطے کہ مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال و اذرائے حق واجب کر لیا اور یہ اقرار خود مقرب کی ذات کے واسطے حجت ہو اور جب اُس نے یہ درم ان دونوں کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بن گیا۔ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہو گیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہو گا۔ ولوقضی القاضی للاول میں مکمل ذکر الامام البزدوی رحمہ فی شرح اجماع الصغیرانہ یحلف لا ثانی فاذا مکمل فیضی سہما لان القضا للماول لایطیل حق الثانی لانه یقدمہ اما بنفسہ و بالقرعۃ و کل ذلک لایطیل حق الثانی۔ اور ایسا ہوا کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور نہایت قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ بزوری نے شرح جامع صغیر میں ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیجائیگی پس اگر اُس نے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جبکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیدیا گیا ہے اب ہر ایک کو یہ حکم دیدیا جائیگا کہ یہ ان دونوں مدعیوں میں مشترک ہو کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دیدیا مدعی دوم کا حق نہیں مٹاتا ہر اس واسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا ترہ ڈالنے میں اطمینان پہلے کھاتھا حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو دوسرے کا حق مٹا دے یعنی انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیدیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کر دیا تو یہ ہزار درم ان دونوں میں مشترک ہوئے۔ و ذکر الخصاف رحمہ انہ نفذ قضاؤہ للاول و وضع المسالۃ فی العبد و انما نفذ لمصادفۃ محل الاجتہاد لان من العلماء من قال فیضی للاول لا ینظر لکونہ اقرار اول لانه ثم لایحلف للثانی ما ہذا العبد لی لان نکولہ لایضید بعد ما صار للاول۔ اور شیخ اجل خصاف نے اس صورت میں ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے۔ اب کو طینا لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں بجائے دونوں کے غلام فرض کیا ہے لیکن دونوں مدعیوں نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعوے کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے واسطے غلام کا حکم دیدیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہیں کر لیا کیونکہ اول مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہو لینے کو یا اُسے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی ولایت ہو گیا۔ بدو انتظار کے قاضی حکم دیے اور بیان قاضی کا حکم اس واسطے نافذ ہو گیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہو جو حسین اجتہاد جاری ہوتا ہے یعنی یہ مسئلہ متحدہ نہیں ہے کیونکہ علماء میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہ کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا ازراہ دلالت کے اقرار ہو اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیدیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یوں قسم نہیں لیگا کہ یہ غلام اُس مدعی کا میں پھر

اس واسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہ ہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہو۔ یعنی قسم میں خالی اسبقہ رکھنا کہ یہ غلام اس مدعی کا نہیں ہو محض بیفائدہ ہو کیونکہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا کیونکہ وہ تو پہلے مدعی کے واسطے ہو چکا بلکہ قسم میں قیمت بھی ملانا چاہیے۔ لیکن آئین اختلاف پر چنانچہ فرمایا۔ وہل یکلفہ بالند مالہذا علیک ہذا العبد ولا قیمنتہ و ہو کذا و کذا و لا ائل منہ قال یسبی ان یکلفہ عند محمد رم خلافا لابی یوسف رم بناء علی ان المودع اذا اقربا لود لعیۃ و دفع بالقضاء الی غیرہ یعنی عند محمد رم خلافا لہ و ہذا فرماۃ ملک المسالۃ وقد وقع فیہ بعض الاطناب والند اعلم۔ اور آیا اس طرح اس سے قسم لیجائیگی۔ والدند اس مدعی کا تجھ پر غلام نہیں اور نہ اس کی قیمت جو اس قدر ہے اور نہ اس سے کم ہو تو شیخ خصان رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد رم نہ نزدیک قسم لینا چاہیے بخلاف قول ابویوسف کے اس بنا کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ ودیعت دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد رم کے نزدیک مستودع اپنے مفولہ کے واسطے ضامن ہوتا ہے اور امام ابویوسف رم کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے اور یہ سب تفصیل سی معاملہ ودیعت کی ہے جو حسین کسبقہ تطویل واقع ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور توضیح یہ ہے کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیگئی اور اس نے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی ودیعت ہے حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے وجہ مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہو تو امام محمد رم کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اس سے یوں قسم لینا چاہیے کہ تجھ پر غلام یا اس کی قیمت نہیں ہو تا کہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے

العاریۃ بالاعارة۔ عاریت دینا۔ مانگے دینا۔ استعارہ مانگنا۔ معیر مانگے دینے والا۔ مستعیر چنے مانگا ہوا۔ منعار وہ چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عارے کہتے ہیں۔ جیسے بولتے ہیں کہ میری عاریت واپس دے۔ اور خرع میں اپنے مال عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تاکہ وہ اسکے منافع اٹھاوے بشرطیکہ عین مال اس کی ملک رہے حتیٰ کہ اگر وہ قرض کرے تو ضامن ہو۔ قال لعاریۃ جائزۃ۔ عاریت جائز ہے۔ جو از معروف ہو۔ لانه نوع احسان۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا احسان ہے۔ اور اس میں دینا ثواب اور لینا بھی کچھ عیب نہیں ہے۔ وقد استعار النبی علیہ السلام دروعان صفوان۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رض سے زہرین عاریت لی تھیں۔ چنانچہ صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زہرین استعار چاہی تو صفوان نے کہا کہ اس حضرت کیا بطور غصب ہیں یعنی جبراً زبردستی ہیں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ عاریت مفروضہ ہیں یعنی مانگے لیتا ہوں کہ انکی ضمانت لازم ہے۔ رواہ ابو داؤد و احمد واکام۔ اور ابن عباس رضی کی حدیث میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زہرین و تمہیار لیے تو صفوان نے کہا کہ گویا یہ ایسی عاریت ہے جو اور کی جائیگی فرمایا کہ ہاں رواہ الحاکم۔ تنقیح میں کہا کہ حدیث میں دلیل ہے کہ عاریت کی دو قسم ہیں ایک مفروضہ اور دوسری غیر مفروضہ اور حدیث میں آیا کہ مستعیر چنے خیانت نہیں کی کچھ تاوان نہیں ہے۔ اور عبد الزاق نے بعض اولاد صفوان سے روایت کی کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریتیں لین ایک تھون و دوم غیر تھون تھی۔ وہی تلک للشافعی

بغیر عوض و کان الکرخی رحمہ ليقول ہی اباحتہ الانتفاع بملک الغیر لاسیما تنقذہ بلفظہ الاباحتہ ولایستثنی فیہ
 ضرب المذہب مع اجماله لا یصح التملیک وکذا لعل فیہ النہی ولا یتلک الاجارۃ من غیرہ ونحو قول
 انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا یشعقد بلفظہ التملیک للمنافع قابلاً للمملک
 کالاعیان والتملیک نوعان لبوض ولبغیر عوض غیر الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع والجماع ینبئ
 بفتح السحابۃ ولفظہ الاباحتہ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنقذہ بلفظہ الاباحتہ وہی تملیک
 وایجماله لا تفضی الی المنارۃ لعدم اللزوم فلا یتکون ضارۃ ولان المملک انما یتب بالقبض وحو
 الانتفاع وعند ذلک لاجمالہ والنہی منع عن تحصیل فلانہا یتصل بالمنافع علی ملک ولا یتلک الاجارۃ لفتح زیادۃ
 الضرر علی ما ذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور عاریت یہ ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک رہے
 اور شیخ کرخی رحمہ فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اس واسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت
 منعقد ہو جاتی ہے یعنی مثلاً عاریت دینے میں یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے
 تو یہ عاریت ہوتی ہے اور عاریت میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ
 صحیح نہیں ہوتا ہے تو وہ تملیک نہیں بلکہ اباحت ہے۔ اور اسی طرح عاریت میں منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہے ورنہ لینے
 اگر عاریت کے لئے تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہ ہوتا بلکہ اباحت ہوتی کہ اگر معیر منع کر دے کہ آئندہ عاریت سے کام نہ لینا
 تو یہ منع مفید ہوتا ہے اور مستقیم کو یہ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیے لینے اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ
 دے سکتا ہو پس وہ اباحت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنی نکلتے ہیں کیونکہ عاریت کا اشتقاق عرب سے ہے
 جسکے معنی عطیہ ہیں اس واسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل
 ہوتے ہیں اور مالک کرنا دو طرح پر ہوتا ہے ایک لبوض و دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونوں قسم کے قابل ہیں تو منافع بھی دونوں
 قسم کے قابل ہیں لینے خواہ لبوض کیسکو مالک کر دے یا بغیر عوض مالک کر دے اور حاجت پوری کرنا ان دونوں میں جامع ہے
 لینے دونوں میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعادہ اسوجہ سے جائز ہوا کہ
 اباحت کو مجازاً تملیک کے معنی میں لیا ہو جیسے اجارہ میں ہوتا ہے چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ
 اجارہ میں تملیک منافع کے معنی میں اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہیں ہے تو مدت
 مجہول ہونا کچھ مفید نہیں۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جانا یہی ہے کہ اُس سے
 انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور یہاں یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہے تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی نہایت
 جو پس مجہول ہونا کچھ مفید نہ ہو تو منافع اُسکی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اس واسطے اجارہ نہیں دے سکتا ہے کہ اس میں
 معیر پر ضرر زیادہ ہو چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسکو ذکر کریں گے۔ علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہے اور معیر نے اس چیز
 کا مالک نہیں کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ قال و یصح بقولہ اعترک لانہ صریح فیہ۔ اور اگر معیر نے عربی زبان میں
 کہا کہ اعترک لینے میں نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہے کیونکہ عاریت میں یہ لفظ صریح ہے۔ واطعنک ہذہ الارض
 مستعمل فیہ۔ اور اسی طرح اگر عربی میں کہا کہ اطمعنک ہذہ الارض لینے میں نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہے
 کیونکہ یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ ویتحتک ہذا الثوب وحتلتک علی ہذہ الدابۃ اذالم یردہ الیہ لا یتحسب
 التملیک العین وعندہ عدم ارادۃ الیہ کما یجمل علی تملیک المنافع تجوزا۔ اور اگر کمال میں نے تجھے یہ کپڑا بخشا
 دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہے بشرطیکہ اس سے ہرگز ادھر اس واسطے کہ حقیقت میں تو یہ لغت عین

تھے کے مالک کر دینے کے واسطے ہو اور جب یہ مراد نہ تو توجہ از منافع کے مالک کرنے پر مجبور ہو گا کیونکہ عت بین اس
استعمال جاری ہو۔ قال و انھد متک هذا العبد لانه اذن له فی استخدا مہ۔ اور اگر کما کہ میں نے یہ غلام تیری خدمت
کرنے میں دیا تو یہ بھی عاریت ہو کیونکہ اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہو۔ و واری لک سکنی لان لمعناہ
سکنا مالک و واری لک عمر لک سکنی لانہ جعل سکنا مالہ مدۃ عمرہ و جعل قولہ سکنی تفسیر قولہ لک لانہ لک
تملیک المنافع فحل علیہ بدلات آخرہ۔ اور اگر کہ یہ اٹھ تیرے واسطے سکنی ہو تو عاریت ہو کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ
اس داری سکونت تیرے واسطے ہو اور اگر کہ یہ لکھ تیرے واسطے عمری سکنی ہو تو بھی عاریت ہو کیونکہ اس نے اپنے گھر کی
سکونت اس شخص کے واسطے اس کی مدت عمر کر دی لینے سب تک جینا رہے تاکہ اس کی سکونت اسی کے واسطے ہو کیونکہ سکنی
کنا (تیرے واسطے) کرنے کی تفسیر ہو کیونکہ یہ جیسے کہ نہ مل ہو دینے ہی منافع کی تملیک کو بخیر ہو تو آزمی کا یہ لینے سکنی
کی دلالت سے اسی شے پر مجبور کیا گیا۔ کیونکہ اعبان مال کی تملیک نہ تو اس سے کہ اس کے منافع کی تملیک
ہوگی۔ قال وللمیہ ان یرجع فی العاریۃ متی شاء لقولہ علیہ السلام النسخۃ مرد و دۃ و العاریۃ مؤدۃ
ولان المنافع تملک ثباتاً علی سبب محدود ثباتاً علی تملیک فیہا لم یجد لم تبطل بہ اقبض صح الرجوع عنہ
اور میر کو اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے لینے اگرچہ عاریت کی سی وقت نہ دے تاکہ اس کے واسطے
ہو اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز نسخہ دیکھائے وہ واپس دیکھائی ہو اور جو چیز ملے دیکھائے وہ واپس
پونجائی جاتی ہو۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن حبان و الطبرانی من حدیث ابی امامہ و ردۃ البزازی و ابن ماجہ و
اس دلیل سے کہ منافع تو جستہ پیدا ہوتے باتین اسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کر کے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی
نہیں پائے گئیں ان کی تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا مکروہ ہو کیونکہ وہاں وعدہ عین ہے۔ قال العاریۃ
کرے اگرچہ معین وقت کے وعدے میں ازراہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہو کیونکہ وہاں وعدہ عین ہے۔ قال العاریۃ
امانۃ ان ملک من غیر تعدیم لضمین۔ اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہے یعنی بغیر تعدیم کے تلف ہو جائے
تو عاریت لینے والا ضمان نہ ہو کافی۔ یہی قول حضرت علی و ابن مسعود و حسن بصری و ابی ہشیم نخعی و ثوری و ابن
عبدالغزیز و شریح و اوزاعی ہے۔ و قال الشافعی لضمین لانه قبض مال غیرہ انفسہ اسن تحقیق لضمین
والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یطہر فیما وراہ و لہذا کان واجب لروادھا کا المقبوض علی سوم
الشرا۔ اور امام شافعی کہنے فرمایا کہ بغیر تعدیم کے تلف ہونے سے بھی ضمان ہو گا کیونکہ اسے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں
بغیر استحقاق لیا ہو تو ضمان ہو گا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہونی ہے کہ سقیم نفع اٹھاوے تو
سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر نہ ہو گا اسی وجہ سے عاریت کا پھر ناجواب ہوا اور عاریت
مانند ایسی چیز کے ہو گئی جو خرید میں چکا کر اپنے قبضہ میں لی ہو۔ یعنی خریدنے کے لیے چکاٹی اور بال کے اجالت سے
اپنے قبضہ میں لایا پس اگر وہ تلف ہو جائے تو ضمان ہوتا ہے۔ ولنا ان اللفظ لا یشی عن التزام لضمین
لانہ تملیک المنافع بغیر عوض او لا باحتما و القبض لم یقع تعدیاً لکونہ ما ذوناً فیہ و الاذن و ان
ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضہ لا الانتفاع فلم یقع تعدیاً و انما وجب الرد مؤنۃ کفقہ المستعار فانما
علی المستعیر لا نقض القبض و المقبوض علی سوم اکثر و مضمون بالعقد لان الاخذ فی العقد حکم عقد
علی ما عرف فی ہذا مضمون۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عاریت میں اپنے اور ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشخاص نہیں ہو گا کیونکہ عاریت
تو منافع مالک کو ہے یا منافع سبیل کرنے کا نام ہے اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدیم نہیں کیونکہ نہ تجارت سے منع ہوا

اور قبضہ اگر چہ نفع اٹھانے کی غرض سے ثابت ہوا لیکن مستغیر نے اس پر قبضہ کیا تھا کہ انشعاع اٹھاوے پس قبضہ میں کوئی نقص نہیں واقع ہوتا اور مستغیر جو چیز یاد واجب ہو وہ اس وجہ سے ہو کہ پھیرنے میں شقت و غریبہ نہ ہو تاہم جو قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لائے جیسے مستعار کا لفظ اس پر واجب ہو مگر یہ اس وجہ سے نہیں ہو کہ قبضہ توڑ دیا جاوے۔ اور رہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ میں لگئی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت میں ہو جاتی ہو کیونکہ عقد کے شرع ہونے کو بھی عقد کا حکم ہوتا ہو جیسا کہ انہی موقع پر معلوم ہوا۔ لیکن جو چیز بطور خرید کے قبضہ میں لگئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی بلکہ قبضہ بطور خرید ہوا لہذا وہ اس قدر پابانہ شرع ہو کہ جب اس کا قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنی میں ہو پس مستغیر ان میں واجب ہوگا۔ قال لیس للمستغیر ان یوجز استعارۃ فان آجرہ غلط ہے۔ اور یہ مذکور یہ اختیار نہیں ہے کہ جو چیز مستعار لے لے اس کو اجارہ پر دے اور اگر اسے اجارہ پر دے اور وہ تلف ہوئی تو ضمانت ہوگا۔ لان الاجارۃ دون الاجارۃ والشیء لا یضمن ما ہو فوقہ ولا نا لوصحناہ لایصح الا لازمالانہ حیث ینکون تسلیم من المیسر فی وقوعہ لازما زیادۃ ضرر بالمیسر لیس باب الاسترداد الی القضاء مدۃ الاجارۃ فالبطلان۔ کیونکہ عاریت دنیا تو اجارہ سے کم ہو اگر کسی چیز اپنے سے مال پذیر کو شفع میں نہیں ہوتی جو۔ اور اس دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ سمجھ لیں تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہو اس واسطے کہ ایسی صورت میں معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اسے لازم ٹھہرانے میں معیر پر ضرر نہ ہو۔ پس آتا ہو کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گزرے گی تب تک مستعار وہیں لینے کا دروازہ بند ہو گیا پس جسے مستعار کا احاطہ مائل غلط ہے۔ فان آجرہ ضمنہ حین سلمہ لانہ اذ الم یتبادلہ العاریۃ کان غصباً وان شام المیسر من استاجرانہ قبضہ بغیر اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المیسر لایصح علی المستاجر لانہ ظہر انہ آجر ملک لنفسه ان ضمن المستاجر یرجع علی الموراد المعلوم انہ کان عاریۃ فی یدہ وفعال الضرر الغرور بخلاف ما اذا علم بغير استیضہ مستعار کو اجارہ پر دید یا تو جسم مستعار کے پر دیا گیا ہیوتت ضامن ہو یا نہ کیونکہ جب عاریت دینے میں اجارہ دینے کا اختیار شامل نہیں ہے تو یہ غصب ہو یا جسے مستغیر نے گویا اس سے کو غصب کر لیا پس مناسب ہوا۔ اور معیر کو اختیار ہے کہ چاہے مستاجر سے ضمانت لے کیونکہ اسے بدون اجازت مالک کے اپنے واسطے اپنے قبضہ میں لیا اور اپنے مستغیر سے اتنا دان لے پس اگر اسے مستغیر سے تادان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ مستغیر کے تادان لینے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اسے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیا تھا۔ اور اگر مالک نے مستاجر سے تادان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لگا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہ ہو کہ یہ چیز اس کے پاس مستعار ہو تاکہ دھوکے کا ضرر ان کی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اس کے پاس عاریت ہو تو وہ واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مستغیر نے اس کو دھوکا سنیں دیا قال لہ ان اعیرہ اذا کان لا یختلف باختلاف استعمال۔ اور مستغیر اختیار ہے کہ مستعار دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے ختام سے استعمال میں فرق نہ ہو۔ وقال الشافعی رخص لہ ان اعیرہ لانہ اباحتہ المنافع علی ما بینا من قبل والمباح لہ لایملک الا باحتہ وهذا لان المنافع غیر قابلۃ للملك لکن ما معدومہ وانما جعلنا ما موجودہ فی الاجارۃ للضرورة وقد اندفعت بالاباحتہ حینا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مستغیر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مال مستعار کی عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہو جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا اور جس کے واسطے مباح ہو وہ دوسروں کے واسطے مباح نہیں کر سکتا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہو کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہیں ہیں کیونکہ بالفعل ان کا وجود نہیں ہے اور اجارہ میں جسے ان کو موجود مانا تو بوجہ ضرورت کے ہی عاریت میں یہ ضرورت مباح کرنے کے ساتھ دفع ہو جاتی ہے۔ ونحن نقول ہو تملیک

المنافع علی ما ذکرنا فی ملک الاعازۃ کالموصی لہ بالخدمۃ والمنافع اعتبرت تقابلۃ للملک فی الاعازۃ
فتجعل کذلک فی الاعازۃ دفعا للحاجۃ وانما لا یجوز فیما یختلف باختلاف المستعمل فغالب ید الضرع عن المعبر
لان رضی باستعمال الاعازۃ استعمال غیرہ۔ اور ہم کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے جیسا کہ ہم نے ابتداء سے
کتاب العاریت میں ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہو تو اسکو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے
اپنے غلام کے خدمت کی زید کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اجاہد میں
قابل ملکیت اعتبار کیے گئے ہیں اسی طرح عاریت میں بھی اس قابل ٹھہرے جادین کہ تملیک کے قابل ہیں تاکہ ضرورت منفع
ہو۔ اور مستغیر البتہ ایسی صورت میں مانگی ہوئی چیز کو عاریت نہیں دے سکتا کہ استعمال کرنے والے میں اختلاف ہو تاکہ معبر
سے ضرر زائد دفع ہو کیونکہ وہ تو مستغیر کے استعمال پر راضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر راضی نہیں ہوا جو فتنہ زائد
اپنا گھوڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو گھوڑے کا کچھ ضرر نہیں ہو گا اگر بکر نے خالد کو یہ گھوڑا عاریت
دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالد کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو جائز ہے کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا، ایسے ہی خالد نے استعمال
کیا اور اگر خالد کو سواری نہیں آتی ہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ اسکی نادانی سے گھوڑے کو زائد ضرر پہنچے گا حالانکہ زید اس پر
راضی نہیں ہوا ہے۔ قال رضی اللہ عنہ و ہذا اذا صدرت الاعازۃ مطلقۃ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت
میں ہے کہ اعازۃ مطلقۃ واقع ہوا ہو یعنی مستغیر کو عاریت سے ہر طرح نفع اٹھانے کا اختیار اسوقت ہو کہ اعازۃ مطلقہ ہو
یعنی کیسوقت کی قید نہ ہو اور کبھی طور کے نفع اٹھانے کی قید نہ ہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اٹھاوے۔ وہی علی الرکوع اور جب
احدہما ان تکون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستغیر فیہ ان یشترک بہ اسی نوع شاء فی اسی وقت شار
علما بالاطلاق۔ واضح ہو کہ عاریت کی جائز میں ہوسکتی ہیں اول یہ کہ وقت و انتفاع میں مطلق ہو یعنی کیسوقت یا کسی قسم
انتفاع کی قید نہ ہو تو مستغیر کو اختیار ہو کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور جسوقت چاہے حاصل کر سکتا ہے۔ والثانی
ان تکون مقیدۃ فیہما فلیس لہ ان یکا وز فیہما ساء علما بالتقید الا اذا کان خلافا لى مثل ذلک وخیر منہ
والحظۃ مثل الحظۃ۔ اور قسم دوم یہ ہے کہ عاریت میں وقت و انتفاع دونوں کی قید نہ ہو تو مستغیر کو اختیار نہیں ہے کہ جو وقت
و منفعت بیان کی اس سے تجاوز کرے تاکہ تقید بر عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب ثل ہو یا اس سے بہتر ہو تو جائز ہے اور
گیون ثل گیون کے ہوتا ہے۔ مثلاً کسی سے اسکا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اس پر دس من گیون آجکے
روز لاؤ کر تین کوس لیجا بیگا اور کل کے روز خالی داپس لایگا تو وہ اس پر سواری نہیں کر سکتا بلکہ لاؤنا جائز ہے اور وہ
بھی صرف آجکے روز ہو حتی کہ اگر کل لاؤ گا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لجانے میں ضامن ہے۔ اور اگر اس نے اپنے
گیون کے سوائے دوسرے کے اسقدر گیون لاوے تو بھی جائز ہے کیونکہ گیون دونوں برابر ہیں۔ اور اگر کان
لاوے تو گیون سے کم ضرر نہیں بر جہ اولی جائز ہے۔ اور اگر بجائے گیون کے اسقدر لوب لاؤ تو نہیں جائز ہے کیونکہ
لوب سے گھوڑے کی چٹھ پھل جائیگی۔ والثالث ان تکون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع۔
قسم سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ مثلاً لکھا کہ تو اس گھوڑے سے آج سے
پانچ روز تک نفع حاصل کر یا لکھا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اسکو پانچ روز سے تجاوز نہیں جائز ہے لیکن سواری لینے
و ہر قسم کی چیز لانے کا انتفاع جائز ہے حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز لانے سے وہ تلف ہو تو مستغیر ضامن ہوگا مگر جب
ہی کہ اسے معتاد سے اسقدر زیادہ لاؤ ہو کہ جس سے مر جائے گا غالب گمان ہو۔ والرابع علیکس لہ ان تعدی
ماساہ۔ اور قسم چارم اس کے برعکس ہے یعنی حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو اور مستغیر کو اختیار نہیں ہے

کرتی ہو پس اسی طرح بذریعہ عاریت کے بھی ملک ہوگی اور جب معیار کا پیرنا صحیح ہوگا تو مستعیر کی زمین کو اپنی عمارت و
بیرون میں بچھانے والا ہو ایسے اسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کر دے۔ ثم ان کمین وقت العاریۃ فلما ضامن علیہ لان
المستعیر من غیر من و حیث استمدا طلاق العقد من غیر ان لیسبق مہ الوعد وان کان وقت العاریۃ
ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا د لکنہ یکہ لما فیہ من حلف الوعد و ضمن المعیر بالقصر البناء
والفرس بالقلع لانه مغرور من جہۃ حیث وقت له فالظاهر ہو الوفا بالعہد فیہ رجح علیہ وفعال للضرر
عن نفسه کذا ذکرہ القدوری رحم فی التحقیر بچہ اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اسے پھر ضمان
نہیں ہے کیونکہ مستعیر کو دھوکا نہیں دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہے کہ اسے بدون وعدہ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہو اور اگر معیر
نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اس وقت سے پہلے پھر لیا تو پھر پیرنا صحیح ہے کیونکہ اسکو ہر وقت پھرنے کا اختیار ہے
ولیکن یہ سوچ سے کمزور ہے کہ اس میں وعدہ خلافی لازم آتی ہو اور عمارت کو گرانے سے اور درختوں کو اکھاڑنے سے جہ نقصان
ہو چکا معیر اسکا ضامن ہوگا اس واسطے کہ معیر نے وقت مقرر کر کے مستعیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر ہے کہ عہد پورا کیا جاوے
پس مستعیر اپنا نقصان واپس لیتا تاکہ اسکی ذات سے ضرر نہ ہو ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر میں ذکر کیا ہے۔ و ذکر
الحاکم الشہید رحمہما فی زمین رب الارض للمستعیر غرسہ و بناء و یكونان لالا ان یشتا المستعیر ان یرفعھا
ولا یضمنہ قیثمہما فیکون لہ ذلک لانه ملکہ ہ اور حاکم شہید نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اس کے درختوں و عمارت کی
قیمت تاوان سے اور یہ دونوں مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تاوان نہ لے بلکہ اپنی
عمارت و درخت کو دیکھا دے تو اسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہے۔ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض
فاختیار الی رب الارض لانه صاحب الاصل المستعیر صاحب تبع والترجیع بالاصل شائع نفع یا لکھو
یا اکھاڑنے میں اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہے کہ چاہے تہ و تبرع عمارت و درختوں کا مالک ہو جاوے کیونکہ
وہ صاحب اصل ہے اور مستعیر مالک تبع ہے یعنی درخت و عمارت کا مالک ہے حالانکہ ترجیع بذریعہ اس لینے زمین کی ہو۔ ولو
استشار بالیہر عمالہ یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت اول یو وقت لان لہ نہایت معلومتہ فی الترتیب بالاجر
مراعاة الحقیقین بخلاف الفرس لانه لیس لہ نہایت معلومتہ بقتل و فناء اللہ رغن المالك۔ اور اگر زمین کو
اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار ہوگا یہاں تک کہ
کھیتی کا ٹی جاوے خواہ اسے کوئی وقت مقرر کیا ہو۔ نہ کیا ہو کیونکہ زمین لینے کے ایک انتہا معلوم ہے۔ ۱۱۔ و مستعیر کے پاس
وقت و دن تک اجرائی پر چھوڑ دینے میں جانبین کی رعایت ہے بخلات و رحمت کے کہ انکی کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو
انکے اکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے نہ بددور ہو۔ قال والاجرة رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد
واجب علیہ لما انہ قبضہ لنفسہ والاجرة مؤنة الرد فتكون علیہ واجرة رد العین المستاجر علی الموجر
لان الواجب علی المستاجر التملک والتخلیۃ دون الرد فان منقۃ قبضہ سالتہ للموajer معنی فلما یكون
علیہ مؤنة ردہ واجرة رد العین المفصولة علی التامسب لان الواجب علیہ الرد والاعادة الی ہد المالك
وفعال للضرر عت فیکون ہونۃ علیہ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذریعہ مستعیر ہو اس واسطے کہ وہ اس کو اپنا مستعیر ہے
کیونکہ اسے انجدا تی نفع کے واسطے اسے اسے قبضہ کیا تھا اور اسی کے خرچہ کا نام اجرت ہے تو یہ مستعیر ہو واجب ہوگی
اور جو چیز اجارہ پہلی گئی ہو اس کے واپس کا خرچہ بذریعہ موجر ہوتا ہے اس واسطے کہ مستاجر ہر وقت اسے قبضہ کرے کہ وہ اسے
اور تخلیہ کر دے اور واپس واجب نہیں ہے کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی نفع و حقیقت موجر کو پہنچی لیکن مستاجر نے قبضہ

کیا تو اسکو اجرت نکل ہوئی پس واپسی کا خرچہ بذمہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بذمہ غاصب ہوگا۔
 کہ غاصب کا واپس کرنا واجب ہو لینے مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہو تاکہ اس سے ضرر دور ہو تو خرچہ واپسی بھی غصب
 پر ہوگا۔ قال واذ استعار دابة فردھا الى الصطبل مالکھا فملکت لم یضمن هذا استحسان وفي القياس یضمن
 لانه ما ردھا الى مالکھا بل ضیعھا وجہ الاستحسان انه اتی بالتبلیغ لمتعارف لان رد العواری الى
 دار المالك معناه كالتبلیغ لتعارف ثم ترد الى الدار ولوردھا الى المالك فاما مالک یردھا الى الملبط فصح
 رده وان استعار عبدا فردھا الى دار المالك ولم یسلم الیه لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا استعار لیا پھر اسکو
 مالک کے اصطل میں دین یا پس وہ مات ہو گیا تو ضامن ہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس پر تنگ ہے کہ وہ ضامن ہو کیونکہ اس نے
 مالک کو واپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس نے متعارف طور پر سپرد کر دیا ہو کیونکہ عاریت کی چیزوں کو
 مالک کے مکان میں پہنچا دینا مستند ہے جیسے خانہ داری کی چیزیں عاریت لیکر پھر مالک کے گھر پہنچائی جاتی ہیں۔ اور اگر
 اس نے یہ گھوڑا مالک کے پاس پہنچایا تو پھر مالک اسکو مرابطینے اصطل میں پہنچا دیگا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اگر اٹ
 کوئی غلام ستار لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضامن ہوگا بدلیل مذکورہ بالا۔ ولورد المنصوب
 او لو ولیۃ الی دار المالك ولم یسلم الیه ضمن لان الواجب علی الغاصب فتح فعله وذلك لرد الی المالك
 دون غیره والو ولیۃ لا یرضی المالك بربھا الی الدار ولا الی یدمن فی العیال لانه لو ارتضاه لما اوعیھا
 ایاہ بخلاف العواری لان فیما عفا حتی لو كانت العاریۃ عقد جوہر لم یردھا الا الی المعیر لعدم ما ذکرنا من
 العرف فیہ۔ اور اگر مال منسوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا اس واسطے کہ غصب
 پر یہ واجب ہے کہ اس نے فعل کو نسخ کرے اور یہ صرف اسی طرح ہے کہ مالک کو واپس کرے اور ودیعت واپس کرنے میں مالک اس
 بات پر راضی ہوگا کہ گھر کو واپس دیجائے یا ایسے شخص کو واپس دیجائے جسکی عیال میں ہو کیونکہ اگر وہ اس بات پر رضی
 ہوتا تو مستودع کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہے حتیٰ کہ اگر عاریت بھی
 کوئی جواہرات کی لڑی ہو تو اسکو سوائے مالک کے کہیں واپس نہیں کر سکتا ہو کیونکہ ایسی چیزیں یہ عرف جاری نہیں ہے۔
 قال ومن استعار دابة فردھا مع عبده او اخیه لم یضمن والمراد بالاجیر ان یکون مسانئہ او مشاقرہ لانه
 امانۃ فله ان یحفظ ما سید من فی عیالہ کما فی الودیۃ بخلاف الاجیر مسانئہ لانه لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص
 نے ایک گھوڑا استعار لیا اور اسکو اپنے غلام یا نوکر کے ماتھے واپس کیا تو وہ ضامن ہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہور می یا سالانہ
 پر نوکر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اس کے پاس مانت ہو تو اسکو اختیار ہے کہ ایسے شخص کے ماتھے سے حفاظت لے جو اس کے عیال
 میں ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مزدور کے جو روزانہ سپرد ہو کہ وہ اسکی عیال میں نہیں ہے۔ وکذا اذا ردھا مع
 عبده رب الدابة او اخیه لان المالك یرضی بہ الا تری انه لو ردھ الیه فهو یردھ الی عبده وقیل ہذا فی الجدل کذا
 یقوم علی الدواب وقیل فیہ ونی غیرہ وهو الاصح لانه ان کان لا یدفع الیہ واما یدفع الیہ احیاناً۔ اور اسی
 طرح اگر اس گھوڑے کو اس کے مالک کے غلام یا نوکر کے ماتھے واپس کیا تو بھی ضامن ہوگا اس واسطے کہ مالک اس مرے اخی ہو
 کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اس کے مالک کو واپس کیا تو مالک اسکو اپنے غلام کو واپس دیگا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ
 یہ حکم اس غلام میں ہے جو گھوڑوں کی پرداخت کرتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہے اور یہی صحیح
 ہے کیونکہ اگر مالک بغیر پرداخت کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہو تو کبھی کبھی دیدیتا ہے۔ وان کان روحا مع
 اجنبی ضمن ودلت المسالۃ علی ان المستعیر لا یشکک الا یداع قصد کما قالہ البعض المشائخ مردہ وقال بعضهم

یملکہ لانه دون الاعارۃ واولہ اہذہ المسارۃ بانتمنا را لاعارۃ القضاۃ المسوق۔ اور اگر کسی نے یہ غلط فہمی
کے ہاتھ پر اس کا تو فائدہ نہ ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ ستیہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس ولایت
رکھے جیسا کہ بعض مشائخ نے فرمایا ہے۔ بعض دیگر نے نزدیک فقہاء و اہل بیت رکھنے کا اختیار تو کو نہ عاریت و بیع سے ولایت
کم ہو لینے جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے۔ ولایت۔ سب کا بھی اختیار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (ج ۱۰) اس مسئلہ کا اصل
ان مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہو کہ عاریت کا ایک وقت قدر تھا اس کے گذر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو
جکی سنی ف تو بین کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ایسی کے ہاتھ واپس لینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض مشائخ نے کہا
کہ ستیہ کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کی ولایت میں دے یعنی متعین مال۔ متعارف دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ
ضمنی ولایت ہے۔ اگر کسی ولایت ممنوع ہے کیونکہ بیان اسے اس میں کہ ولایت دہی اصل مالک کو واپس دے کر تحریف
ہو جانے پر ستیہ کو ضامن نہ ٹھہرا تو معلوم ہوا کہ ولایت دنیا ہمارے نہیں تھا اور دوسرے مشائخ نے کہا کہ یہ اسوجہ سے ہلکا کہ
سبب عاریت کا وقت گذر گیا تو اب ستیہ کو عاریت دینا و ولایت دینا بجا نہیں رہا۔ اس وجہ سے وہ ضامن ہو اور نہ
ولایت دینا یہ طرح اس کے اختیار میں ہو کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے حالانکہ عاریت تو امانت ہے اور اس کے ساتھ افع
اٹھانے کی اجازت ہو پس یہ جائز ہونے کی خالی ولایت دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہو کیونکہ یہ اس سے کم ہے۔ خافہم۔ قال من
اعار ارضاً حیثاً للزراعت یتب انک طعننی عند ابی حنیفہ رحمہ و قال لا یتب انک اعتری۔ اگر کسی شخص نے
خالی زمین دوسرے کے زراعت کے واسطے عاریت دے تو ستیہ عاریت نامہ میں یون لکھی کہ انک طعننی یعنی تسبیح
یہ زمین کمانے کے واسطے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یون لکھے کہ تو نے عاریت دے
ف یعنی اگر گرنے دوسرے کو تو زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یون لکھ دے کہ انک طعننی اور
یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ عاریت کا لفظ لکھے۔ لان لفظہ الاعارۃ
موضوعہ لہ والکتابہ بالموضوعہ اولیٰ کافی اعارۃ الدار۔ اس واسطے کہ لفظ اعارۃ اس میں کے واسطے۔ منہ
بدواً۔ افتخروا ع کے۔ اپنے تحریک بہتر ہو جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہے۔ کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ
تو نے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں گتہ میں کہ تو نے مجھے لے لیا یا یا سیکت عطا ہوئی۔ اسی طرح زمین کی عاریت میں
سبھی سات لکھا جاتا ہے۔ ولہ ان لفظہ الاطعام اول علی المرء لا نہا تخص بالزراعت والاعارۃ فی ظہار غیر ہا
کالبناء و نحوہ فکانت الکتابہ بہا اولیٰ بخلاف الدار لانہا لا تعار الا للسکنی والحد اعلم بالصواب۔
اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ الاطعام اس مقصد پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ شخص زراعت ہے کیونکہ طعام دینے کے
نویس میں ہیں کہ امین زراعت اس طعام کا مال ہے تو گواہ ہے یہ امام دیا۔ اور عاریت و نیازت و ذیہ۔ سب کو تسلیم ہے
جیسے عمارت بنانا۔ فقہاء پس جو افتخار کہ زراعت سے مخصوص ہے۔ لکھا کہ بتا۔ ہر مختلف مکان کے صورت کے زمین عاریت
لکھنا۔ انہی جو اس واسطے کہ مکان تو اسے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت دینے میں دیا جاتا ہے۔ انہی علم بالصواب
ف۔ علی ہذا اگر یون لکھے کہ تو نے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دے تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت
میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہو گئی اور عمارت بنانے یا بیڑ لگانے وغیرہ کا نہیں جاتا ہا

کتاب العربیہ

یہ کتاب میرے بیان میں ہے

اسکی ملکیت باقی ہو تو بدولت اسکی اجازت کے قبضہ میں نہوگا۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہو کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہے ایک اجازت صریح اور وہ بیان نہیں باقی لگی اور دوم اجازت بدالالت مثلاً دایہب نے قبضہ کرنے سے نہیں روکا اور وہ بیان باقی لگی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض بمنزلة القبول فی البتہ من حیث انه یتوقف علیہ ثبوت حکم وہو الملك والقبض ومنه اثبات الملك فیکون الايجاب منه تسلطاً علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانما انما انما التسلط فیہ لیس قالہ بالقبول بالقبول یتقید بالقبول فکذا لا یجوز بہ بخلاف ما اذا انما عن القبض فی المجلس لان الدلالة لا تعل فی المقابلة الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیع میں قبول ہوتا ہو اسی کے مانند ہبہ میں قبضہ ہوا اس راہ سے کہ ہبہ کا حکم لینے ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہو حالانکہ ہبہ سے دایہب کا مقصد بھی یہی ہے کہ مویوب لہ کی ملکیت ثابت کرے تو دایہب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہو بخلاف اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد مویوب لہ نے قبضہ کیا تو وہ جائز نہیں ہو کیونکہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہو حالانکہ قبول بیع اپنی مجلس تک مقید ہو تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی یعنی قبضہ ہبہ وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہو لیے جیسے بیع کی مجلس میں قبول سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ہبہ میں بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہو تو قبضہ ہبہ کا اختیار بھی مجلس ہبہ تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہوگا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہو لینے دایہب کے فعل سے دلیل مکتبی ہے کہ اس قبضہ کی اجازت وہی۔ بخلاف اسکے اگر دایہب نے مجلس ہبہ میں مویوب لہ کو قبضہ سے صریحاً منع کر دیا تو قبضہ جائز نہوگا کیونکہ صریح کے مقابلہ میں دلالت کچھ کام نہیں کرتی ہر ف۔ واضح ہو کہ محلہ بمعنی ہبہ آتا ہے چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام محلہ دیا لینے ہبہ کیا پس آپ گواہ رہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسکے مثل محلہ دیا ہے اسے عرض کیا کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم ہوگا وہ مست کر اور بعض روایت میں ہے کہ فرمایا کہ اسکو پھیرے۔ رواہ البخاری ومسلم والاربعہ۔ قال ویعتقد البتہ بقوله وسبت ونخلت وعطیت لان الاول صریح فیہ والثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک نخلت مثل هذا کذا الثالث یقال اعطاک اللہ ووسبتک اللہ بمعنی واحد۔ جن الفاظ سے ہبہ عقد ہوتا ہے یہ ہیں۔ میں نے تجھے ہبہ کیا۔ میں نے تجھے بخدا دیا۔ میں نے تجھے عطا کر کیا۔ اس واسطے کہ لفظ اول تو ہبہ کے معنی میں صریح ہے اور دوسرا لفظ اس معنی میں مجازاً مستعمل ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسکی مثل محلہ دیا ہے لینے ہبہ کیا اور اسی طرح لفظ ثالث بھی اسی معنی میں عمل ہے چنانچہ اعطاک اللہ یا دوسبتک اللہ دونوں ایک معنی میں بولے جاتے ہیں۔ ف۔ مثلاً کسی کے بچے ہو انوکے دوست و احباب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے ہبہ کیا اور اسی معنی میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ خالے نے تجھے عطا کیا پس عطا و ہبہ دونوں ایک معنی میں ہوئے۔ وکذا یتوقف بقوله طعمتک هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لک اعترک هذا الثوب وجعلتک علی هذه الدابة او انوسی باكمل البتہ۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ طعام کھلایا یا میں نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عمری میں کہا کہ اعترک هذا الثوب یعنی میں نے یہ چیز تجھے تیری مدت عمر دی۔ یا کہا کہ میں نے تجھے اس گھوڑے پر بیٹھایا لینے سوار کیا بشرطیکہ لادے یا سوار کرنے سے ہبہ کرنا مقصود ہو۔ اما الاول فلان الطعام اذا ضیف الے بالیعلم عینہ یہاں تک کہ عین بخلاف ما اذا قال طعمتک هذه الارض حیث یكون عاریہ لان عینہا لا یعلم فیکون المراد اکل غلتہا۔ پس الطعام سے ہبہ اس واسطے جائز ہے کہ طعام لینے کھانا جب ایسی چیز ہے

کی جانب صفات ہوتا ہو جو خود کھائی جاتی ہو یعنی جیسے گیہوں وغیرہ تو اس سے یہ راہ ہوتی کہ یہ عین سے تیری ملکیت میں
دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میں نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اس واسطے کہ میں زمین میں
کھائی جاتی ہو تو مراد یہ ہو کہ اس میں سے جو حاصل ہو وہ میں نے تجھے کھلایا ہے۔ یعنی عین نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اس میں
زراعت کر کے غلہ حاصل کر جو تیرے کھانے میں آوے اور یہ معنی نہیں ہیں کہ تو اس زمین کا اگانا خالص کر اس واسطے کہ مستعمل
اجارہ پر دینے کا اختیار نہیں ہو تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اس میں خود زراعت کر کے غلہ حاصل کرے۔ بالبدل جب کہا کہ میں نے تجھے
یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہیں ہے کہ خود کھائی جاوے پس بیان اطعام کے معنی عاریت ہیں۔ اور اگر
ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہو جیسے کہا کہ میں نے تجھے یہ امان یا خمر یا روٹی وغیرہ اطعام کی
یعنی کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہے کہ کھانے سے یہ عین سے نثار ہو جائیگی تو عاریت نہیں ہو سکتا بلکہ عین سے
کی تملیک ہو اور اسکو ہبہ کہتے ہیں۔ واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک۔ اور اس لفظ تو وہ اس واسطے ہبہ ہے
کہ حرف لام واسطے تملیک کے حرف۔ یعنی جب عربی میں کہا کہ جعلت هذا الثوب لك تو یہ اس واسطے ہبہ ہے کہ لفظ (لك) میں
جو لام ہے اس کے معنی (تیرے واسطے) یعنی تیری ملکیت میں۔ پس کپڑے کو اس کی ملکیت میں دینا یہی ہبہ ہے۔ واما الثالث فلقوله
عليه السلام فمن اعم عمر ملي فبي للمعمر ولو رثته من بعده۔ اور افسوسم یعنی میں نے تجھے یہ عمر ملی دی تو اس کا ہبہ
ہونا اس وجہ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمر ملی دیا تو یہ عمر ملی اس شخص کے واسطے اس کی عمر
بھر ہو اور اس کے بعد اس کے وارثوں کے واسطے حرف۔ رواہ مسلم والاربع پس اس حدیث میں بھی جب یہ عمر ملی اس کے
واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنی ہونے کہ اس کی ملک ہو۔ پس جب اس نے کہا کہ میں نے یہ چیز تجھے عمر ملی دی تو معنی
یہ ہونے کہ اس کی ملک کر دے اور یہی ہبہ ہے۔ وکذا اذا قال جعلت هذه الدار لك عمر ملي لما قلنا۔ اور اسی طرح
اگر کہا کہ میں نے یہ گھر تیرے واسطے عمر ملی کر دیا تو بھی بدلیل مذکورہ بالا یہ ہبہ ہے حرف۔ یعنی تیرے واسطے یا عربی (لك)
میں لام واسطے تملیک کے ہے بلکہ عمر ملی خود اس کی ملکیت ہوتی ہے چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ واما الرابع فلان احمِل
ہو الاركاب حقیقۃ فیکون عاریتۃ لکنہ کتحمل البعثۃ لقال حمل الامیر فلانا علی فرس ویراوبہ التملیک فحمل
علیہ عند زیارۃ۔ اور ہذا لفظ چارم یعنی گھوڑے پر بٹھانا تو یہ لغت میں سوار کرنے کے معنی میں ہے تو یہ عاریت ہو گا لیکن آہن
ہبہ کا احتمال ہے چنانچہ بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو گھوڑے پر بٹھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سوار نے اسکو
اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہبہ کی نیت ہو تو اسی معنی پر محمول کیا جائیگا۔ ولو قال کسوتک هذا الثوب
یکون ہبہ لانہ یراوبہ التملیک قال اللہ تعالیٰ او کسوتکم ویقال کسی الامیر فلانا تو با اسی ملکہ منہ۔ اور اگر کہا کہ
میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہبہ ہے کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ قسم میں فرمایا۔ اور سو قسم
یا اس فقیر دن کا لباس۔ اور محاورہ میں بولتے ہیں کہ سوار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنی اس کا مالک کر دیا
یعنی سوار درحقیقت اس کے بدن پر نہیں پہناتا بلکہ اس کے حکم سے بھی اس وقت کوئی شخص نہیں پہناتا ہر صورت خلعت اس کے ساتھ
کر دیا جاتا ہے یعنی یہ لباس اس کی ملک کر دیا جاتا ہے لیکن محاورہ میں اسکو بدن کہتے ہیں کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہوا کہ کپڑا
پہنایا یا خلعت پہنانا مجھے مالک کرنا ہوتا ہے نہ جب کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ ولو قال شحک
نہذہ الحجارۃ کانت عاریتۃ لما روینا من قبل۔ اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ باندی شوخی تو یہ عاریت ہے بدلیل
اس حدیث کے جو پہلے سابق میں روایت کی یعنی قولہ علیہ السلام ائمتہ مزدودۃ۔ یعنی عاریت پھیرو بنیاد احب ہے۔
اگر کہا جاوے کہ یہ بھی آتا ہے تو جواب یہ کہ اول تو منہ درحقیقت مجھے عاریت ہے اور مجازاً مجھے ہبہ ہے پس مجاز

نہیں لیا جائیگا۔ اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محمل ہو تو یہ بہتہ کا مرتبہ اعلیٰ ہے پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے یہی یقینی ہوگا اور بہتہ میں شک ہو تو اسے محمول ہوگا۔ ولو قال دارسی لک بہتہ سکنی او سکتی بہتہ فہی عاریتہ لان العاریتہ محکمۃ فی تملیک الماشعۃ والبتہ محکمۃ و محمل تملیک العین خلی محتمل علی حکم۔ اور اگر عربی زبان میں کہا کہ (دارسی لک بہتہ سکنی) یعنی میرا دارسیرے واسطے بہتہ کنی ہو یا کہا کہ (دارسی لک سکنی بہتہ) یعنی میرا گھر تیرے واسطے سکنی بہتہ ہے یہ بھی یقیناً نہایت کمالات کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ سبب نہیں بلکہ عاریت ہو اس واسطے کہ منفعت کے مالک کرنے میں عاریت یعنی سکنی قطعاً ہے اور بہتہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہو یا عین شے کا مالک کیا ہو تو احتمالی کو چھوڑ کر قطعی پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف تمایک منفعت کے واسطے قطعاً ہے اس سے تمایک عین کا احتمال نہیں ہو اور (لفظ بہتہ) جو ساتھ ملایا ہو اس سے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت بہتہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے یہ مکان بہتہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کریں تو یہ عاریت محض ہے اور اگر بہتہ کی لفظ پر لحاظ کریں تو احتمال ہوتا ہے کہ بہتہ ہو یا عاریت ہو پس یہ محتمل کہ چھوڑ کر قطعاً معنی پر محمول کیا۔ الحال جب دواہب نے کلام میں ایسے دو لفظ ملاوئے ہیں ایک سے عاریت ہوا ۲۰۰ م سے بہتہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا مستعین ہوگا کیونکہ عاریت سے کمتر کوئی چیز نہیں ہے پس اگر اعلیٰ درجہ یعنی بہتہ ہو تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہو پس یہی متعین ہوگی۔ وکذا اذا قال عمری سکنی او خلی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریتہ او عاریتہ بہتہ لما قدرناہ۔ اور اسی طرح اگر اسے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہو یا خلی سکنی ہو یا سکنی صدقہ ہو یا صدقۃ عاریتہ ہو یا عاریتہ بہتہ ہو تو وجہ مذکورہ بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہے۔ ولو قال بہتہ تسکنا فہی بہتہ لان قولہ تسکنا مشورۃ ولیس تفسیرہ بہتہ تبتیہ علی المقصود بخلاف قولہ بہتہ سکنی لانه تفسیرہ۔ اور اگر اسے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے بہتہ ہے تو ہمیں سکونت کیجیو تو یہ بہتہ ہو اس واسطے کہ یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت کیجیو بطور مشورہ ہو اور یہ اس بہتہ کی تفسیر نہیں ہو اور یہ اعلیٰ مقصود پر تبتیہ ہو یعنی بہتہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اس میں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو صانع نہ کیجیو بلکہ اس میں اپنی سکونت رکھیو۔ بخلاف اس قول کے کہ بہتہ سانی ہو کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ بہتہ کی تفسیر ہو۔ قال ولا یجوز البتہ فیما یقسم الامحوزۃ مقسومۃ وہتہ الماشع فیما لا یقسم جائز۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہو تو ایسی چیزیں بہتہ نہیں جائز ہوں اگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کے قابل قیمت نہیں ہو اس میں غیر مقسوم کا بہتہ جائز ہو۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہو اس میں بہتہ جائز نہونے کے یہ معنی ہیں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ بہتہ جائز ہو جاتا ہے پس اس میں ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے الامحوزہ ہو یعنی دواہب کا کوئی قطعاً اسکے ساتھ باقی نہ رہے پس اگر اسے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو بہتہ کیا تو بہتہ منقذ ہو گیا مگر ملکیت ثابت نہوگی بھرا اگر نصف حصہ بٹوارہ کر کے سپرد کر دیا تو بہتہ پورا ہو جائیگا۔ اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ نہو جیسے ایک غلام یا گھوڑا وغیرہ تو اسکے نصف کا بہتہ جائز ہو کیونکہ اسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس سے اسی جنس کا انتفاع حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اس جنس کا انتفاع حاصل نہو سکے جیسے چھوٹی کوٹھری یا چھوٹا حمام وکیل وغیرہ یا بٹوارہ ممکن نہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں پس ایسی چیزوں میں غیر مقسوم کا بہتہ جائز ہے۔ وقال الشافعی لا یجوز فی الوجہین لانه عقد تملیک فیصح فی الماشع وغیرہ کالبیع بالواعدہ ہذا لان المثل قابل حکمہ وہو الملك فیکون محلاً وكونہ بترعاً لا یطیلہ الشیوع کالترض

اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ ایک عقد تخلیک ہے پس وہ مشترک وغیرہ مشترک دونوں میں صحیح ہے جیسے بیع اپنے بیع اقسام کے ساتھ صحیح ہے یعنی خود غیر منقسم ہو کر بیع یا قسم کو صحیح ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ غیر منقسم بھی حکم ہے کہ قبول کرتا ہے اور وہ ملکیت ہے تو غیر منقسم بھی ہے کامل ہو اور ہبہ کا احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں ملتی جیسے قرض و وصیت میں ہے ورنہ بیع یا قسم اگر کسی شخص کو ہزار دہم اس شرط پر دے کہ نصف تجھ پر قرض ہیں اور نصف بضاعہ ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہے اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بدون اسکے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت عقدہ میں ہے پس جیسے قرض عقدہ ایک عقد احسان ہے بالانکہ شرکت ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہبہ میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض منصوص علیہ فی البتہ فی شرط کمالہ و المشاع الی قبضہ لا یضم غیر الیہ و ذلک غیر موہوب۔ اور ہاری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ منصوص علیہ ہے کہ پورا قبضہ شرط ہو گا اور جو چیز غیر منقسم ہے وہ پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اسکے ساتھ ملتی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے ورنہ دفع ہو کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر بلفظ حدیث گزری کہ ہبہ صحیح نہیں ہے مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو۔ اور اس باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق انہ زنا سفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی قال لا تجوز البتہ حتی یقبض والصدقة تجوز قبل ان یقبض۔ یعنی ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہوتا یا نہ تک کہ قبضہ کیا جاوے اور صدقہ جائز ہو جاتا ہے قبل اسکے کہ قبضہ کیا جاوے۔ مالک رحمہ نے موطا میں حضرت ام المومنین عائشہ رضی عنہا اثر طویل روایت کیا جس میں حضرت ابو بکر رضی عنہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضی عنہا کو بیس دینار چھوڑے جو توڑے جا دیں ہبہ کی تھے اور ہزار وہ توڑے نہیں گئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے قبضہ کر لیے ہوتے تو تیرے ہو جاتے اور اب تو موافق فرالض آئی عزوجل کے سب دار توں میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد و عبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور یحییٰ بن عبد الوزیع سے بسند جید روایت کیا ہے پس یہ کافی ہے کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر وہ ہبہ نے غیر مقدم ہبہ کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثبوت ہو گئی تو اب یہ صورت ہو گی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے وہ ہبہ کی ملکیت مشترک ہے پس وہ ہبہ پر ہی لازم ہے کہ بٹوارہ کو دے پس جبہ کرنا تو واجب نہیں تھا اور اب بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہذا شیخ مصنف دم نے لکھا۔ ولان فی تجویز الزامہ شیئاً لم یأمر بہ۔ اور اس واسطے کہ ہبہ مشاع میں موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے وہ ہبہ کے ذمہ الیہ امر لازم آتا ہے جسکا اسے التزام نہیں کیا۔ بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور امر دیگر لازم نہیں کیا۔ وہو القسمۃ اور وہ چیز بٹوارہ ہے ورنہ بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گا حالانکہ اسے بٹوارہ کا اسے اور التزام نہیں کیا۔ ولہذا منع جواز قبل القبض کیلئے یلزم التسليم بخلاف ما لا یقسم لان القبض القاصر هو المکمل فیکفیه ولانہ لا یلزم یؤتہ القسمۃ۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ وہ ہبہ کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنی بغیر اسکے رضامندی کے لازم نہ ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے کہ اس میں بٹوارہ شرط نہیں ہے اس واسطے کہ وہ ان تو ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اس واسطے کہ وہ ہبہ کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہیں ہو گا ورنہ نفع اٹھانے کے واسطے مباحات لازم آوے گی یعنی باری باری سے نفع اٹھانا۔ والمباحات تلزم فیالم تیسرے بہ وہو المنفوقہ والبتہ لاقت العین۔ اور مباحات ایسی چیز میں لازم آتی ہے جسکے ساتھ اسے تبرع نہیں کیا اور وہ منفعہ ہے اور

ہبہ تو اس مال عین کے ساتھ واقع ہوا ہوتے ہیں یعنی تبرع تو ہبہ ہوا اور ہبہ اس مال عین یعنی مثلاً غلام پر واقع ہوا اور اس میں کوئی متبادل لازم نہیں آیا اور مہابت اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جس میں تبرع نہیں پس خلاصہ یہ ہوا کہ ہبہ میں کچھ لازم آیا وہ ہبہ نہیں ہوا اور جو ہبہ ہوا اس میں کچھ لازم نہیں آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطها القبض۔ اور وصیت کا اعتراض اسوجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرط نہیں ہے بلکہ البیع البصیح والبیع الفاسد والصفیہ وسلم فالقبض منہا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول تو ان میں سے کسی میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ ولانہما عقود ضمان فتناسب لزوم مؤثرہ القسمۃ۔ اور دوم اس لیے کہ یہ اقسام بیع ضابطہ عقود ہیں پس بطورہ کا خرچہ لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہیں۔ یعنی محض احسان نہیں ہیں بلکہ بیع میں ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہوتا ہے تو اس پر خرچ بھی اٹھانا لازم ہے۔ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ علما بالتبیین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتی کہ قرض دینا لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنی جو دیا اٹھنے مثل ضمان لیکن قرضہ میں جسے بطورہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ ناقص شرط کیا تاکہ دونوں وجہ پر عمل ہو جاوے۔ علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علامہ اسکے قرض میں قبضہ منصوص علیہ نہیں ہوتا۔ تو ہمیں ہبہ کی شرط بھی نہیں ہو سکتی۔ ولو وہب من شریک لاجوز لان احکم بد علی النفس الشیوع۔ اور اگر بطورہ کے قابل چیز وہ شخصوں میں مشترک ہے پس ایک نے اپنا غیر منقسم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہوتا ہے۔ یعنی شائع و غیر منقسم ہونے سے ہبہ ناجائز ہوتا ہے۔ قال ومن وہب شقصا من شاعا فالبتہ فاسد لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر منقسم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے بدل مذکورہ بالا جبکہ ہبہ چیز بطورہ کے قابل ہے۔ فان قسمہ وسلمہ جاز لان تمامہ بالقبض وغنہ لاشیوع۔ پھر اگر اسکو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ جائز ہو گیا کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہیں ہے تو گویا غیر مشترک کو ہبہ کیا قال ولو وہب و قیقا فی خطۃ او وصافی سسم فالبتہ فاسد فان محن وسلمہ لم یجز کذا الحسن نے اللبیب۔ اگر آٹا جو گھوون میں ہے ہبہ کیا یا تیل جو تلون میں ہے ہبہ کیا تو یہ فاسد ہے پھر اگر بیکہ آٹا نکال دیا یا تلون کو پیل کر تیل نکال دیا تو بھی جائز ہو گا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو مسکہ ہے وہ ہبہ کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ لان المویہوب معدوم ولہذا لو اتخرجہ الناصب یلک والمعدوم من محل للملک فوقع العقد باطلا فلا ینتقد الا بالتحدید بخلاف ما تقدم لان شائع محل للملک۔ ہوا اس کے جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گھوون غصب کر کے آٹا نکالے یا تیل غصب کر کے تیل یا دودھ غصب کر کے گھن نکالے تو غصب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل نہیں ہوتی ہے تو یہ عقد ہبہ باطل ٹھہرا۔ اور اگر اس نے ان چیزوں کو نکال دیا تو بھی ہبہ منعقد ہو گا جب تک کہ جدید ہبہ نہ کرے بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنی ہبہ غیر منقسم کر کے وہ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے مگر ملکیت نہیں ہوتی کیونکہ جو چیز شائع موجود ہے وہ ملکیت کا محل ہے پس اس میں صرف ہواہ کی صورت ہے۔ وہیہ اللبیب فی الضرع والصفوف علی ظہر الغنم والزرع والمحل فی الارض والعر فی التخل بمنزلۃ الشائع لان امتناع الجواز للاتصال فملک منقطع القبض کالمشاع۔ اور عقنون میں دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کے پیٹ پر صوف کا ہبہ کرنا اور زمین میں لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور مجبور و غیرہ میں لگے ہوئے بھل کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہے یعنی اصل ہبہ منعقد ہو گا مگر جواز حکم نہیں ہو گا اس واسطے کہ ان چیزوں میں جواز کا منع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور اتصال کی وجہ سے قبضہ منقطع ہوتا ہے جیسے مشاع میں ہوتا ہے۔ قال ولما کانت لعین فی ید الموہوب لہ ملک بالبقعہ وان لم یجد وفیہ قبضا۔ اگر وہ مال عین جو ہبہ کیا ہے

پہلے سے مہو بہ لہ کے قبضہ میں تھا تو بہ ہو نہ ہی اسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ اس پر جدید قبضہ نہ کرے۔ لان لعین فی قبضہ و قبض ہو الشرط بخلاف ما اذا باع منه لان القبض فی البيع مضمون فلا ینوب عنه قبض المانیة اما قبض الہبۃ غیر مضمون فینوب عنه کیونکہ عین مہو بہ تو اس کے قبضہ میں موجود ہر ان قبضہ ہی ملکیت بہ کے واسطے شرط تھا تو بہ لہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدون جدید قبضہ کے عین اہتر فایض ہو گا اس واسطے کہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہر تو امانتی قبضہ اسکا نائب نہ ہو گا اور قبضہ ہر ضمانتی نہیں ہوتا ہر تو قبضہ امانتی اسکا نائب ہو جائیگا۔ اہل یہ ہر جب دو لون قبضہ ایک جس کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہر اور جب دو لون متغیر ہوں تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہر اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہیں ہوتا ہر اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہر یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہر اور اس اہل کا بلان یہ ہر کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اسکے ہاتھ بیچ معیج کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہر کیونکہ دو لون میں سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہر تو دو لون قبضہ پنجس ہوے۔ اسی طرح اگر اسکو یہ چیز بہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہر کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہر پس قبضہ بہ کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اس شخص کے پاس ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکو بہ کر دی تو بھی قبضہ تحقق ہو جائیگا کیونکہ دو لون قبضہ پنجس ہیں۔ اور اگر پہلے ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اسکے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہو گا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیچ کا قبضہ ضمانتی ہر تو اسکا نائب قبضہ امانتی ہو گا۔ واذا وہب الاب لابنہ الصغیر بہ ملکما الابن بالعقد اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز بہ کر دی تو بہ کرتے ہی پسر اسکا مالک ہو جائیگا۔ لانہ فی قبض الاب فینوب عن قبض البتہ ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مضموبا او مسیوعا فاسد لانہ فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقۃ فی ہذا مثل الہبۃ۔ اس واسطے کہ صغیر کی جانب سے اسکا باپ قبضہ کر گیا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہر پس قبضہ موجود ہر قبضہ بہ کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس ودیعت رکھوائی ہو کچھ فرق نہیں ہر اس واسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہر بخلاف اسکے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیچ فاسد فروخت کر کے کشتی کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت میں فقط بہ سے قبضہ ہو گا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوائے دوسرے کے قبضہ میں ہو یا دوسرے کی ملک میں ہو اور صدقہ کا حکم ان سب صورتوں میں مثل بہ کے ہر ہے۔ یعنی اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ کی تو فقط صدقہ سے صغیر اسکا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا اسکے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر ہون یا منصوب ہو یا خرید فاسد کے ساتھ کشتی کے قبضہ میں ہو تو صغیر مالک ہو گا۔ وکذا اذا وہبت لامہ و ہونی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذا لک کل من یعولہ وان وہب لہ اجبی بہ تمث بقبض الاب لانہ ملک علیہ الدائر بین النافع والضائر فاولیٰ ان ملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اسکی ماں نے بہ کیا اور حالیکہ یہ بچہ اپنی ماں کی عیال میں ہر اور باپ مر چکا اور باپ کا کوئی وصی نہیں ہر تو بھی یہی حکم ہر۔ اور اسی طرح جو شخص بچہ کی عیال داری کرتا ہو اسکا بھی یہی حکم ہر۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو بہ دیا تو اسکے باپ کے قبضہ کو نہ سے بہ پورا ہو جائیگا اس واسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہر جو صغیر کے حق میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہو سکتا ہو تو جس امر میں محض نفع ہر جیسے بہ اسکا اختیار بدرجہ اولیٰ حال ہر۔ اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیال ہدی کے صغیر کی طرف سے بہ پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہر۔ وان وہب للیتیم بہ قبضہ مالہ ولیہ و ہو فی الاب

او جہا یشیہ وصیہ جازلان لمولاد ولایۃ علیہ لقیامہ مقام الاب دان کان فی حرامہ نقضہا لہ جائز لان لما الوکایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ و ہذا من بابہ لانہ لایستقی الاب مالہ فلا بد من ولایۃ تحصیل النافع وکذا ان کان فی حجر اجنبی برہ لان لہ علیہ یدامۃ الترسۃ الا تری انہ لایستقیم اجنبی آخر ان نیز عہ من یدہ فی ملک ما تمحض لفقہ فی حقہ۔ اگر تہ صغیرہ کو کوئی چیز بہرہ کی گئی پس یتیم کے واسطے اسکے ولی نے مویہ برقبضہ کیا اور ولی اسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا یا دادا کا وصی ہو تو جائز ہو اس واسطے کہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہو کیونکہ یہ لوگ اسکے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اور اگر یتیم کا کوئی راجی مان کی پرورش میں ہو تو یتیم کے واسطے اسکی مان کا قبضہ کرنا جائز ہو کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب سے اس میں اسکی مان کو ولایت حاصل ہوتی ہو اور یہ برقبضہ کرنا بھی از شتم حفاظت ہو کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا رہنوی تو جو چیز نافع ہو اسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری ہو۔ اور اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کو و مین پرورش پاتا ہو تو اسکا قبضہ بھی جائز ہو یعنی جبکہ جازن مذکورہ بالا میں سے کوئی نہ ہو اس واسطے کہ اس اجنبی کو بھی یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہو۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کئی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اسکے قبضہ سے کالے پس اس اجنبی کو ہر کسی چیز کا اختیار ہوگا جو یتیم کے حق میں مجتنب مانع ہو۔ و ان قبض الصبی البیہ بنفسہ جاز۔ اور اگر صغیر نے بذات خود مویہ برقبضہ کر لیا تو جائز ہو۔ معناه اذا کان عاقلہ لانہ نافع فی حقہ و ہومن اہلہ۔ اور اس نامک مینے یہ بین کہ طفل نہ کو مانع نہیں مگر اتنا سمجھتا ہو کہ بہرہ سے مال حاصل ہو جاتا ہو تو اسکا خود قبضہ جائز ہو کیونکہ یہ اسکے حق میں نافع ہو اور اسکو قبضہ کی ولایت حاصل ہو۔ و فیما وہب للصغیرہ یجوز قبض زوہا بعد الزفاف لتفویض الاب امورہا البیہ ولانہ بخلاف ما قبل الزفاف ویکلمہ مع حضرة الاب بخلاف الامم وذل من یوہا غیر ما حیث لایکونہا الابلہ۔ و ان ابغیبتہ غیبیہ منقطعہ فی البیہ لان تصرف ہو لہا للضرورة لا تفویض الاب ومع حضورہ للضرورة۔ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ لینے نا مانع ہو کچھ بہرہ کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر میں مجبوری گئی ہو تو اسکا واسطے شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہو کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق ولایت کے فہمے سفرد کا متولی اگر چاہے باپ ہو لیکن باپ کا شوہر کے پاس خصت کرنا اس امر کی دلیل ہو کہ اسے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر کے سپرد کیا بخلاف اسکے اگر وہ شوہر کے بیان بھی نہیں گئی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہو کیونکہ اسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہو اور علی صورت میں دلیل موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے کا اختیار ہوتا ہو تاہو بخلاف مان کے اور ہر ایسے شخص کے جو صغیرہ کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیرہ کے بہرہ برقبضہ کا اختیار جب سے ہی ہوتا ہو کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکی غیبت منقطعہ ہو یعنی اس تک پہنچاؤ شوہر اور یہی قول صحیح ہے اس واسطے کہ مان و دیگر پرورش کرنے والوں کا تصرف بصورت جائز ہوا کرتا ہو اور باپ جبکہ ولایت ہو اسکے سپرد کرنے میں نہیں ہوتا ہو حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہو۔ یعنی باپ کی زندگی میں صغیرہ کا حق ولایت باپ کو ہے مگر اگر باپ مر گیا تو اسکے ولی کو یا نہ تو اسکی مان وغیرہ پرورش کرنے والے کو ہو تو باپ کی زندگی میں مان وغیرہ کسی پرورش کرنے والے کا حق نہیں ہو۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی یہ اس وقت کہ شوہر سپرد کیا ہو اور اگر بولالت سپرد کیا مثلاً صغیرہ کو اسکے شوہر کے گھر میں مجبوری شوہر کو بھی اسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا۔ قال اذا وہب انسان من واحد وارا جاز لانہا سلما باجملة و ہو قد قبضہا جملۃ فلا شیوع۔ اور اگر وہ شخص نے اپنا مشرکہ مکان ایک ہی شخص کو بہرہ کیا تو جائز ہے یعنی پوراہ کی ضرورت نہیں ہو کیونکہ ان دونوں نے اس مکان کو مجموعہ سپرد کیا اور اسے مجموعہ برقبضہ کیا تو یہاں شیوع نہیں ہو۔ و ان وہبوا احد من ثمنین لایحوز عندانی حیثہ ورم

وقتا لا یصح۔ اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے وقفہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین
 نے کہا کہ بیع ہو۔ لان ہر ہبتہ اکملۃ منها اذ التملیک واحد فلما تحقق الشیوع کما اذا رہن من جلیین دارا
 صاحبین ہر کی دلیل ہے کہ یہ ان دونوں کو ایک بارگی ہے ہر اس واسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں پیدا ہوگا جیسے وقفہ
 کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی طرح بیان ہے کہ نہ کہ ہر ہبتہ کے بدلے نے ایک بارگی تملیک کی
 اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جائے۔ ولہ ان ہر ہبتہ نصف من کل واحدہما ولہذا لو کانت ہبتہ
 فیہ الا یقسم قبل اجدہما صح ولان الملک ثبت لکل واحدہما فی نصف فیکون التملیک کذلک لانہ حکمہ وعلی
 ہذا الاعتبار یحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ یکسر وثبت لکل منہما کما فی الشیوع ولہذا التوفیق من
 احدہما لا یستلزم الرہن۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہبتہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا
 ہے ہر دو لہذا یہ ہے اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو ہر بیع ہوتا
 بیع اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہے کیا حد اس دلیل سے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے
 نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوگی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے پھر تملیک
 کا اگر ہر دو ہر اعتبار کر کے شیوع تحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون رو کی جادے اور روکنے
 کا حق دونوں مرتنون میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہو تو اس میں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر آئے دونوں میں
 سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر وقت جب تک کہ دونوں کا پورا قرضہ ادا نہ کرے۔ و
 فی الجامع الصغیر اذ اصدق علی محتاجین لبشرۃ وراہم او وہبہا لہما جاز و لو تصدق بہا علی غنیین او وہبہا
 لہما لم یجوز وقال لا یجوز لک غنیین الیضا۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر محتاجوں کو دس درم صدقہ دیے یا غنیمت کے ہاتھ پر
 اور اگر دو تو نگر و دس درم صدقہ دیے یا غنیمت میں دیے تو نہیں جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تو نگر و دس میں بھی جائز ہے۔
 جعل کل واحدہما جازا عن الآخر والصلاحیۃ ثابتہ لان کل واحدہما تملیک بغیر بدل۔ امام ابو حنیفہ
 نے ہے صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک بغیر عوض
 کے تملیک ہوتا ہے۔ یعنی جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں بٹوارہ ہو کر قبضہ شرط نہیں تو فقیرین
 یا زیادہ کو مشترک ہے جائز ہے کیونکہ وہ بھنے صدقہ ہے اور جب تو نگر و دس کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ
 صدقہ بھنے ہے۔ و فرق بین البنتہ و الصدقۃ فی احکام فی الجامع و فی الاصل سوی فقال کذلک الصدقۃ لان
 الشیوع مانع فی انفسہما علی بعض وجہ التفریق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ
 تعالیٰ و ہر واحد البنتہ یراد بہا وجہ الغنی و ہما اثنان و قیل ہذا ہو اصح والمراد بالذکور فی الاصل الصدقۃ
 علی غنیین۔ اور جامع صغیر میں ہے صدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں ہے صدقہ کو یکساں رکھا جائے نہ کہ
 ہے کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اشتراک ہونا ہے صدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا
 ہونا قبضہ موقوفہ ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت بر فرق کی وجہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الٰہی مقصود ہوتی ہے پس فقیر و
 کو دینے میں بھی رضائے الٰہی واحد ہے اور دو تو نگر و دس کو ہبہ کرنے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ وہ ہیں بعض مشائخ
 نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر میں ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تو نگر و دس صدقہ مراد ہے یعنی ہر کو مجازاً
 صدقہ کہا۔ و لو وہب لرجلین دارا لحدہما ثلثا ہا و لا آخر ثلثا لم یجوز عند ابی حنیفہ رحمہ و ابی یوسف رحمہ
 وقال محمد رحمہ یجوز ولو قال لحدہما نصفہا و لا آخر نصفہا عن ابی یوسف رحمہ فیہ روایتان فالو ضعیف

مر علی صلہ وکذا محمد رم۔ اور اگر اسے دو شخصوں کو ایک مکان اس طور پر ہیہ کیا کہ ایک کے واسطے دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی ہو تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام محمد رحمہ نے فرمایا کہ جائز ہے۔ اور اگر اسے کہا کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہو تو اس میں ابو یوسف رحمہ سے دور آئیں ہیں اور ابو حنیفہ رحمہ اپنی اصل پر قائم رہے اور یوں ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے۔ پس ابو حنیفہ فرمایا کہ نہیں جائز ہے اور محمد رحمہ نے کہا کہ جائز ہے اور ابو یوسف رحمہ کے موافق یہ تھا کہ جائز نہ ہو لیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہے۔ والفرق لابی یوسف رحمہ ان بالتخصیص علی الالباض نظر ان قصدہ ثبوت الملك فی بعض تحقق الشیوع ولہذا لا یجوز اذ ارہن من حلین نص علی الالباض۔ اور ابو یوسف رحمہ کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہے کہ مکان کے ٹکڑوں کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اسکا قصد یہ ہے کہ ٹکڑوں میں ملکیت ثابت ہو تو شیوع تحقق ہو جائیگا۔ اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصوں کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو نہ بن جائز نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز تم دونوں کے پاس اس طرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دو تہائی کو یہ اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہیہ بھی اس صورت سے جائز نہیں ہے۔ اور دوسری روایت میں جو از کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے مانند ہیہ بھی جائز ہے خواہ دو مشرکوں میں سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کسی شے کے ساتھ فروخت کرے۔

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

باب ایسے ہیہ میں جس میں ہیہ سے رجوع کرنا صحیح ہے اور جس میں نہیں صحیح ہے

واضح ہو کہ ہیہ سے رجوع کرنا یعنی پھیرنا ازراہ دیانت ممنوع مگر وہ ہر اور رہا حکم قضائے میں تو روا ہوگا لیکن کبھی رجوع صحیح نہیں ہوتا خواہ وہ ہیہ کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہو یا بچہ تفصیل آویگی یا وہ ہیہ لہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا وہ ہیہ میں ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہیں ہو اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے ہیہ میں شیوع آجائے تو وہ بالاتفاق مانع نہیں ہے بلکہ ہیہ مشاع وہ ممنوع ہے کہ ابتدا میں مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہیہ کر دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر ابتداء میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا پس ہیہ جائز رہیگا فافہم والدہ تعالیٰ اعلم۔ قال واذا وہب ہیہ لاجنبی فلا الرجوع فیہا وقال الشافعی لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا رجوع الیہب فی ہیہ الا والہ فیما یب لولہ ولان الرجوع لیضا والتملک العقد لا یقتضی مالضا بخلاف ہیہ والوالد لولہ علی اصلہ لانہ لم یم التملک لکونہ جزئ۔ اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہیہ کی تو اسکو ہیہ سے رجوع کا اختیار ہے۔ ف۔ اور اجنبی سے وہ شخص مراد ہے جسکے ساتھ قرابت محرمہ نہ ہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے عجا زاد بھائی وغیرہ ہونے ہیں یا قرابت نہ ہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی ہیں ہوتے ہیں تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہیں کہ ان میں پھیر لینے کا اختیار ہے اور شافعی رحمہ نے فرمایا کہ ہیہ میں رجوع نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل بیہ میں ہیہ میں رجوع نہیں کرے گیسا سوائے والد کے ایسی چیز میں جو اپنے فرزند کو ہیہ کرے اور اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملک کی ضد ہے اور عقد ہیہ تملک ہوتا ہے اور عقد ہیہ ضد کو مقتضی نہیں ہوتا ہے بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہیہ کرے کہ وہ امام شافعی کی اصل پر ہیہ نہیں ہے اس واسطے کہ تملک پوری نہیں ہوئی کیونکہ فرزند اپنے باپ کا جزو ہے۔ ف۔ جو حدیث امام شافعی رحمہ کے استدلال میں مذکور ہے اسکو طبرانی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن جابر نے

روایت کیا اور ترمذی نے کہا حدیث صحیح اور اس کے الفاظ یہ ہیں کہ حلال نہیں ہو کسی شخص کو کہ کوئی چیز علیہ کرے یا یہ کہ کسی بچہ
 اس سے رجوع کرے سوائے والد کے اس چیز میں جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور شخص علیہ دیکر بچہ اسکو پھیر لیتا ہو اسکی مثال
 یہ ہو کہ جیسے گناہ کا تاہو اور جب اسکا پیٹ بھرہ تاہو تو فریاد کرتا ہو بچہ رجوع کر کے اپنی فریاد سے پیٹ میں بھر لیتا ہو۔ اور
 صحیح و سفن کی روایت میں ہے کہ بہہ میں رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے گناہی تو میں رجوع کرنے والا ہوتا ہو۔ فتاویٰ رحمہ
 اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ فرسوائے حرام کچھ اور ہو۔ پھر واضح ہو کہ بہہ سے رجوع کرنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے
 ولیکن ازراہ دیانت نے مکروہ تحریمی ہونے میں خلاف نہیں ہو بلکہ دنیاوی حکم میں آیا رجوع ہو گیا یا نہیں تو امام مالک شافعی
 و احمد و جہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد بہہ میں رجوع کرنا حرام ہو اور حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہو
 بشرطیکہ ذی رحم محرم نہ ہو اور انہذا اسکے کوئی چیز الخ نہ ہو۔ ولنا قولہ علیہ السلام الواہب الحق بہبتہ بالمثیب منها اسی لم
 یعوض ولان المقصود بالعقد ہوا التعلیض للعادة فثبت ولایۃ الفسخ عند فواتہ اذ العقد یقبلہ۔ اور ہماری دلیل
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ واہب اپنے بہہ کا زیادہ حق دار ہو جب تک کہ بہہ کی طرف سے متاب نہ ہو یعنی عوض
 پایا ہو۔ اور اس دلیل سے کہ غالباً عادت کی راہ سے عقد بہہ کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ عوض ملے تو جب عوض نہ ملا تو اسکو فسخ کا
 اختیار حاصل ہوا ہوا ہے کہ یہ عقد قابل فسخ ہو یعنی فسخ کو قبول کرتا ہو۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و در قطنی و ابن ابی شیبہ
 نے روایت کیا اور اسکی اسناد میں ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع بن جابرہ ضعیف ہو لیکن امام بخاری نے اس سے اشتہاد کیا ہے۔ اور
 بطرانی نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا کہ جس نے کوئی چیز بہہ کی تو وہ اپنے بہہ کا زیادہ حق دار ہو بچہ اگر
 اسے رجوع کیا تو وہ ایسا ہو کہ جیسے وہ شخص کہ ترک کر کے بچہ کھا دے۔ اسکی اسناد میں بھی کلام ہے۔ اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک
 میں اور دار قطنی نے سنن میں اور بیہقی نے معرفت میں روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمر کا قول ہو قوف ہو اور مرفوع
 کرنے میں عبید اللہ بن موسیٰ کی غلطی ہو لیکن ابن جریر نے کہا کہ عبید اللہ بن موسیٰ ثقہ ہے اور اسکی روایتی ثقات ہیں۔ بھلا اگر
 یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا آئین تاویل کرنا چاہیے۔ والمراہب باروی نفی استبعاد الرجوع
 و اثباتہ للوالد فانہ یملکہ للحاجۃ و ذلک لیس فی رجوعا۔ اور جو حدیث امام شافعی نے روایت کی اس سے مراد یہ ہے کہ اسکو
 صرف اپنی مرضی پر رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہو اور والد کو یہ اختیار رہتا ہو کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اسکا
 مالک ہو جاتا ہو اور اسکو بھی رجوع کتے ہیں۔ بلکہ اس حدیث میں خود دلالت ہے کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہو کیونکہ
 گشت سے اسکی مثال سی جو دوبارہ اپنی فریاد کو کھاتا ہو تو معلوم ہوا کہ رجوع ہو جاتا ہو ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ مکروہ
 ہو۔ اور ہمارا کلام بیان ایسی صورت میں ہے کہ اسے رجوع کیا لیکن یہ مکروہ ہے۔ و قولہ فی الکتاب فلو الرجوع لیمان
 احکم اما الکراہیۃ فلازمۃ لقولہ علیہ السلام العائد فی بہتہ کا العائد فی قیئہ و ہذا الاستقباہ۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ
 اسکو رجوع کرنے کا اختیار ہے یہ حکم کا بیان ہے اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہہ میں
 رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے کوئی شخص اپنی فریاد دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے بیع ظاہر کرتی ہے۔ ہر
 یہ سب امور وقت ہے کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ معنی ہوں کہ جب موہوب لے
 لگیا اور اسکو لوگوں کے قرضہ میں اور عاہب کو کچھ عوض نہیں ملا تو اختیار ہے کہ بہہ توڑ دے لیکن ایسا کرنے میں بہہ سے رجوع
 کرنا بھی لازم آتا ہو حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہے لیکن یہ تاویل بعید ہے۔ ثم للرجوع موانع ذکر بعضنا۔ پھر بہہ واپس کرنے کے
 واسطے چند امور مانع ہوتے ہیں جن میں سے بعض کا ذکر کیا چاہئے فرمایا۔ فقال الا ان یعوضہ عنہا کھوول المقصود ان یزید
 زیادۃ متعلقہ لانه لا وجہ الی الرجوع فیہا و ان الزیادۃ لعدم الامکان لاسع الزیادۃ لعدم وجوب

اسکا نسخ جائز نہیں ہوتا ہے۔ اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمروہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہے شیخ لقمان الدین نے کہا کہ نہیں بلکہ ترمذی کی شرط پر ہے۔ ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہے۔ صاحب تنقیح نے کہا کہ نہیں بلکہ صحیحین کے راویوں میں سے ثقف ہے اور وہ عبد اللہ بن جعفر الرقی ہے اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے جو رقی سے مقدم گذرا ہے اور اس حدیث کے کل راوی سی ثقات ہیں لیکن یہ حدیث منکر ہے الخ۔ دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر کی روایت میں متفرد ہے۔ جواب یہ ہے کہ تفرد کی وجہ سے کچھ ضعف نہیں ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ زیادہ ثقف راویوں سے مخالف نہیں ہے کیونکہ ہم سے رجوع حلال ہونا متعلق بدیانت ہے جیسا کہ سابق میں بیان کیا اور خود اس حدیث میں اشارہ موجود ہے جبکہ ہم سے رجوع کرنے والے کو ایسے کئے سے مثال دی جو اپنی قوم میں رجوع کرتا ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہ ہوتا تو مثال مذکور موافق نہ ہوتی پس حدیث کے معنی صحیح طور پر یہ ہیں کہ ہم سے رجوع کرنا ازراہ دیانت حلال نہیں ہے اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا یعنی رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کئے کی مثال ہے جو اپنی قوم میں رجوع کرتا ہے جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمروہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ اسکی اسناد میں حسن بصری نے سمروہ بن جندب سے روایت کی ہے حالانکہ ہمیں کلام ہے کہ حسن بصری نے سمروہ بن جندب کو پایا نہیں پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہے حتیٰ کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن میں تصریح کی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ ولکن لک و سہل الحدیثین للآخر لان المقصود فیہا الصلۃ کما فی القرابتہ و انما سیطر الی ہذا المقصود وقت العقد حتی لو تزوجہا بعد ما و سہل لہا فہم الرجوع فیہا ولو ابانہا بعد ما و سہل فلا رجوع۔ اور اسی طرح شوہر و زوجہ میں سے جو بچہ ایک نے دوسرے کو سہ کیا اس میں رجوع نہیں کر سکتا ہے اس واسطے کہ اس سہ کا مقصود یہی صلہ ہے جیسے قرابت میں ہوتا ہے یعنی سہ کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہے کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہیں رہتی پھر یہ مقصود اس وقت دیکھا جائیگا کہ جس وقت سہ کا عقد ہو جائے کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے سہ کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اسکو سہ سے رجوع کا اختیار ہے اور اگر نکاح کے بعد سہ کیا پھر اسکو طلاق سے بائنے کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہے ہفت۔ اس واسطے کہ سہ کے وقت و دنگی زوجہ بنتی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہوجانے کے بعد دونوں میں جدائی واقع ہوئی تو کچھ مفسرین ہیں۔ قال اذا قال الموہوب لہ اللو اہب خذ ہذا عوضا عن ہبتک و بدلا عنہا او فی مقابلتہا فقبضہ الواہب سقط الرجوع کحصول المقصود و ہذا العبارۃ تو دوسری معنی واحدہ۔ اور اگر موہب نے ماہب سے کہا کہ یہ مال اپنے سہ کا عوض ہے یا اس کے بدلے یا اس کے مقابلہ میں ہے پس ماہب نے اسے قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ ماہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنی حاصل ہوتے ہیں۔ وان عوضہ اجنبی عن الموہوب لہ متبرعا فقبض الواہب العوض لطل الرجوع لان العوض لا سقاط الحق فیصح من الاجنبی کبدل الخلع و الصلح۔ اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے ماہب کو اس کے سہ کا عوض دیدیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہے تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہے جیسے خلع کا عوض صلح کا عوض ہفت۔ مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دیدے کہ ہزار درم عوض خلع بچہ ہے تو جائز ہے اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقول سے کہا کہ تو تامل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا عیت بچہ ہے تو جائز ہے۔ واذ الحق نصف البتہ رجح بنصف العوض لانه لم یسلم لہ بالیقابل نصفہ ان اتحق نصف العوض لم یرجع فی البتہ الا

ان یرو بالبقی ثم یرجع وقال فہو یرجع بالنصف اعتبارا بالعرض لاخر ولنا انہ یصلح عوضا للکل فی
الابتداء و بالاشتقاق ظہر انہ لا عوض لہ الا ہو الا انہ یخیر لہ انہ یسقط حقہ فی الرجوع الا لیس لہ کل العرض
فلم یسلم لہ فہ ان یرود۔ اگر نصف ہر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لیا تو موہوب لہ یا اجنبی نے جو عوض دیا ہو
اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہبہ تھا وہ موہوب لہ کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے
کسی نے نصف استحقاق میں لے لیا تو واپس اپنی ہبہ میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہوا الا اس صورت میں کہ باقی اپنے عوض
کو واپس کر دے پھر اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہو اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہو اسی
طرح واپس بھی اپنا نصف ہبہ واپس لے سکتا ہو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب قدر عوض باقی رہا وہ ابتداء میں کل ہبہ کا عوض
ہو سکتا ہو اور نصف استحقاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہوا کہ جو کچھ باقی رہا ہی عوض ہے لیکن اتنی بات ہے کہ واپس کو اختیار
حاصل ہو جائیگا یعنی چاہے باقی عوض بھیر دے کیونکہ واپس نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض لے سکو
لمجاوے پس جب نہیں ملتا تو اسکو اختیار ہو کہ باقی واپس کر دے۔ اور جب باقی واپس کر دیا تو ہبہ بدون عوض رہ گیا
پس اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہو۔ قال وان ہبہ دارا فوضعتہ من نصف ما نصح الواہب فی نصف الذی لم یوض
لان الملک خصل النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہبہ کیا پس موہوب لہ نے اس کے نصف کا عوض دیا تو وہ ہبہ اس
نصف کو واپس لے سکتا ہو جس کا عوض نہیں دیا ہوا اس واسطے کہ رجوع سے ملنے خاص کر نصف کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال
ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او حکم الحاکم لانه مختلف بین العمار و فی اصلہ و ہاء و فی حصول المقصود
و عدمه بخلاف فلا بد من انفصال بالرضا او بالقضار حتی لو كانت البتہ عبد افاعتقہ قبل القضاء و نقد
لو منعتہ فملک لا یضمن لقیام ملکہ فیہ و کذا اذا ہلک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون ہذا
دوام علیہ لان منیعہ بعد طلبہ لانه تعدد و اذ رجح بالقضار او بالتراضی یکون فحاشا من الالہ حتی لا یشترط
قبض الواہب و یصح فی الشائع لان المقدور وقع جائز موجباً لفسخ من الالہ فکان بالفسخ مستوفیا
خفا ثابتاً لہ فیظہر علی الاطلاق بخلات الروا بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف اسلامۃ لانہ
الفسخ فافترقا۔ اور ہبہ سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم رضی ہوں یا حاکم حکم کرے
یعنی واپس کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب تک موہوب لہ رضی ہو یا واپس کے نالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیے
اسکی وجہ یہ ہے کہ رجوع جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اور رجوع کی اصلیت ثابت ہونے میں ضعف ہے اور باوجود
اس کے واپس کا مقصود حاصل ہونے یا نہ ہونے میں پوشیدگی ہے یعنی اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں ضعف ہے حتی کہ جمہور
کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہے یعنی
شاید اسکا مقصود حاصل ہو گیا ہو تو رجوع جائز نہ ہو تو ضرور ہوگا کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں
باہم رضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو پس واپس نے رجوع کیا مگر موہوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے
اسے ازاد کر دیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا۔ اور اگر موہوب لہ نے واپس کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہبہ اسکو دینے سے
انکار کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت اس میں قائم ہے۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واپس کو دینے
سے پہلے ہبہ کی چیز تلف ہو گئی تو بھی موہوب لہ ضامن ہوگا جبکہ اسے دینے سے انکار نہیں کیا ہو کیونکہ پہلا قبضہ اس کے ذمہ
ختم ہوا تھا تو پھر ہبہ لکھنا منی ہو جائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضہ اول چلا آتا ہے لیکن اگر حکم قاضی کے بعد
واپس طلب کرے اور وہ روکے تو البتہ ضامن ہو جائیگا کیونکہ تعدی باقی گئی۔ اور جب واپس نے حکم قاضی یا باہمی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ شرط سے منہ ہٹا کر اپنے اصل عقد ہی پر فسخ ہو گیا حتیٰ کہ اسکے بعد واپس کا قبضہ کرنا شرط
 نہ ہوگا یعنی بدو ن قبضہ کے واپس کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہوگا مثلاً موہوب لے نے زمین
 موہوب کا نصف غیر مقسوم کیس کو یہ کر دیا ہو تو باقی نصف مشترک میں واپس کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اس واسطے کہ عقد
 اول میں دو صفتیں تھیں ایک تو وہ بہہ جائز واقع ہوا تھا دوم شرط سے حق فسخ کا موجب تھا یعنی واپس کو یہ حق حاصل تھا
 کہ موہوب لے کی رضامندی یا حکم قاضی سے اسکو فسخ کر دے پس فسخ کی وجہ سے اسنے اپنا ایسا حق بھر پایا جو اس کے واسطے
 ثابت تھا پس یہ فسخ مطلقاً ہر صورت میں ظاہر ہوگا خواہ بہہ بدستور موجود ہو یا نہیں شیوع ہو گیا ہو خواہ قبضہ کرے یا
 نہ کرے۔ بخلاف اسکے اگر بیع میں مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہاں قبضہ سے پہلے تو ٹیک
 فسخ جو امد قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تو فسخ ہی اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہی اس وجہ سے بیان مشتری کا
 حق صرف یہ تھا کہ بیع محکوم صحیح سالم ملے اور یہ نہیں تھا کہ جب چاہے فسخ کر دے پس بہہ پھرنے میں اور عیب کی وجہ سے
 بیع پھرنے میں فرق ظاہر ہو گیا۔ قال و اذا تلفت لعین الموهوبه فاستحققت ضمن موهوب له لم يرجع
 علی الواہب بشئ لانہ عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ و هو غیر حامل لہ والغرض فی ضمن عقد المعاوضۃ
 سلب للرجوع لانی ضمن غیرہ۔ اگر مال موہوبہ تلف ہو گیا پھر کسی نے اس پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی ثابت کیا کہ وہ
 میری ملک تھی اور موہوب لے سے تادان لے لیا تو یہ موہوب لے اپنے واپس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہر واسطے کہ بہہ ایک
 معاملہ احسان ہے تو انہیں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لے کو تسلیم رہے اور موہوب لے بہہ قبول
 کرنے میں واپس کے واسطے کام کرنے والا بھی نہیں ہوتا کہ واپس اسکا ضامن بہہ بلکہ اپنی ذات کے واسطے اسنے یہ کام کیا
 ہے۔ اگر کہا جاوے کہ واپس نے غیر کا مال مستحقہ موہوب لے کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے
 اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہے اور جو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ واپس پانے کا سبب نہیں ہے۔ قال و اذا
 وہب بشرط العوض اعتبر الثقباض فی مجلس فی العوضین و یظل بالشیوع لانہ بہتہ ابتداء فان تقابضا
 صح العقد و صار فی حکم البیع یرد بالعیب خیار الرؤیۃ و یستحق فیہ الشفعۃ لانہ بیع انتہا و قال زفر و الشافعی
 ہو بیع ابتداء و انتہا لان فیہ معنی البیع و ہو التملک بعوض العبرۃ فی العقود للمعانی و لاندکان بیع
 العبد من نفسه عتاقا۔ اگر واپس نے بشرط عوض بہہ کیا مثلاً لک کہ میں تجھے یہ غلام اس شرط پر بہہ کرتا ہوں کہ تو اپنا وہ غلام مجھے
 بہہ کرے تو اسی مجلس میں دونوں عوض برابر ہی قبضہ ہونا شرط ہے اور وجہ شیوع کے ایسا بہہ باطل ہوگا یعنی اگر موہوب یا
 عوض دونوں میں سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ بہہ باطل ہوگا اس واسطے کہ یہ ابتداء میں بہہ ہے اگرچہ انتہا میں بیع ہو
 جاوے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقیقت ہو گیا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا حتیٰ کہ عیب اور خیار ردیت کی وجہ سے
 واپس کیا جائیگا اور انہیں حق شفعہ ثابت ہوگا اس واسطے کہ یہ عقد انتہا میں بیع ہے۔ اور زفر و شافعی رحمہ نے فرمایا کہ یہ ابتداء
 انتہا دونوں میں بیع ہے کیونکہ اس میں بیع کے معنی موجود ہیں یعنی کسی چیز کو بعوض مالک کر دینا اور معاملات میں معانی کا
 اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا عتاق ہوتا ہے۔ ولنا انہ اقبل علی جمیع بیعینا ما لم یکن
 علما بالشمعین وقد امكن لان البتہ من حکمنا تاخر الملک الی القبض وقد تیراجعی عن البیع الفاسد و البیع
 من حکم اللزوم وقد قلب البتہ لازمۃ بالتقویض مجعنا بینما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یکن
 اعتبار البیع فیہ اذ هو لا یصلح مالک النفس و ہراری دلیل یہ کہ بہہ بشرط معاوضہ میں دو صورتیں پائی
 جاتی ہیں یعنی دو شرط ظاہر ہوتے ہیں تو صانع مالک نہیں ہوتا نہ بیع بر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور صانع عمل کرنا ممکن ہے

اور یہ بتنے اسوجہ سے کہ اس کے احکام میں سے یہ بات ہے کہ ملکیت حاصل ہونے میں قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہے چنانچہ جب قبضہ ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہے اگر کبھی بیع میں بھی ایسا ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہے اور بیع صحیح کے حکم میں سے یہ ہے کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات کبھی ہبہ میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عوض دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے پس بتنے ہبہ بشرط عوض میں دونوں کو جمع کر دیا یعنی ابتداء میں ہبہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونے کے بعد انتہا میں اسکو بیع سمجھایا اور یہ بات ہبہ بشرط عوض میں ممکن ہے بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا ہے پس اگر ہم یہ کہیں کہ غلام کو خود اس کے ہاتھ بیچنا بیع ہے تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک میں دیا حالانکہ یہ باطل ہے تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اسکو آزاد کر دیا

فصل

قال من ذہب جارية الاحلها صحت البتہ و لطل الاستنار۔ اگر کسی نے ایک باندی سوائے اس کے حل کی ہے تو یہ صحیح ہے اگر استنار باطل ہے تو بیع باندی مع حل کے ہبہ ہو جائیگی۔ لان الاستنار لایحل لانی محل لیل فیہ العقد و البتہ لایحل فی محل لکونہ وصفا علی بنیاء فی البیوع فالقلب شرط فاسد و البتہ لایحل بالشروط الفاسدة و ہذا ہو حکم فی النکاح و الخلع و الصلح عن م احمد لانہا لایحل بالشروط الفاسدة بخلاف البیع و الا جارة و الرهن لانہا بطل بجا۔ اس واسطے کہ استنار فقط اسی محل میں کام کرتا ہے جس میں اصل عقد کا اثر ہوتا ہے یعنی مثلاً اس چیز کو ہبہ کرنا جائز ہو سکتا ہے اگر کبھی جائز ہو گا حالانکہ بیان حل کو ہبہ کرنا کار آمد نہیں ہے اس واسطے کہ حل تو حاملہ کا ایک صفت ہوتا ہے جیسا ہے کہ کتاب البیوع میں بیان کیا یعنی جب تک پیدا و جد و انتہا تک حاملہ کے ہاتھ پائوں کے ہند ایک صفت ہے تو یہ استنار بدل کر شرط فاسد ہو گیا لیکن ہبہ ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے تو ہبہ صحیح رہا اور شرط انہو ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمدہ سے صلح کا ہے کیونکہ یہ عقد بھی شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہو سکتے ہیں بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شرط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں و فیہ لایحل لانی کو ہبہ کیا اور اس کے حل کا استنار کیا تو اسکا حال یہ ہوا کہ باندی اسکی ملکیت سے خارج ہوئی یعنی قبضہ کے بعد مہربوب کی ملک میں گئی اور چونکہ حل کا استنار صحیح نہوا تو حل بھی واپس کی ملک سے خارج ہوا اور مہربوب کی ملک میں داخل ہو گیا۔ ولو اعتق مافی لبطنہا ثم و صہا جائز لانہ لم یبق احببہ علی ملکہ فاشبہ الاستنار۔ اور اگر ایسا ہو کہ جو باندی کے پیٹ میں ہوا اسکو آزاد کر دیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز ہے کیونکہ حل مذکور واپس کی ملکیت پر نہیں رہا تو وہ استنار حل کے مشابہ ہو گیا۔ ولو و بر مافی لبطنہا ثم و صہا لم یجز لان محل لقی علی ملکہ فلم یکن شبہ الاستنار و لم یکن یتقید البتہ فیہ لکان التذیر فی حق ہبہ الشلخ او ہبہ غنی ہو مشغول بملک الممالک۔ اور اگر ایسا ہو کہ جو باندی کے پیٹ میں ہوا اسکو مدبر کیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ حل ابھی واپس کی ملکیت پر باقی ہے تو یہ استنار کے مشابہ نہوا اور یہ ممکن نہیں کہ حل میں بھی ہبہ نافذ کر دیا جائے کیونکہ حل مدبر ہے یعنی تملیک کے قابل نہیں ہے تو ہبہ مذکور و حال سے خالی نہیں کہ ہبہ مشاع ہے یا ایسی چیز کا ہبہ ہے جس سے مالک یعنی واپس کی ملکیت کا تعلق ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں ہبہ جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر کسی عیال یا ہبہ کی نہیں واپس کا اناج بھرا ہو تو ہبہ صحیح نہیں اور ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کو ایسی زمین ہبہ کی جس میں باپ کی ملکیت لگی ہے یا صغیر کو ایسا مکان ہبہ کیا جس میں باپ خود رہتا ہے تو دونوں صورتوں میں ہبہ جائز نہیں ہے لیکن حادہ میں اس صورت میں جواز لکھا ہے اور لکھا کہ اگر اس میں کوئی شخص گرایہ پڑتا ہو تو ہبہ باطل ہے۔ فان و ہبہ لہ علی ان یرد ہا علیہ و علی ان یقتضا او یخیز ہا ام ولد او و ہب لہ دار او تصدق علیہ مدار علی ان یرد علیہ شیئاً منہا او یؤخرہ۔

شیئاً منها فالبتہ جائزۃ و الشرط باطل۔ اور اگر باندی اُسکو اس شرط پر بیہ کی کہ موہوب لہ اُسکو باندی واپس کر جائیاس
شرط پر کہ موہوب لہ اُسکو آزاد کر جائیاموہوب لہ اُسکو ام ولد بنا دیکجایا اُسکو کوئی گھر بیہ یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس
گھر میں سے کوئی ملک ادا پس کرے یا اس میں سے کوئی ملک عوض دے تو بیہ جائز ہو اور شرط باطل ہو۔ یعنی باندی یا
گھر جسکو بیہ یا صدقہ کیا ہو اُسکی ملک ہو جائیگا اور واپس نہیے یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہو۔ لان حدہ
الشرط مخالف مقتضی العقد فکانت فاسدۃ و البتہ لا یبطل بہا الا ترسی ان لیس علیہ السلام جاز العری
و البطل شرط العمر بخلاف البیع لانه علیہ السلام نہی عن بیع و شرط و لان الشرط الفاسد فی معنی الرہا و یبطل
فی المعاوضات و دون التبرعات۔ اسواسطے کہ ایسی شرطیں مخالف مقتضای عقد ہیں تو یہ شرطیں فاسد ہیں اور
بیہ ایسی شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عری کی اجازت دی اور عری دینے
و ملے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و
شرط سے منع فرمایا۔ رواہ الطبرانی وغیرہ۔ اور اسواسطے کہ فاسد شرط بیع کے معنی میں ہو لیکن اسکا اثر معاوضات میں ہوتا ہو
نہ تبرعات میں۔ یعنی بیہ و صدقہ وغیرہ جو محض احسان ہیں ان میں بیع کے کچھ معنی نہیں ہیں کیونکہ بیع تو کہہ سکتے
ہیں کہ باہمی معاوضہ میں ایک طرف سے کوئی جز مالیا ہو کہ اُسکے مقابلہ میں عوض نہیں ہو اور بیہ صدقہ وغیرہ تبرعات میں
جب عوض نہیں ہوتا تو بیع بھی نہیں ہو سکتا ہو۔ قال من کان لہ علی آخر الف درہم فقال اذا جاز غدی ملک
اوانت برسی منها و قال اذا ویت الی النصف ف ملک النصف او انت برسی من النصف الباقی ف ہو باطل
اگر ایک شخص کے ہزار درہم دوسرے پر قرضہ ہوں پس قرضہ مانے لے لے کہ جب کل کا روز آوے تو یہ درہم تیرے واسطے ہیں یا
تو ان درہم سے برسی ہو لے لے کہ جب تو نے مجھے آدھے ادا کر دیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہیں یا تو باقی آدھے سے برسی
ہو تو یہ تسلیم یا برات باطل ہو۔ لان الا برات تملیک من وجہ تقاط من وجہ بیتہ الدین من علیہ برابر دہنا
لان الدین مال من وجہ ومن ہذا الوجہ کان تملیکاً و وصف من وجہ ومن ہذا الوجہ کان تقاطاً و لہذا
قلنا انہ یرتد بار و لا یتوقف علی لقبول و التعلیق بالشرط یتقص بالاسقاطات المحضۃ التی یکلف بها
کا لطلاق و العتاق فلا یتحدما۔ کیونکہ برسی کرنا ایک وجہ سے تملیک ہوتا ہو اور ایک وجہ سے تقاط ہوتا ہو اور جسپر
قرضہ ہو اُسکو قرضہ ہیہ کرنا برسی کرنا ہوتا ہو یعنی ایک وجہ سے تملیک اور ایک وجہ سے تقاط ہوتا ہو کیونکہ یہ قرضہ ایک وجہ
سے مال ہو تو اس لحاظ سے اُسکا ہیہ کرنا تملیک ہو گا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل نصف ہو اور اس لحاظ سے اُسکا ہیہ کرنا تقاط ہو
یعنی قرضہ ارکے ذمہ سے ساقط کر دینا اور اسی دونوں وجہ کے لحاظ سے ہیہ لے لے کہ وہ قرضہ ارکے دے کر دینے سے رد ہو جاتا ہو
یعنی اگر وہ کہے کہ میں ابراہیم بن قبل کرتا ہوں تو قرضہ ارکے کا کنارہ ہو جائیگا اور یہ تملیک کی علامت ہو۔ اور ہیہ بھی لے لے کہ قرضہ ار
کے قبل کہ نہ پر موقوف نہ میں رہتا یعنی بوجہ تقاط ہونے کے جب قرضہ مانے اپنا حق تقاط لے لے کہ ساقط ہو جائیگا اور یہ دونوں کے
قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ جب یہ بات ثابت ہوئی تو جانا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزوں کے ساتھ شخص ہو
جو محض اسقاط ہیں کہ جسکے ساتھ قسم کھائی جاتی ہو جیسے طلاق و عتاق پس یہ سوائے اسکے دوسری جگہ ہندی ہو گا۔ خلاصہ
یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ میں بیہ یا برابر ایک شرط پر معلق ہو بیہ جب مل کا۔ ورا۔ و۔ الخ۔ یا اگر تو مجھے نصف ادا کر دے الخ۔ پس
یہ بیہ یا برابر بالفعل نہیں ہو بلکہ اسی شرط پر ہی لیکن قرضہ کے سبب ابراہیم کو شرط پر معلق کرنا نہیں جائز ہو تو یہ بیہ یا برابر بھی جائز
ہو یا اسکی وجہ یہ ہو کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہو جو خالی اسقاط ہیں جیسے طلاق و عتاق کیونکہ طلاق
میں فقط یہ ہوتا ہو کہ عدت کے ذمہ سے اپنی ملک نکاح ساقط کر دی اور عتاق میں مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط

حاصل نہیں ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہو تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اس کا سبب یہی ہوا کہ عقد اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگی رکھی جاوے۔ اور ہر کام شروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و اجماع امت سے ثابت ہو چنانچہ اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ الاجارہ عقد یرعی علی المنافع بعض لان الاجارہ فی اللغۃ بیع المنافع و لقیاس یا بی جوازہ لان المعقود علیہ المنفعۃ وہی معدومۃ و اضافۃ التملیک الیہ یاسید وجہ الصبح الا انا جوازہ کحاجۃ الناس الیہ وقد شہدت بصحتها الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر جرۃ قبل ان یحیف عرقہ قولہ علیہ السلام من استاجر ارجیل فلیعلمہ اجرہ۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعض اوقات ہوتا ہے اس واسطے کہ نفع میں منافع فروخت کرنے کو اجازت دے کہ میں اس پر منافع ہوتا ہے اس واسطے کہ معقود علیہ اس عقد میں منفعۃ ہو اور منفعۃ بالفعل معدوم ہو اور جو چیز کہ آئندہ پائی جاوے گی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے لیکن ہم نے اس قیاس کو چھوڑ دیا اور استحساناً اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگوں کو اسکی حاجت ہے یعنی اگر جائز نہ ہوتا تو لوگوں پر حرج و مشقت پیش آتی حالانکہ اللہ عزوجل نے حرج و مشقت کو دور فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اجارہ منفعہ نہیں بلکہ جائز ہے اور اسکی صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شاہد ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جو شخص کسی امیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے انکو آگاہ کر دے۔ رواہ محمد ابن الحسن فی الآثار

ف اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ شیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شیب علیہ السلام نے اپنے برسر بکر بیان کرنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور انجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ میں قیامت کے روز تین شخصوں کا نفاصم ہو گا ایک وہ شخص کہ جس نے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر فریاد کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جس نے کسی آزاد کو بیچ کر اسکے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جس نے کسی کو اجیر کیا یعنی مزدور کیا پھر اس سے اپنا کام پورا لے لیا اور اسکی مزدوری اسکو نہیں دی۔ رواہ البخاری و سلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ جس چیز پر نفع اجرت لی ان سبب میں زیادہ حق کتاب اللہ عزوجل ہے۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعاً کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے نفی فرمائی اور مواجرت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا منوع کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت دی اور مجبور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہیں اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بٹائی کا دستور تھا کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین و تیا حسین کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے زمین سے ایک ٹکڑا زمین کر لیا کہ جو کچھ زمین پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہو گا حالانکہ بسا اوقات زمین بالکل زمین پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین میں کچھ زمین پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے میں اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ کاشتکار سے اجرت بیکر اسکی مزدوری اسکو دیے اور تمام زراعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ و شافعی جو مزارعت کو جائز نہیں کہتے ہیں وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ بردھتے ہیں یعنی لفظ سے مطلقاً مزارعت سے ممانعت نکلتی ہے اور عموم لفظ ہی معتبر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھیتے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر کھیتے لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ البخاری و مسلم و احمد۔ اور از انجملہ حدیث ابو ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے کسی سپیری کو زمینیں مبعوث فرمایا مگر انکے اتنے بکر بیان جہا میں پس آئے اصحاب نے عرض کیا کیا رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ان میں نے بھی چند قیراطوں پر اہل مکہ کی بکر بیان جوائی ہیں۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونوں کی سواریاں تین راتوں کے بعد غافر پر لادیں

کافی البخاری۔ از اجماع حدیث سید بن قیس ہو کہ میں اور حضرت العبدی پھر سے کپڑے کی کھچ لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 ہمارے پاس تشریف لائے اور ایک سر اوڑھ لیئے پانچام کا مول چکایا اور آپ کے پاس ایک تولیے والا بیٹھا تھا جو اجرت پر تول
 کرتا تھا پس آپ نے اس سے فرمایا کہ اُسکے درم تول اور جھکتا ہوا تولنا۔ زید ابن حبان فی صحیحہ۔ از اجماع حدیث حضرت علی
 رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہیں ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں کھانے کو بہوتا تو میں کھا لیتا پس بھوک
 کی وجہ سے میں نکلا اور سوئی سے بچانے کے واسطے میں نے ایک کھال کو بیچ میں سے پھٹا کر گھٹے میں ڈالا اور ایک بیٹی سے
 اُسکے کرنے ملا کر کس لی اور ایک بیوہ کی باغ کی جانب گیا جو اینا بل بیچتا تھا پس میں نے دیوار سے جھانکا تو اُسے
 کہا کہ اے اعرابی کیا ایک خرہ کے عوض ایک ٹول بھر لیا پس میں نے کہا کہ ہاں پس جب میں ایک ٹول نکالتا تو وہ ایک
 خرہ مجھے دیتا تھا جب میری ٹھیاں بھر گئیں تو میں نے کہا کہ بس مجھے اس قدر کافی ہے اور میں نے اُنکو کھانا اور پانی بیا اور دنان
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ردہ الترمذی وغیرہ۔ اور اس باب میں احادیث بہت ہیں اور اجارہ
 بالا جامع جائزہ تو قیاس استحسان کی کچھ ضرورت نہیں۔ اور شیخ مصنف رحم نے قیاس کا ذکر صرف اس واسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے
 اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بالفعل مدوم ہیں اُنکا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوتا اُسکے دفعیہ کے واسطے اسکو بیان کیا دفعہ
 ثانی علم بالصواب۔ وینقذ ساعۃ فساد علی حسب حدوث المنفعة والدار قیمت مقام المنفعة فی حق ضافۃ
 العقد لیس بالیستلزام الايجاب بالقبول ثم علمہ لیس فی حق المنفعة تملکاً وستمحاقا حال وجود المنفعة اور اجارہ کا انتقام امت
 بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے۔ اور مکان جبکو اجارہ لیا ہو وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ میں ہر کہ عقد اجارہ اسی
 مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے تاکہ قبول کے ساتھ ايجاب مرتبط ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت میں ازمانہ تملک
 استحقاق کے وجود و منفعت کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اس وقت مستاجر کو اسکی ملکیت استحقاق
 حاصل ہوگا۔ ولا یصح حتی تکون المنافع معلومتہ والا جرة معلومتہ لما روینا ولا ان الجہالت فی العقود علیہ فی
 بدالہ تفضی الی المنازعة کجہالت الثمن والتمن فی البیع۔ اور اجارہ نہیں صحیح ہوتا یا نہ تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت
 معلوم ہو بل اس حدیث کے جوہر ہے اور بدایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کر دے اور اس لیل سے کہ مقود علیہ میں لینے منافع
 میں اور اُسکے عوض لینے اجرت میں جہالت ہونا جبکہ اسے تک ذیبت ہو چکا ہو جیسے بیچ میں شیئ و بیع کے مجہول ہونے میں
 ایسا ہی ہوتا ہے۔ وما جازان یکون ثمنانی البیع جازان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فیتقبر
 البیع۔ اور جو چیز بیچ میں نہیں ہو سکتی وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اسواسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام میں جیسے بیع کا
 ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو ثمن بیع پر قیاس کیا جائیگا۔ وما لا یصلح ثمناً یصلح اجرة ایضاً کالاعیان فمذا اللفظ لا ینفی صلاحیۃ
 غیرہ لانه عوض مالی۔ اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہیں ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان لینے سوائے عقد کے غلام کڑا
 وغیرہ اجرت ہو سکتے ہیں پس جو لفظ مصنف نے بیان کیا اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ عوض مالی ہے و المنافع
 تارة تصیر معلومتہ بالمدۃ کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعة فصح العقد علی مدۃ معلومتہ اسی مدۃ کانت۔
 پھر منافع کا معلوم ہونا کبھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہے جیسے گھروں کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا ارضی کو زراعت کے واسطے
 اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو۔ لان المدۃ اذا کانت معلومتہ کان قدر المنفعة فیہا
 معلوماً اذا کانت المنفعة لا تنفاد۔ اسواسطے کہ جب مدت معلومہ ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی
 بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ
 یہی بیان کرنا ضروری ہے کہ اس میں کس کس نفع کی زراعت کرے۔ و قوله اسی مدۃ کانت اشارۃ الی انہ یجوز طالت المدۃ

او قصرت لکونا معلومتہ و تحقیق الحاجۃ الیہا عسی لان فی الاوقات لایجزوا الاجارۃ الطولیۃ کیلئے بدست
الاستاجر ملکھا وہی بازو علی ثلث سنین و ہوا المختار۔ اندیشہ جو فرمایا کہ خواہ کوئی مدت ہو اس میں اشارہ ہو کہ اجارہ جائز
ہو گا خواہ مدت دراز ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہو گئی اور اس لیے کہ کبھی مدت دراز کی ضرورت ہوتی ہو تو جو از ہونا چاہیے
لیکن وقف کی چیزوں میں اللہ اجارہ طویل نہیں جائز ہوتا کیونکہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنے لگے اور مدت طویل
وہ ہر چوتین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مختار ہے۔ قال و تارة تصیر معلومتہ بنفسہ لمن استاجر رجلا علی صنغ ثوب او
خیاطۃ او ستاجر و اچھل علیہا مقدار معلوما و برکبہا مسافۃ سہا۔ اور کبھی منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہے
جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے اجیر کیا یا کوئی چوپایہ اس واسطے گرایا کہ اس پر ایک مقدار معلوم
لاو گیا یا کسی مسافت معلوم تک اس پر سوار ہو گا جس کو بیان کر دیا ہو۔ لانه اذ امین الثوب ولون الصنغ وقد رجس
الخیاطۃ والقدر المحمول جنبہ والمسافۃ صارت المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اس واسطے کہ جب اسے کپڑا اور اس کا رنگ
اور اس کی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی جنس بیان کر دی کہ فارسی یا ترکی ہو یا جو چیز لاو گیا اس کی مقدار جنس مسافت بیان
کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد صحیح ہو گا۔ و ربما یقال الاجارۃ قدر کیون عقد علی العمل کا استیجار القصار و الخياط
ولا بد ان یکون اهل معلوما و ذلك فی الاجیر المشرک وقد کیون عقد علی المنفعۃ کما فی اجیر الوحد ولا
بدن بیان الوقت۔ اور کبھی تقسیم اجارہ میں دن کہنا ہوتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے جیسے دھوبی یا دندنی کو اجارہ
لینا اور اس صورت میں کام کا معلوم ہونا ضرور ہوتا ہے۔ اجیر مشترک میں ہر اکرتا ہے اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسے اجیر
وحد یعنی خاص نوکر میں ہوتا ہے اور اس میں وقت بیان کرنا ضرور ہے۔ قال و تارة تصیر المنفعۃ معلومتہ بالتعیین والاشارة
کمن استاجر رجلا بان یقل لہ هذا الطعام الی موضع معلوم لانه اذا اراد ما ینقلہ والموضع الذی یحمل الیہ کانت
المنفعۃ معلومتہ فصیح العقد۔ اور اجارہ میں کبھی منفعت بندہ یومین کرنے یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص
کو اس واسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاق مقام پر اٹھا کر پہنچا دے اس واسطے کہ جب اس کو وہ بوجہ دکھلا دیا جو منتقل کرنا منظور اور وہ
جگہ بیان کر دی کہ جہاں پہنچانا منظور ہے تو منفعت معلوم ہو گئی پس عقد اجارہ صحیح ہو گا۔

باب الاجر متى يستحق

باب اس بیان میں کہ اجرت کا محتاق کب ہوتا ہے

قال الاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحدى معان ثلثہ۔ معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہوتی ہر بلکہ
تین باتوں میں سے ایک بات ہونے سے مستحق ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ میں خالی یا ایجاب و قبول ہوا اور مستاجر نے
ابھی منافع نہیں پایا تو اس کا عوض لینے اجرت بھی واجب نہ ہو گی پھر اسکے بعد تین باتوں میں سے اگر ایک بات پائی جاوے تو موجر
اپنی اجرت کا مالک مستحق ہو جاتا ہے۔ اما بشرط التعمیل او بالتعجیل من غیر شرط او باستيفار العقود علیہ وقال الشافعی
رح تملك بنفس العقد لان المنافع الموعودۃ صارت موجودۃ حکما ضرورة یصح العقد فثبت حکم فیما یقال من
البدل ولنا ان العقد یقید شیئا علی حسب حدوث المنافع علی ما بنیاد العقد معاوضۃ من قضیتہا
المساواة فمن ضرورة التراحی فی جانب المنفعۃ التراحی فی البدل لاخر و اذا استوفی المنفعۃ ثبتت الملك فی
الاجرة بتحقیق التسویۃ و کذا اذا شرط التعمیل او تعجیل من غیر شرط لان المساواة ثبتت حقالہ وقد البطلۃ خواہ
اجر و بیگی ادا کرنا شرط ہو یا بدو شرط کے مستاجر بیگی ادا کرے یا مستاجر نے مقبوضہ علیہ لینے منافع پسے حاصل کر لیے ہوں۔

یعنی ان تین باتوں میں سے جو بات پائی جائے تو جوہر کے لیے ملکیت میں اجرت حاصل ہو جائیگی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے اس واسطے کہ منافع معدوم و سارا حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصدیق ہے یعنی اجارہ صحیح ہو تو گویا حکامانٹ بالفعل موجود ہیں پس اس کے مقابل عوض لینے اجرت میں بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ ہر گز عقد اجارہ بھٹوڑا بھٹوڑا کر کے موافق منافع پیدا ہونے کے منع ہوتا ہے یعنی بھٹوڑا بھٹوڑا کر کے جب قدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہیں بیکار ہوتے ہیں۔ سابق میں بیان کیا ہے۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہے اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے سادات ہو پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بضرورت مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور جب منفعت حاصل کر لے لی تو اجرت میں بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم سادات تحقق ہو جاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدین نظر کے اسے پیشگی ادا کر دی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی یعنی اگرچہ منافع ابھی حاصل نہیں ہوئے ہیں اس واسطے کہ دونوں جانب سے سادات ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اسی نے اپنا حق باطل کر دیا۔ اب بدین سادات کے موجود ہوتے کی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ و اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لان تسليم من منفعة لا يتصور فاقنا تسليم المحل تمامر اذ المتكمن من الانتفاع يثبت به۔ اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے اگرچہ اس نے دارہ کو زمین سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا تصور نہیں ہوتا ہے محل منفعت سپرد کرنے کے بجائے منفعت سپرد کرنے کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا ثبوت ثابت ہو جاتا ہے۔ تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔ فان غصبها فغاصب من يده سقط الاجرة لان التسليم محل قيم مقام تسليم المنفعة فمتكمن من الانتفاع فافادات المتكمن فالتسليم والنسخ العقد فيقط الاجرة۔ پھر اگر عین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی تیار رہا پس عقد نسخ ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی۔ لیکن اگر مرد و حمایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہ ہوگی اگرچہ مستاجر اس کو نہ نکالے اس واسطے کہ اس کو قابو حاصل ہو۔ وان وجد الغصب في بعض المدة سقط بقدره اذا لا يفسخ في بعضها۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو میں غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ عقد کا نسخ ہونا اس مدت کے بعض جزو میں ہوتا ہے۔ تو بقدر مدت تک غصب ہوا اس بقدر عقد نسخ ہوا پس اس بقدر اجرت ساقط ہوگی۔ ومن استاجر دارا فاعلموا جران يطالب به باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو جوہر کو اختیار ہوگا کہ اس سے روزانہ اجرت طلب کرے اس واسطے کہ مستاجر نے اس روز منفعت مقصودہ حاصل کر لی۔ الا ان يمين وقت الاتحاق في العقد لانه بمنزلة التبايل۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ میں کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اسی وقت پر رہے گا کیونکہ بمنزلة التبايل دینے کے ہر قسم یعنی جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ نے مہلت دیدی اور کوئی میعاد مقرر نہ کر دیا تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح بیان ہے۔ وكذلك اجارة الاراضى لما بدنيا۔ اور یہی حکم ارضی کے اجارہ میں ہو بدیل مذکورہ بالا۔ ومن استاجر بغير اى مكنة فاعلم ان يطالبه باجرة كل مرحلة۔ اگر کسی نے مکہ تک ایک دن کے لیے کرایہ کیا تو اس دن کو اختیار ہے کہ اس سے ہر مرحلہ و ہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان سير كل مرحلة مقصود و كان ابو حنيفة لم يقول الا لا يجب الاجرة الا بعد النقصا والمدة وابتداء السفر و هو قول زفر لان المقدر عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المقدر عليه كل۔ اس واسطے کہ ہر ایک منزل کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہیں واجب ہوگی مگر بعد انقصاء۔ یعنی اور اتنا سفر کے لیے جب

ودرزی کو قبل فراغت کے مطالبہ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان یشرط التجیل لامران الشرط فیہ لازم مگر
 اس صورت میں کہ موثر نے پیشگی کی شرط کر لی ہو گیونکہ اوپر گذرا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر
 غباراً یخبر فی بیتہ تفتیزاً من وثیق بدرہم لم یستحق الا اجر حتی یتخرج الخیر من التور لان تمام العمل بالخراج
 اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اس واسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک تغیر یا مثلاً ایک من آٹا بعض ایک دم کے
 بیکار دے تو باورچی مذکور اس کی اجرت کا مستحق نہ ہو گا یہاں تک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کام پورا ہو گا
 کافی یعنی خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر استحقاق اجرت نہیں ہو گا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد نکالنا
 دے تب استحقاق پورا ہو۔ پھر جب روٹیاں نکال دیں تو کام پورا ہو گیا اور اب مستاجر پر اجرت واجب الاداء ہے۔
 یہ ہوتی کہ روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ فلو اضرق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلما اجرلہ۔ اور اگر تنور
 میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہو گی۔ للہماک
 قبل التسلیم۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہوئی۔ ف۔ تو کام تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن
 ہو گا اس واسطے کہ یہ اسکے ہاتھ سے جرم ہوا ہے۔ ع۔ فان اخرجه ثم اضرق من غیر فعلہ فلہ الاجزہ۔ اور اگر باورچی نے
 روٹیاں نکالیں پھر بدون باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا مستحق ہے۔ لانه صار مسلماً بالوضع
 فی بیتہ۔ اس واسطے کہ کام تو مستاجر کو مسلم ہو چکا اس سبب سے کہ اس نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے۔ ف۔ اور اوپر مذکور ہو گا کہ جب
 مستاجر کے گھر میں کام ہو تو جب قدر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولا ضمان علیہ لانه لم یوجہ نہ البیانۃ۔
 اور باورچی برائے صورت میں تاوان بھی لازم نہ ہو گا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ ف۔ کیونکہ روٹیاں
 بدون اس کے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس باورچی
 ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ و ہذا عند ابی حنیفہ لانه امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم
 ضمان کا حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اسکے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما الضمن مثل وثیقہ و لا
 اجر لہ لانه مضمون علیہ فلا یسرا الا بعد حقیقۃ التسلیم۔ اور صاحبین کے نزدیک اس کے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے
 اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہو گی اس واسطے کہ باورچی اس کے آٹے کا ضامن ہے تو خالی گھر میں ہونے سے تاوان سے بری ہو گا
 مگر بعد حقیقی سپردگی کے۔ ف۔ یعنی جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ خلاصہ یہ کہ جس وقت مستاجر نے باورچی
 کو آٹا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں بنا کر
 مستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی مقبرہ نہو گی
 حالانکہ بیان باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہو گئیں اگرچہ اس میں باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری ہوا
 لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل آٹا تاوان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہو گی۔ وان شاذھن الخیر فاعطاه
 الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور باورچی کو اس کی کوئی دیکھ۔ ف۔ واضح ہو کہ درزی و دھوبی کے مسئلہ
 میں جیسا کہ اپنے مکان پر کام کے لیے بٹھلایا ہے کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہ ہو مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی
 میں ہے اور غایہ میں زعم کیا کہ یہ حکم جو بیان مذکور ہے عامہ روایات کتب مقبرہ مثل مبسوط و ذخیرہ و معنی و شروح جامع صغیر
 فتح الاسلام و قاضی خان و ترمذی اور فوائد ظہیرہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو گھر میں کام
 کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اس واسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں بیٹھ کر کپڑا سی دے مثلاً
 قمیص مٹی سے پھر وہ ٹھوڑی قمیص سینے پایا سخا کہ کپڑا چوری گیا تو اسے جس قدر قمیص سی بچی اس کی اجرت کا مستحق ہو گا اس واسطے

کہ ہر مزد سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر اس جزو کا کام سپرد ہوتا تھا
 نہیں ہینگا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی دزدی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں شبیکہ دہی سے توجہ دے کچھ کام کرے گا
 نہ اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہوگا، لیکن تجربہ بین اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا نہ شاید کہ
 مصنف نے اسکی ابتداء کی ہو۔ انہی خصوصیات پر۔ اور ترجمہ کے نزدیک اتنی بقعی ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہو جو
 کتاب میں مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال من استاجر طبائخا ليطبخ له طعاما للولمیتہ فانوف علیہ اعتبارا
 للعرف۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا۔ اس مسئلہ کے میسرے واسطے طعام دینا۔ چکا۔ تو برتن
 نکالنا باورچی کے ذمہ ہو کیونکہ یہی عرف ہو۔ پس اگر سالن ہو تو اسکو نکالے اور اگر پالاؤ وغیرہ ہوں تو نہ نکالے
 غرض کہ یہ سب یہ احتمال بھرا بزمہ باورچی واجب ہو اس واسطے کہ عرف میں طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنوں
 میں نکالا کرتا ہے اور جو چیز ضرورت ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہو تو گویا باورچی سے یہ شرط ہو گئی تھی کہ وہ پکانے والے برتنوں
 میں نکالے گا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات میں جو مشروط ہوا لازم ہوتا ہے۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص
 دیک پکوائی تو باورچی کے ذمہ پکانا نہ ہوگا۔ الا یصلح۔ ک۔ قال من استاجر النسا نایا لیشرب لہ لیسباحت
 الاجرة اذا اقامها عند ابی بنیفہ م۔ م۔ اگر کسی آدمی یا کھار کو مزدور کیا۔ یہ واسطے بھی مٹین بنادے تو امام
 ابو حنیفہ م کے نزدیک جب سے مٹین کھڑی کر دیں تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہے
 کہ سانچہ سے ہار خشک ہونے کے واسطے کھڑی کر دیں۔ لمضرات۔ وقال لا یتحقما حتی یشربہا۔ اور صاحبین نے فرمایا
 کہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا یہاں تک کہ انکی تشریح کرے۔ ف۔ اور تشریح سے یہ مراد کہ کھڑی کر کے خشک کر
 کے بعد انکو تلے اور موقع سے چن دے۔ لمضرات۔ لان التشریح من تمام عملہ اذ لا یومن من الفسا وقبلہ
 فصار کاخراج النحر من التنور۔ اس واسطے کہ برابر تلے اور چن دینا بھی اسکے کام کا عتہ ہے کیونکہ اس سے پہلے
 مٹین خراب ہو جانے سے عینان نہیں ہوتا لیسبا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکالنا۔ ف۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بنا کر
 تنور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ تنور سے روٹی نکال دے پس اسی طرح خالی مٹین بنا کر کھڑی
 کرنے سے مستحق ہوگا یہاں تک کہ انکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہے کہ شاید خراب ہو جاوے جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ
 تنور میں جل جاوے۔ ولان الاجیر هو الذی یتولاه عرفا وہو المعبر فیما لم یخص علیہ۔ اور اس واسطے کہ عرف
 میں برابر چن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہے اور چن چیزوں میں نفس صریح ہوا نہیں عرف ہی معبر ہوا کرتا ہے۔ ف۔
 تہ لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزد و اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ بالجاء دلیل قیاس بدلیل عرف
 یہی نکلا کہ مٹین کو تشریح کرنا بزمہ مزد لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ ولابی حنیفہ م۔ ان العمل
 قد تم بالاقامۃ۔ اور امام ابو حنیفہ م کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا۔ ف۔ کیونکہ
 اسنے مٹین بنانے کے واسطے حکم مقرر کیا تھا۔ والتشریح زائد کا نقل۔ اور مٹین کا چن دینا ایک نائد کام ہے
 جسے تالاب سے مٹون کو مکان منتقل کرنا۔ ف۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ اٹھا کر مالک کے مکان پر
 درجھاوے۔ ہی۔ اس پر چن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ الا ترمی انہ یتفع بہ قبل التشریح بالنقل الی موضع العمل۔ کیا نہیں
 دیکھتے ہو کہ مٹون کو چن دینے سے پہلے ان مٹون کے ساتھ نفع اٹھانا ممکن ہے یا نہیں بلکہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے
 وہاں اٹھاوے۔ ف۔ پس اگر تشریح کے بعد وہاں اٹھاوے یا اس سے پہلے اٹھا لے جاوے دونوں صورتیں
 ہیں۔ تو نہ م۔ ہو گیا کہ اصلی مقصود جو مٹون سے متعلق تھا وہ تشریح سے پہلے حاصل ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس وہ اجرت

ہو جائیگا۔ بخلاف اقبل الاقامۃ لانہ طین منتشر برخلات اسکے انیت کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہو سوسطے کہ اس سے
تو منتشر گیلی ہٹی ہو فس۔ جس سے ارتفاع ممکن نہیں ہر لندا قائم کرنا تو ضرور ہو۔ و بخلاف الخبز لانہ غیر منقطع بہ قبل الاخراج
اور برخلات روٹی کے اسواسطے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہر فس۔ تو روٹی میں بیشک نور سے نکالنا
بادرچی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور اسپر اینٹوں کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اینٹیں تو تشریح سے پہلے قابل ارتفاع ہیں۔ مہرجم کستا
ہو کہ صاحبین رحم کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنی عرف میں تشریح کا کرنا ضرور کے ذمہ ہوتا ہو اور اظہر والہ تعالیٰ علم ہو کہ
کہ جہاں عرف ہو کہ مزدور انکی تشریح کیا کرتا ہو تو وہ بعد تشریح کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہو اور جہاں غیر
نہو تو وہ اینٹ ڈھال کر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریح کرنے سے سنا جو کو منتقل کرانے میں فائدہ ہو فتاویٰ
فیہ۔ م۔ مسئلہ۔ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہو تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہو بلکہ فوراً دیدی جاوے کہ ہکا پسینا
خشک ہونے پارسے۔ ہر اسنے جس چیز میں کام بنایا ہو آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہو یا نہیں قابل
وکل صانع لعملہ اثر فی العین کا القصار و الصباغ فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسکے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں حسین کام بنایا ہو باقی رہتا ہو جیسے دھوبی کندی کرنے والا اور
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یا نہ کہ اپنی اجرت پوری وصول
کرتے فس۔ اور اگر اجیر نہ ہو کہ زمین ہو اور اسنے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو زمین نہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر
یہ مال عین تلف ہو تو ضامن نہوگا اور جب تک اجرت بھر پور نہ دے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ وصف قائم
فی الثوب فلہ حق الحبس لاستیفاہ بالبدل۔ اسواسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ متاجر کے کپڑے میں ایک
وصف قائم ہو تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہو فس۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ
بطور وصف کے قائم ہو اور رنگ دینا ہی مققود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک لے
لما فی البیع۔ جیسے بیع میں حکم ہو فس۔ چنانچہ بالغ کو اختیار ہو کہ اپنا عوض لینے میں من نقد حاصل کرنے کے لیے بیع کو روک لے
یہاں تک کہ جو من نقد ٹھہرا ہو وہ پورا حاصل کرے۔ فلوحبہ فضاغ فی بیہ لاضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحم لانہ غیر
متعدنی الحبس فبقی امانۃ لما کان عندہ ولا اجر لہ لہلاک المعقود علیہ قبل التسليم۔ پھر اگر ایسے اجیر نے مال عین
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک اسپر ضامن واجب نہیں ہو اسواسطے کہ وہ روکنے میں
مستعدی نہیں ہو (حالانکہ ضمان مخصوص متعدی ہو) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا (اور امانت ضائع ہونے
کا ضامن نہیں ہوتا ہو) اور ہر کچھ اجرت نہیں ملے گی اسواسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے مققود علیہ تلف ہو گیا فس۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ اگر درزی کو مکان پر بٹھلا کر سلایا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اسواسطے کہ بیان جو کچھ کام ہوتا
گیا وہ متاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا ہو پھر بروایت مسوطہ وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط
نہو گی اور بروایت کتاب ساقط ہو گی لکما مر فافہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رحم کے نزدیک ہو۔ وعند ابی یوسف و محمد رحم
العین کانت مضنۃ قبل الحبس۔ اور امام ابو یوسف رحم و محمد رحم کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہو وہ روکنے سے
پہلے اجیر کے قبضہ میں مضمون مٹی فس۔ حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں ہو بچانے کا ضامن تھا۔ فلندا بعدہ لکنہ باخیار
ان شارضمنہ قیتمہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شادضمنہ معمول لاولہ الاجر وضمنین من بعد ان شار اللہ تعالیٰ
تو یہ ہی بعد روک لینے کے بھی مضمون رہیگا لیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ چاہے بغیر روکنے و بغیر کنسی کئے ہوئے کپڑے
کی قیمت تادان لے اور کارگیر کو اجرت نہ ملے گی اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے یا کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تادان لے اور کارگیر

کو اجرت لیگی اور اسکو ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ یہ تو اس کاریگر کا بیان ہے جسے کام کا کوئی اثر مال
عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ قال وکل صانع لیس لعملة اثر فی العین فلیس له ان یحبس
العین للماجر کا محال والملاح۔ اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اسکو اجرت کے واسطے روکنے
کا حق نہیں ہوتا جیسے محال و ملاح۔ مثلاً محال نے پیچھے پیرا جانور پر لاد کر مال بیو بیایا یا ملاح نے کشتی پر لاد کر بیو بیایا تو انکے
بیو بیانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو۔ لان المعقود علیہ نفس العمل وهو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبس
فلیس له ولایۃ الحبس وعسل الثوب نظیر المحمل۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام پر دارال عین میں یہ
کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجر نے اسکا کام اپنے پاس روک لیا تو اسکو مال عین روک لینے کی بھی دلائی
حاصل نہوگی۔ اور کپڑا دھونا حامی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھو لیا تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں
روک سکتا ہو جیسے محال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہے۔ وھذا
نمط الاثر الباقی حیث یکون للمراحم حبس الاستیفاء، الجعل والاثر لملک لانه کان علی شرف المملک وقد احیاه
فکانہ باعہ منہ فله حق الحبس۔ اور یہ اجارہ میں حکم بر خلاصہ بھاگے ہوئے غلام کے ہے کہ اسکو پھیر لانے کے واسطے اپنا ہی محل
حاصل کرنے کو یہ غلام روک لے یا کا استحقاق ہونا ہو حالانکہ اسکے کام لینے پھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا بلکہ وہ
یہ کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور پھیر لانے والے نے اسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت
کرتا ہو تو اسکو روکنے کا حق حاصل ہے۔ اور محل چالیس درم گویا اسکا ضمن ہے تو جیسے بائع کو ضمن کے لیے بیع روکنے کا حق
حاصل ہوتا ہے اسی طرح پھیر لانے والے کو محل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہے۔ وھذا الذی ذکرناہ مذہب علمائنا الثلثہ۔
اور یہ سب جو چہنے ذکر کیا ہمارے علمائنا الثلثہ کا مذہب ہے۔ یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال
عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وقال
زفر رحمہ اللہ لیس له حق الحبس فی الوہم لان وقوع التسليم بالتصال المبیع بملک فیسقط حق الحبس۔ اور زفر رحمہ اللہ نے
فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس پر واقع ہوا کہ جس چیز پر
اجارہ تھا وہ مستاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ یعنی مثلاً رنگ ریز کا رنگ مستاجر کے کپڑے میں
لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہے۔ ولنا ان الاتصال بالمحل ضروریۃ
اقامۃ العمل فلم یکن ہو رضیاً بہ من حیث انہ تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتري بغیر رضای البائع۔
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر راضی
نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو پس روکنے کا حق ساقط نہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضا مندی بائع کے قبضہ کر لیا تو بائع
کو اختیار ہوتا ہے کہ اس سے واپس لیکر شمن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہے کہ یہ کہ مثلاً رنگ ریز نے اگر مستاجر
کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اسے اس قصہ سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کر دے بلکہ اس وجہ سے
لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہوگا۔ قال اذا شرط علی الصانع ان العمل بنفسه
فلیس له ان یستعمل غیرہ لان المعقود علیہ الاتصال بالعمل من محل بعینۃ متحقق عینۃ کا منفعۃ فی محل بعینۃ۔ اگر مستاجر
نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یا اختیار نہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ
مقرر ہوا ہے کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسکا مستحق ہے جیسے کسی محل خاص سے منفعۃ کا اجارہ کیا ہو۔
یعنی متاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے لینے پر اجارہ کیا ہے تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہے جیسے کسی جانور کو خاص

منفعت سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر جانور کے مالک نے ایسا جانور دیا جو لاوٹنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر کچھ لازم ہوگا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے اسی طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اسکی تخصیص بھی صحیح ہے۔ وان طلق لہ العمل فلہ ان یتاجر من لعلہ لان المستحق عمل فی ذمتہ ویکمن القیادۃ بنفسہ وباستعانۃ بغيرہ بمنزلۃ الیقار الدین۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنی مثلاً کہا کہ میرا یہ کپڑا ایک درم کے عوض سی دے یعنی یہ نہیں کہنا کہ بذات خود سی دے تو کارگیر کو اختیار ہے کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اسواسطے کہ اسکے ذمہ کام کا استحقاق ہو اور اسکا پورا کرنا دوسرے ممکن ہے ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کر دے اور دوم یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہے جیسے قرضہ ادا کرنا ف کہ چاہے نوادار کرے یا بذریعہ اپنے وکیل کے ادا کر دے ہر طرح جائز ہے

فصل

ومن یتاجر جلابین ذہب الی البصرۃ فحییٰ لہ بعبا لہ فذہب ووجد بعضہم قدمات فجار بمن بقی فلہ الاجر بحساب لانہ اذ فی بعض المعقود علیہ تحقق العوض بقدرہ ومرادہ اذ اکا نوا معلومین۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ بصرہ جاکر میری اہل و عیال کو لا دے پس مزدور وہاں گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل و عیال میں سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیوں کو لایا تو اسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنی درمیر تیکہ یہ لوگ معلوم ہوں تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ میں ٹھہری ہے حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ اُسے معقودہ میں سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجر لیدہب بکتابہ الی فلان بالبصرۃ وکچی الجوابہ فذہب فوجد فلاناً متیناً فردہ فلما اجر لہ نہرا عند ابی حنیفہ ثم وابی یوسف رحم۔ اور اگر کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ میں لیجائے اور اسکا جواب لاے پس وہ بصرہ گیا مگر اُسے فلان شخص کو میت پایا یعنی وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد رحم لہ الاجر فی الذہاب لانہ اذ فی بعض المعقود علیہ وھو قطع المسافۃ وندالان الاجر مقابل بہ لما فیہ من المنفعۃ ودون حل الکتاب خفۃ مؤنتہ۔ اور امام محمد رحم نے فرمایا کہ اسکو جانے کی مزدوری ملیگی اسواسطے کہ معقودہ میں سے بعض اُسے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہے اور یہ ہننے اسواسطے کہ اکا کہ اجرت تو مسافت طر کرنے کے مقابل میں ہے کیونکہ اس میں مشقت ہے اور خط لیجانے کے مقابل میں نہیں ہے کیونکہ اسکی مشقت بہت ہی خفیف ہے۔ ولما ان المعقود علیہ نقل الکتاب لانہ ہو المقصود او وسیلۃ الیہ وھو العلم بما فی الکتاب لکن احکم معلق بہ وقد نقصہ فیسقط الاجر کما فی الطعام وہی المسئلۃ التی تلی نہر المسئلۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانا ہی مقصود علیہ ہے کیونکہ یہی اصلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اُس سے آگاہی ہو لیکن اجرت واجب ہونے کا حکم اسکو منتقل کرنے سے متعلق ہے حالانکہ اُسے خط کا منتقل کرنا تو پڑ دیا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ میں ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہے۔ اور اگر خط میں جواب لانے کی شرط ہو اور مزدور اس خط کو وہاں چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور حکمے پاس بھیجا تھا اسکو نہیں پایا مگر تمنا نہیں ہو چاہی اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری پادیکھا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اُسے مکتوب لیکر وڑھ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اسکا حکم کتاب میں بیان ہوا یعنی امام ابو حنیفہ رحم و ابو یوسف رحم کے نزدیک کچھ مزدوری نہیں پادیکھا وان ترک الکتاب فی ذلک المکان وعالمی تحقق الاجر بالذہاب بالاجماع لان اکمل لم یثقیض۔ اور اگر اُسے

خط وہین چھوڑ دیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جلنے کی اجرت کا تخمینہ ہوگا کیونکہ خط لیجانا اسے نہیں ٹوڑا۔
 امام محمد رحمہ کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی مزدوری پاتا تھا اور جب خط بھی وہین چھوڑ آیا تو بدرجہ اولیٰ مستحق ہوا اور امام ابو حنیفہ و ابویوسف کے نزدیک جب خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا تخمینہ ہوا۔
 اساجرہ لیدر سب لطعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ یہ اناج بصومین فلان شخص کے پاس لیجا دے پس وہ بصومین لیگیا و لیکن اسے فلا ان شخص کو مردہ پایا یعنی وہ مر چکا تھا پس اناج بصیر لایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت نہیں ہے۔ فی قولہم جمیعاً لانہ نقص تسلیم معقود علیہ دھو محل الطعام بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رحمہ لان المعقود علیہ ہناک قطع السافۃ علی ما مر و اکثہ اعلم بالصواب۔
 اور یہ حکم سلیمان و ن کے نزدیک بالاتفاق ہے کیونکہ اسے معقود علیہ کہ توڑ دیا اور یہاں معقود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہے۔
 بخلاف مسئلہ خط کے کہ عین معقود علیہ قطع۔ مانت ہر بنا بر قول امام محمد رحمہ کے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے واللہ اعلم بالصواب۔
 خلاصہ یہ کہ بیان بالاتفاق طعام لیجانا معقود علیہ ٹھہرا ہے اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت کا تخمینہ ہوگا بخلاف مسئلہ خط کے کہ عین ختمات ہے چنانچہ عین رہے کے نزدیک وہاں بھی خط لیجانا معقود علیہ ہے تو اجرت کا تخمینہ نہیں ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک قطع مسافت ہے لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پادیکھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافاً فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

قال ویجوز استیجار الدور والحدیث للسکنی وان لم یسکن بالعمیل فیہا لان العمل المتعارف فیہا اسکنی فیصرف الیہ وان لا یتفادى فصع العقد مکانون اور دو مکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہے اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ عین کیا کام کر گیا اس واسطے کہ متعارف انہیں کار سکونت ہے تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور سکونت میں کوئی تفادیت نہیں ہے پس عقد صحیح ہوگا۔ ولہ ان العمل کل شیء لا یتفادى الا انہ لا یسکن حد او اقل قصداً و لا طحاناً لان فیہ ضرر اظاہر لانه یوسن البناء فی تفتید العقد بما وراہا دلالت۔ اور متاجر کو اختیار ہے کہ عین ہر طرح کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بسا دے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان میں لوہار کو یا کندی کو یا چکی پیسنے والے کو نہیں بسا دے کیونکہ ایسا کرنے میں عمارت کے حق میں ضرر ظاہر ہے کیونکہ یہ کام عمارت کی بنیاد کو زبردستی میں تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے اسکی عمارت کو صدمہ پہونچے تو عقد مذکور میں ایسے کاموں کی اجازت ہوگی پس لوہاری و کندی گری میں تو صدمہ ظاہر ہے اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہے کہ وہ مکان میں بڑی بڑی چکیاں گاڑ کر تمام لوگوں کے اناج پیتا اور یہی کام کرتا ہے پس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہونچتا ہے اور یہ غرض نہیں ہے کہ متاجر انہیں چھوٹی چکیوں میں سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گشتوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ قال ویجوز استیجار الاراضی للزراۃ لا سنا سقۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا۔ اراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ اراضی میں یہ منفعت مہود مقصود ہے۔ یعنی اراضی سے متعارف فائدہ یہی مہود ہے کہ عین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ مہود مقصود ہے۔ ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو واسطے اجارہ لیا کہ عین بیکر چغل کی کیفیت دیکھوں گا تو اجارہ باطل ہے کیونکہ یہ منفعت اراضی سے مقصود نہیں ہو کرتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس منفعت کے واسطے اجارہ لے وہ منفعت مقصودہ ہو جیسے اراضی

زراعت کی منفعت مقصودہ ہو۔ وللمستاجر الشرب والطریق وان لم یشرط لان الاجارة لتقعد لا انتفاع
ولا انتفاع الا بغير خلاف فی مطلق العقد بخلاف التبیع لان المقصود منه ملک الرقبة لا الانتفاع فی
الحال حتی یجوز سح الجش والارض استخدة دون الاجارة فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقدر
فی البیوع۔ اور مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور آئین جانے کا رستہ ملے گا اگرچہ اسے اجارہ میں شرط نہ کی ہو ہر اسے
کہ اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ پانی و درخت کے انتفاع ممکن نہیں ہو تو مطلق عقد میں یہ دونوں داخل
ہو جائیں گے خلاف بیع کے کہ زمین بدون ذکر کے داخل نہیں ہونگے اس واسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتا ہے اور فی الحال نفع اٹھانا
مقصود نہیں ہوتا ہے حتی کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیج جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں بدون ذکر حقوق کے پانی کا
حصہ اور راستہ داخل ہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا۔ ولا یصح العقد حتی لیمی مایزرع فیہا لانہا قد تاجر
للزراعة و غیرہ مایزرع فیہا مستفاوت فلا بد من التعمین کیل یقع المنازعة۔ اور عقد اجارہ بغرض زراعت
صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ جو چیز زمین زراعت کے لئے وہ بیان کر دے کیونکہ اگر اسی بھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی
دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز زمین زراعت کیجاوے اس میں بھی تفاوت ہوتا ہے تو زمین منور ہو تاکہ جھگڑا
پیدا نہ ہو۔ او یقول علی ان یزرع فیہا ما اشار لہ لانه لما فوض الخیرۃ الیہ ارتفعت ابھالۃ المفضیۃ الی المنازعة
یا یون کے کہ زمین میں جو چیز اچھی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے تاجر کے اختیار میں سپرد کیا تو نادانگی کی وجہ سے
جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہو گیا۔ ویجوز ان یستاجر الساحتی فیہا او لیغرس فیہا خلا عنہما لانہما منفعۃ مقصود
بالارضی۔ اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ اس میں عمارت بنادے یا درخت لگا دے کیونکہ یہ
بھی ارضی کی منفعت مقصودہ ہے۔ ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان یقلع البنا و الترس لیسلمھا فارغۃ لانه لا یلزم
لہما ففی البقاۃ اضرار لصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والارض قبل حیث یتبرک باجر المثل
الی زمان الادراک لان لہما نہایت معلومتہ فاکن رعایتہ اجماعاً۔ پھر جب مدت اجارہ گزر گئی تو مستاجر پر لازم
ہو گا کہ عمارت اور درخت اکھاڑے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی انتہا
معلوم نہیں ہے تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا منہرہ بخلاف اسکے اگر زمین میں کھیتی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی کہ وہ بخت
ہونے تک اجرامثل پر چھوڑ دے چاہیگی کیونکہ کھیتی کرنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو زمین کی رعایت ممکن ہونی چاہیگی مالک
زمین کو کہ یہ مجاہدہ اور مستاجر کو کھیتی بخت چاہیگی۔ قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم لہ قیمتہ ذلک مفلو عا و
یتلک فذلک و ہذا برضا صاحب الارض لان منقص الارض لقلعہا فینشد بتلکما بغیر رضاه۔ لیکن اگر مالک زمین
اس امر کو پسند کرے کہ مستاجر کو اس کی عمارت اور درخت کی قیمت اکرے ہوئے کے حساب سے دیدے اور خود ان چیزوں کا مالک ہو
جائے تو اس کو یہ اختیار ہے اور یہ حکم برضا مندی مستاجر ہے جو عمارت و درخت کا مالک ہو لیکن اگر ان چیزوں کے اکھاڑنے سے
زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو اس وقت میں مالک زمین ان چیزوں کا بغیر رضامندی مستاجر کے مالک ہو جائیگا۔ قال ہاوی رضی خبر کہ
علی حالہ فیکون البنا لہما و الارض لہما لان الحق لہ فہ ان لایستوفیہ یا مالک مین احوالی حال پر چھوڑ دینے
پر رضی ہو جائے تو عمارت مستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اس کو عقیدہ ہے کہ باحق
مائل ہے کہ۔ قال و فی الجاح الصغیر اذا انقضت مدة الاجارة و فی الارض رطبة فاستحقاق لان الرطاب
لا ینایہ لہما فافیہ الشجر جامع منین مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گزر گئی درحالیہ کہ زمین میں رطبت ہو تو وہ اکھاڑ دیا جائیگا اس واسطے
کہ ختم رطبت کے واسطے کوئی اتساہم نہیں ہو تو وہ درخت کے شاخ ہو گیا۔ قال ویجوز استیجار الدواب للکوب واکمل

لانہ منفعۃ معلومہ معہودۃ۔ سواری کے جانوروں کو سواری دلاؤں کے واسطے اجازہ لےنا جائز ہے کیونکہ یہ منفعۃ معلومہ معہودہ
 ہے۔ فان اطلق الركوب جازلہ ان یکب من شارب عملا بالاطلاق ولكن اذار کب بنفسه اوارکب
 واحد الیس لہ ان یکب غیرہ لانہ تعین مراد من الاصل الناس متفاوتون فی الركوب فصار کانه نص علی
 رکوبہ۔ پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جسکو چاہے سواری کرے کیونکہ اطلاق اسکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا
 اسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سواری نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد تین ہو گئی یعنی نفاذ مطلق ہے
 عام نہیں ہے۔ اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہے تو گویا اسے سواری میں اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا و لکن
 اذا استاجر ثوب باللبس و اطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ و تفاوت الناس فی اللبس۔ اسی طرح اگر کوئی کپڑا پہننے
 کے واسطے اجازہ لیا اور پینٹا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے پہناوے لیکن خود پہنایا جسکو پہنایا وہ
 متعین ہو گیا کیونکہ پہننے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے۔ وان قال علی ان یکب ہا فلان اولیس الثوب فلان فارکبھا
 غیرہ اواللبس غیرہ فمطب کما نسا لان الناس متفاوتون فی الركوب واللبس فصیح لتعین الیس لہ ان
 یتجدد و کذلک کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار و ما لا یختلف باختلاف المستعمل اذ شرط
 سکتی واحد فلان لیکن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت والذی یضر بالبار خارج علی ذکرنا
 اور اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اسے فلان شخص سوار ہو گا یا کپڑا فلان شخص پہنے گا پھر اسے دوسرے کو پہنایا پھر وہ
 جانور مر گیا یا کپڑا پھرتا پھرتا گیا تو وہ ضامن ہو گیا۔ کیونکہ سوار ہونے و پہننے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعین صحیح ہوئی
 اور مستاجر کو یہ جاز نہوا کہ اس سے تجاوز کرے۔ اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو جیسا کہ
 رکھتی ہو بدلیل مذکورہ بالا۔ اور ہا عقار لینے زمین و مکان و ہر شے جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی جو
 تو زمین یہ حکم نہیں ہے جو چاہے اگر زمین کسی کی سکونت کی غرض کی تو اسکو اختیار ہو گا کہ کسی دوسرے کو بسا دے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا
 مفید نہیں ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہیں ہے۔ اور جو فعل کہ عمارت کہ مضافہ وہ البتہ خارج ہے بسبب کہ سابق میں ذکر کردیا
 لینے میں سابق میں بیان کیا کہ گندی اگر بار و پکیان پینے والا ان لوگوں کے کام سے گھر کی عمارت کو ضرر پہنچتا ہو تو ایسے
 شخص کو لےنا جائز نہوا کہ جس سے عمارت کو ضرر پہنچے۔ قال وان سی نوعا و قدر معلوما یحکم علی الدابة مثل ان یقول
 خمسة اقفرۃ حفظہ فلہ ان یحمل ما ہو مثل الحظۃ فی الضر او قل کما یشیر و لیس لہ ان یحمل ما ہو مثل الحظۃ فی الضر او قل کما یشیر و لیس لہ ان یحمل ما ہو
 التفاوت اولکونہ خیر من الاول و لیس لہ ان یحمل ما ہو مثل الحظۃ فی الضر او قل کما یشیر و لیس لہ ان یحمل ما ہو مثل الحظۃ فی الضر او قل کما یشیر و لیس لہ ان یحمل ما ہو
 جانور رلاؤن کے واسطے کوئی نوع معلوم و منقاد و معلوم میان کی مثلاً گاما کہ باغ قیصر گیہوں لاؤ و گاما تو اسکو اختیار ہے کہ اسے بقدر
 بیان تک گیہوں کے سواے دوسری چیز لاوے بسکا ضرر گیہوں کے برابر یا کم ہو جیسے جو بیل قتل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت
 میں داخل ہے اسلئے کہ برابر ہونے میں کچھ تفاوت نہیں ہے یا اسلئے کہ وہ اصل سے بہتر ہے کیونکہ ضرر کم ہے اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ
 ایسی چیز لاوے جو گیہوں سے زیادہ مضر ہو مانند مک و لوما وغیرہ کیونکہ انکی رضامندی نہ اور ہر وقت کیونکہ جن جانہ
 میں بیہون نا پے گئے اگر زمین لوم یا مک بھر کرنا یا جائے اسکا جو جو بہت زیادہ ہو گا لہذا اگر گامیہ کا ریل بنج بیانہ گیہوں کی جگہ بیانہ
 چھوڑ کر اس کے وزن برابر جو لاوے تو زمین جائز ہے اس واسطے کہ بوجھ میں تو گیہوں و جو کا وزن برابر ہو لیکن پھیلا دین جو بہت
 ہونے لہذا اگر گامیہ کو قیاساً زمین پر لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استحساناً جائز ہے اور یہی اس ہے۔ وان استاجر ما یحمل علیہا قطن
 سماہ فلیس لہ ان یحمل علیہا مثل وزنہ حدید لانہ ربما یكون اضر بالذاتۃ فان الحدید یجتمع فی موضع من ظہرہ
 و یقطن منبسط علی ظہرہ۔ اور اگر جانور اس واسطے کرایہ لیا کہ اسے ہر وقت لاؤ گامیہ و ذرا بیان کر دیا کہ اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسی

وزن کے برابر سپردہ لادے اس واسطے کہ اس وقت لوہا اسکی پیٹھ پر ایک ہی جگہ بیٹھ ہو جاتا ہو اور
رونی اسکی پیچ پر پھیل جائے۔ اور علم درمیں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مجمع کا بوجھ زیادہ جڑتا ہو۔ قال وان
استاجرہ لیرکبہا فاروف معہ رجلا فعطبت ضمن نصف قیمتہا ولا مستبر بالثقل لان الدایۃ قد لیقرب ہا من
الراکب الخف وخیف علیہا رکوب لثقیل لعلہ بالفرسۃ ولان الاوی غیر موزون فلا یکمن معرفۃ الوزن فاعبر
عدو الراکب کعدو البجناۃ فی البجنایات۔ اور اگر جانور کو سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی رویت میں ایک شخص کو بٹھا
لیا پس وہ جانور تنہا کر ہلاک ہو گیا تو اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہو اس واسطے کہ کم بوجھ دلے آوی
کی سواری ہی جانور کی پیٹھ خستہ کر دیتی ہے جبکہ وہ سواری نہیں جانتا اور جو سواری جانتا ہو اسکا اٹھانا جانور پر آسان
ہوتا ہے اگرچہ وہ بھاری ہو۔ اور اس دلیل سے کہ ہفت میں آدمی دزنی پھر نہیں ہر بیٹھ تو لانیس جاتا تو اسکا وزن پچاس غنا
غیر ممکن ہے تو سواری کی اتنی معتبر ہوئی جیسے کسی کو مجروح یا مقتول کرنے میں مجروح کی گنتی معتبر ہو۔ اور ہر ایک
کی ضرب معتبر نہیں ہو اسی طرح بیان در او میں کی گنتی معتبر ہے کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر رویت
میں بوجھ شخص نہ ہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بیٹھ سکتا ہو تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہر لہذا بقدر اسکی بوجھ کے ضامن ہوگا اور
رویت میں بچہ نہ کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر اسے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ
جانور ان دونوں کو اٹھا سکتا ہو کہ وہ ان نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا
جیسے گھوڑے کی جگہ لوہا لاداد۔ وان استاجرہ لاجمل علیہا مقدار امن المحطۃ فحمل علیہا اکثر منہ فطبت
ضمن ما زاد الثقل لانہا عطبت بما ہو ما دون فیہ وما ہو غیر ما دون فیہ والسبب الثقل فالقسم علیہا۔ اگر جانور
اس واسطے اجارہ لیا کہ اس پر گھوڑے سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار بیان کر دی پھر اس سے زیادہ لاد جس سے
دفعہ تلف ہو گیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہوگا بشرطیکہ وہ استعداد اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو کیونکہ یہ جانور ایسے
بوجھ سے تلافی نہیں اجازتی وغیرہ اجازتی دونوں میں اور تلف ہونے کا سبب ہی بوجھ ہو پس وہ ان دونوں پر قسم
ہوگا۔ مثلاً بائع من گھوڑے لادنے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اس پر چھ من گھوڑے لادے تو ہمیں سے پانچ من اجازتی
ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے چھ حصہ کیے جا دیں جن میں سے ایک حصہ کا ضامن ہوگا اور کل
قیمت کا ضامن ہوگا۔ الا اذا کان حلالا بطیقہ مثل ملک الدایۃ فیمضی فی ضمن کل قیمتہا لعدم الاذن فیہا
اصلا بخروجہ عن العادۃ۔ لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہو تو اس صورت میں کل قیمت کا
ضامن ہوگا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی۔ وان کبج الدایۃ
بلجما او ضربھا فطبت ضمن عند البی حنیفۃ رم وقال لا یضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما
یرخل تحت مطلق العقد فان حاصل ما دونہ فالایض منہ ولا بی حنیفۃ رم ان الاذن مقید بشرط السلامة او
یتحقق السوق بدوئھا للہبات فیقید بوصف السلامة کالمرونی الطریق۔ اور اگر مستاجر نے جانور کی نگام ندر سے
کھینچی یا اسکو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا جبکہ
اسے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت ہیں جو چیز متعارف ہو وہ داخل ہوتی ہے تو یہ فعل اسکی اجازت سے یا پاک
پس وہ اسکا ضامن ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہو بیٹھنے ایسا فعل ہے
کہ ضامن جانور سلامت رہے اس واسطے کہ بدون ایسی مار و لگام خینچنے کے چلانا ممکن تھا اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے واسطے
ہوتا ہے پس ہمیں اجازت اس قید کے ساتھ ہے کہ سلامتی رہے جیسے رستہ چلنے میں ہوتا ہو۔ مثلاً بیٹھنے عام ہر شے میں چلنا ہوتا ہے

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو حتیٰ کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضمان ہوگا۔ وان ہاجرھا الی الحجرة فجاز بها
 الی القادسیۃ ثم روجھا الی الحجرة ثم نفقت فوضامن وکذلک العاریۃ۔ اگر کوئی شخص سے چھوڑ دے جس کے واسطے
 کوئی جانور کرایہ کیا ہو چھوڑ دے اس کے قادیۃ تک بڑھ گیا پھر اسکو چھوڑ دے اور پھر وہ تلف ہو گیا تو ضمان ہوگا اور یہی حکم عاریۃ
 میں ہر طرف کہ اگر کوئی شخص سے چھوڑ دے جس کے واسطے عاریت لیا ہو پھر چھوڑ دے اس کے قادیۃ تک لیا گیا پھر وہ ان سے چھوڑ
 دے اور پھر وہ مر گیا تو ضمان ہوگا کیونکہ حیوان تک لیا جانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب تجاوہ کیا تو اسے مخالفت کی جس سے
 غاصب و ضمان ہو گیا پھر جب چھوڑ دے اور پھر لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج نہ ہوگا جب تک کہ مالک
 کو واپس نہ دے دے پس جب واپس نہ دے سے پہلے وہ جانور مر گیا تو ضمان ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ السالۃ اذا استاجرھا
 ذواہباً لا جائیاً لیس فی العقد بالوصول الی الحجرة فلا یصیر بالعود و مردود الی ید المالك معنی ما اذا استاجرھا
 ذواہباً و جائیاً یكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہو کہ
 اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ چھوڑ دے پھر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادیۃ سے چھوڑ دے
 آنے پر وہ ازراہ معنی کے مالک کو پھینک دے والا نہ لینے ضمان رہے۔ اور اگر اسے جانے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ
 بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اسے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آ گیا تو ضمانت سے بری ہو جائے اور قول
 الجواب مجری علی الاطلاق الفرقان المودع ماسور یا بحفظ مقصود نفی الامر بحفظ بعد العود الی الوفاق
 فحصل الرد الی ید نائب المالك و فی الاجارۃ و العاریۃ لیس بکف بالمورابۃ تیجا للاستعمال لا مقصود اتفاقاً
 انقطع الاستعمال لم یبق ہونا بقاء فلا یسیر بالعود و ہذا صرح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہے لینے
 بہر صورت یہی حکم ہے خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس
 نہیں ہے اور فرق ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے ماسور ہے تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم
 باقی رہتا تو وایت مذکور اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں پھینکا یا گیا لینے اس وجہ سے وہ ضمانت سے بری ہو جائے اور اجارہ
 و عاریت کی صورت میں حفاظت کا حکم بالتحب لوجہ استعمال کے ہے اور بالقصد نہیں ہے پس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا
 نائب نہ رہتا تو پھر چھوڑ دے واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری ہوگا اور یہی قول اصح ہے۔ ومن اکثری حمل السرج
 فضرع ذلک السرج و اسرجہ بسرج لیسرج بمثلہ احرر فلا ضمان علیہ لانه اذا کان یأشل الاصل فینا ولہ
 انون المالك اولاً فاعادۃ فی التقیید بغیرہ الا اذا کان زامناً علیہ فی الوزن فیمتنع لیضمن الزیادۃ وان
 کان لا یسرج بمثلہ احرر لیضمن لانه لم یقنا ولہ الاذن من جملۃ فصار مخالفاً۔ اگر کسی نے ایک گدھا مع زین کے
 کرایہ لیا پھر یہ زین خال ڈالی اور اس پر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھن پر لگائی جاتی ہو پس اگر تلف ہو جاوے تو پھر
 ضمان نہیں ہو کیونکہ دوسری زین جب مثل اول کے ہو تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہے کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے
 میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن میں کچھ زیادہ ہو تو اس صورت میں زیادتی کا ضمان
 ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھن پر ایسی زین نہیں لگائی جاتی ہے تو مستاجر پوری قیمت کا ضمان ہوگا کیونکہ مالک
 کی طرف سے ہر اجازت ہے وہ ایسی زین کو شامل نہیں ہے تو مستاجر اس صورت میں مخالف ہو جائیگا۔ وان لو کفہ باکاف
 لا یوکف بمثلہ احرر لیضمن لما قلنا فی السرج و ہذا اولی وان لو کفہ باکاف یوکف بمثلہ احرر لیضمن عندی جعفر
 رحمہ و قال لیضمن بحسابہ لانه اذا کان یوکف بمثلہ احرر کان ہو و السرج سوار فیکون المالك راضیاً بہ الا اذا
 کان زامناً علی السرج فی الوزن فیمتنع الزیادۃ لانه لم یرض بالزیادۃ فصار کا لزیادۃ فی الحمل ای مخالفاً

کانت من جنبه ولا بی حیفه رم ان الا کا فلیس من جنس السرج لانه للحمل والسرچ للکروب وکنه یبسط
احد حاصلی نظر الدانته لا یبسط علیہ الآخر فیکون مخالفاً لکما اذا حمل احدید وقد شرطه المحطه۔ اور اگر اسے اہل زین
اتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا جیسا کہ حوان پر نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا بوجہ اس دلیل کے جوہنے زین میں بیان کی گئی
مالک کی اجابت اسکا و شامل نہیں ہو تو پالان میں بدرجہ اوے ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زین کے خلاف منس ہے۔ اور اگر اسے
زین اتار کر گمے پر ایک ایسا پالان لگایا جیسا کہ حوان پر لگایا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ ہرگز ایک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور
صاحبین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا دینے پالان کی زیادہ جوڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا پالان کے بادی
بوجہ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ ع۔) اس واسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہو کہ جیسا کہ حوان پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں
برابر ہو گئے تو مالک سپر بھی رہی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک
اس زیادتی پر رہی نہیں ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کوئی بوجہ بیان کر دیا تھا پھر اسی جنس کا بوجہ اس سے زائد لا دیا جائے اگر جانور تلف
ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان کچھ زین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ پالان تو بوجہ
لانے کے واسطے ڈالا جاتا ہے اور زین لگانا سوارسی کے واسطے ہوتا ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی پیٹھ پر
پالان اسقدر چھلپتا ہے جتنے زین نہیں چھلپتی ہے تو مستاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہو جائیگا جیسے گیون لانے کی شرط کرنے
کے بعد نے جانور پر بلا دیا۔ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہے جو جانور کو زیادہ مضرب۔ وان استناجر
حالا لیل حمل لہ طعمانی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ لیسئلک الناس فسلک لتناع فلا ضامن علیہ وان بلغ فله
الاجر و ہذا اذا لم یکن من اطر یقین تفاوت لان عند ذلک التقید غیر مفید لما اذا کان تفاوت لیس من لصحة
التقید فانه تقید مفید الا ان الظاہر عدم التفاوت اذا کان طریقاً لیسئلک الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حمال کو
اس واسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلان راہ سے فلان مقام تک پہنچا دے پھر حمال نے اس ہتھ کر سوسے دوسرا
راستہ اختیار کر لیا کہ اس راستہ سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہو جس یہ اناج ضائع ہو گیا تو پھر ضمان نہیں ہے اور اگر اسے پہنچا دیا تو
وہ مزدور سی کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے کہ دونوں راستوں میں تفاوت نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید
لگانا کچھ مفید نہیں ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں راستوں میں تفاوت ہے یعنی مثلاً یہ راستہ خوفناک ہو جس سے گیا ہو تو حمال ضامن ہو جائیگا
کیونکہ قید لگانا صحیح ہے کیونکہ اس قید لگانے میں مستاجر کا فائدہ مقصود ہے لیکن جبکہ اس راستہ سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہے
تو ظاہر میں تفاوت نہیں ہے لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی۔ کہ راستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہ ہو بلکہ صرف یہ کہ اس راستہ
پر جس لوگوں کی آمد و رفت ہے۔ وان کان طریقاً لیسئلک الناس فسلک فممن۔ اور اگر جس راستہ سے حمال لیگیا ایسا راستہ ہو
کہ اس سے لوگوں کے آمد و رفت نہ ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا۔ لانه صحیح التقید فصار مخالفاً کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال کو
مخالف ہو گیا۔ یعنی مستاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہو گیا تو ضامن ہوا مگر یہ کہ اگر مال تلف ہوا تو اس پر تادان لازم
ہوگا۔ وان بلغ فله الاجر۔ اور اگر اسے مال پہنچا دیا یعنی جبکہ تلف سے بچ گیا تو اس کے واسطے اجرت کا استحقاق ہوگا لانا ارفع
الانحلاف محض وان بقی صوۃ۔ اس واسطے کہ معنی میں اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہو۔ اس واسطے کہ مقصود
معنی ہی تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہنچ جاوے اور وہ حمال نے پورا کر دیا اگرچہ بصورت اختلاف ہو کہ اسے
دوسرے راستہ سے جکھا مستاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہنچایا ہے۔ فان حملہ فی البر فہما حملہ الناس فی البر ضمن۔ اور اگر اس
کو سمندر پر یا مین لا دیا اور حالیکہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہو جائیگا۔ لغرض التفاوت بین البر والبحر۔
اس واسطے کہ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہے۔ وان بلغ فله الاجر کمصوۃ وارفع اختلاف معنی۔ اور اگر اسے

ہو پناہ دیا تو سب اجرت کا احتقاق ہو گا اس واسطے کہ مقصود محل ہو گیا اور منہ میں اختلاط رفع ہو گیا۔ اگر یہ صورت میں
اختلاط رہ گیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ متاثر نے اسکو خشکی کی راہ سے پہنچانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استجار ضالاً فیرحمہ
حنطۃ فریز عمار طبعہ ضمن ما نقصما۔ اور اگر کوئی زمین اس واسطے اجارہ لی کہ آئین گیون کی ذراعت کرے یا اپنے اجارہ دین تان
کیا کہ گیون کی ذراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہے سب اس زمین میں رطبہ کی ذراعت کی تو اس سے زمین کو کچھ نقصان ہو پنا
اسکا ضامن ہو گا۔ رطبہ گزنا۔ اور شامی روم نے نقل کیا کہ رطبہ مانند کھیر اور گلوامی و تنگین وغیرہ ہیں۔ یعنی اس قسم کی کاپڑ
و کھانے کی چیزوں کو رطبہ کہتے ہیں پس اگر گیون کی شرط کر کے کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہو گا یعنی جو اجرت شہری
وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان الرطاب اضربا لارض من الحنطۃ
لا انتشار عر و قما فیما و کثرۃ الحما جۃ الی سقما۔ اس واسطے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ گیون سے زیادہ زمین کو ضرر پہنچاتی
ہیں کیونکہ رطاب کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور رطاب کو پیچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ پس زمین کی خوش
بوہ کثرت تری کے کم ہو جاتی ہے اور آبی جڑیں پھیل کر سب طرف سے قوت جو س لیتی ہیں پس جب اسے گیون بونے کی شرط
کی توجہ چیز سوائے گیون کے بونی اس میں مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہو یا نفع ہو کیونکہ وہاں
سے خالی نہیں کہ یا تو یہ چیز بہ نسبت گیون کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیون کی
بہ نسبت کم ضرر ہو تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہو تو کاشتکار کچھ ضامن نہ ہو گا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت
گیون کے زیادہ ضرر ہو تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہو گا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہو گا ان خلاف الی
شعر پس یہ مخالفت بجانب بدی ہوتی ہے یعنی ایسی مخالفت سے مالک زمین کو بڑائی و بدی ہو سکتی ہے۔ فیضمن ما نقصما۔ توجہ
کچھ اسے زمین کو نقصان پہنچا یا اسکا ضامن ہو گا۔ والا اجر لہ۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہیں ملے گا۔ لانه غاصب للارض
علی ما قرئہ۔ اس واسطے کہ متاثر تو زمین کا غاصب ہو گیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے۔ کہ وہ رطبہ کی ذراعت سے مضر مخالفت
کرنے میں عقد اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہو گیا اس واسطے کہ اجارہ تو گیون تک تھا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان
لازم ہوتا ہے۔ ومن دفع الی خیاطہ تو باخیطہ فیصا بدرہم فخالطہ قبار فان شاہضہ فیمیتہ الثوب ان شاہراخذ القبار و
اعطاءہ اجر مثله ولا یجوز بہ درہم فی القطن الذی لہ و ذوق و احد لانه لیس لہ استعمال القبار و قتل ہر جری
علی الطلاقہ لاسما یتقاربان فی المنفعۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فیضمن من غیر خیال لان القبار خلاف جنس قمیص۔
اگر کسی نے دوسری کو ایک کپڑا دیا تاکہ اسکی قمیص بوجھ ایک درم کے سیوے پس درزی نے اس کپڑے کی بنیاد سیوے تو مالک
کو اختیار ہے کہ جبے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے (اور جبے کے درزی اس بنیاد کا مالک ہو جائیگا) اور اگر چاہے تو قبار لیکر
درزی کو اسکا اجر مثلی دے مگر وہ مالک روم سے زیادہ نہ ہو گا۔ بعض شایخ نے فرمایا کہ قبار سے مراد کڑا ہی جاہک ہے ہوتا ہے کچھ وہ کچھ
قبار کے متعلی ہوتا ہے۔ اور بعض شایخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر چاہی ہو کیونکہ قبار اور قمیص دونوں منفعۃ میں قریب قریب ہیں۔ اور
اما ما جو حنیفۃ سے روایت ہے کہ مالک کو سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبار و قمیص سے مخالفت ہوتی ہے اور ایسی مخالفت
کی وجہ سے وہ غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار ہوا۔ اور واضح ہو کہ قبار و قمیص میں وہ ہوتی ہے کہ کچھ درم میں ہر ایک
بھی ہوتا ہے اور بظاہر قمیص سے مخالفت ہے لہذا اس روایت کو اور میں قبار کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب میں جو ظاہر ہے
و کہ کی تو اس میں خلاف جنس نہیں ٹھہرایا در نہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہ ہوتا ہے سب بعض شایخ نے قبار سے کہہ کر مراد لیا کیونکہ اگر
اس میں آگے سے حاک کر دیا جاوے تو وہ قبار ہو جائے۔ بعض نے کہا کہ منفعۃ کے لحاظ سے دونوں گونا گون جنس ہیں کیونکہ قبار و قمیص
ایک جنس نہیں و علی و دان ہوتا ہے ہر حال ظاہر الامارۃ میں قمیص سے قبار بالکل خلاف جنس نہیں ہے۔ و وہ الظاہر ہے

فقیس من وجه لانه یشد وسطه و یشق بہ انتفاع الفقیس فجارت الموافقة والمخالفة فمیل الی اسی
 اجمتین شاء الا ان یجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا یجوز بہ الدراہم المسمیٰ لکما ہو احکم فی سائر
 الاجارات الفاسدة علی ما بینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالیٰ - اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قبلا ایک ماہ سے
 مخالف ہو اور ایک وجہ سے وہ بھی فقیس ہے کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر فقیس کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبلا کرینے
 میں موافقت و مخالفت دونوں پاکی گئیں پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے
 رجوع کرے یعنی مخالفت مجھے تو قیمت تادان لے لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبلا بیکر اجرت دیدے لیکن اجر المثل حسیب
 ہو گا کیونکہ موافقت کی جانب میں تصور ہے یعنی پوری موافقت نہیں ہے - اور اجر المثل ایک درم سے زائد ہو گا جو بیان
 ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کر نیکیے
 حکم حاصل ہے کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اس بقدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ
 نہیں ملیگا بلکہ اس بقدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر رہی ہو چکا تھا - ولو خاطہ سراویل وقد امر بالقبار فیل یضمن
 من غیر خیال للتفاوت فی المنفعة - اور اگر درزی نے اس کپڑے کا پانچا سہ دیا حالانکہ مالک نے اس کو قبلا ہی سے کا
 حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کپڑا بیکر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبلا وہ پانچا
 کی منفعت میں تفاوت ہے واللہ انہ یخیر للامتنان فی اصل المنفعة وصار کما اذا المر بضر بلمست من شرف ضرب
 منہ کوزا فانه یخیر کذا هذا - اور اصح حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہے یعنی چاہے ضمان لے یا کپڑا بیکر اجر المثل
 دیدے کیونکہ دونوں اصلی منفعت میں متحد ہیں یعنی لباس پہننے و ستر پوشی میں یکساں ہیں اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانبا
 و یخوشت بنانے کا حکم دیا تھا اور ٹھیکیر نے اس کا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تادان لے لیا کوزہ بیکر اجر المثل
 دیدے بل سی طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو گا - لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل اس سے زائد نہیں دیا جائیگا

باب الاجارة الفاسدة

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ جو شرط مقتضایہ اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسد ہے - قال الاجارة فاسدة حال الشروط والفسد
 البیع لانه بمنزلة الاترسی انه عقد یقال وفسخ - اجارہ ایسی چیز ہے کہ جس کو فسد شرطین فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد
 کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلة بیع کے ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے - والواجب فی الاجارة الفاسدة
 اجر المثل لا یجوز بہ المسمیٰ وقال زفر والشافعی رحمہما بالغا ما یبلغ اعتبارا ببيع الاحیان - اور اجارہ فاسدہ میں
 اجر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی و زفر نے فرمایا کہ اجر المثل جہاں تک پہنچے
 سب واجب ہوتا ہے بقیاس بیع اعیان کے - یعنی جیسے مین شے کی فروخت میں جو کچھ اسکے دام ہوں سب
 واجب ہوتے ہیں مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہو گی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت
 کیا جائے یعنی وہ کرایہ دیا جائے تو پورا کرایہ واجب ہو گا اگرچہ اجارہ فاسد ہو - ولنا ان المنافع لا تتعوم بنفسها
 بل بالعقد کما حجة الناس فیکفی بالضرورة فی الصبح منها الا ان الفاسد یتبع فیقرہ بمثل بدلانے الصبح
 عادة لکنھا اذا اتفق علی مقدار فی الفاسد فقد استقطا الزیادة و اذا قصر اجر المثل لم یجب زیادة المسمیٰ
 لفساد التسمیہ بخلاف البیع لان العین متقوم فی نفسه ہو الموجب الاصلی فان صححت التسمیہ انقل منه الاطلاق

اور چارسی دلیل یہ ہے کہ منافع کا قیمتی ہو جانابت خود نہیں ہو بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے پس عقد صحیح میں تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا نہ ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہو تو جو چیز اجارہ صحیح میں ازراہ عادت کے بدل قرار دیجاتی ہو وہی اجارہ فاسد میں معتبر ہوگی لیکن دونوں عقد کرنے والے اگر اجارہ فاسد میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انھوں نے اس سے زیادہ کو ساکت کر دیا اور جب جراثم اس سے کم ہو تو حیان کی ہوئی اجرت جو زائد ہو واجب نہ ہوگی کیونکہ قرار داد فاسد ہے بخلاف بیع کے کہ اس میں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہے اور جو چیز اصل میں واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہو پھر اگر دونوں کی قرار داد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے شخص کی جانب منتقل ہو گا ورنہ نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں مال میں بیع ہوتا ہے اور مال میں بذات خود قیمتی چیز ہو پس اصل مقتضایہ بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو لیکن اگر دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار پر اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے متعلق ہوگا اور اگر صحیح نہ ہو تو بیع فاسد ہو تو وہی اصل قیمت واجب رہے گی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصل مال بذات خود قیمتی ہے۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہے کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اس کو قیمتی کر دیا پس اگر انھوں نے بیع قرار داد کی ہو تو جو کچھ قرار داد کی ہو جب ہو اور اگر قرار داد صحیح ہو تو جو کچھ انھوں نے عطا کیا اس کا کچھ اعتبار نہیں ہو بلکہ جو کچھ قیمت ہو اگر توفیق ہو وہ لازم ہوگی لیکن جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا اس پر رضامندی موجود ہو پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسے معتبر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملیگا پس ثابت ہوا کہ اگر اجرا لٹل کم ہو تو یہی ملے گا نہ قرار داد سے زیادہ نہیں ملیگا۔ ومن استاجر دارا کل شہر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقیۃ الشہور الا ان لیس فی جملة الشہور معلومتہ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بموضع ایک درم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف ایک مہینہ کے واسطے صحیح ہے اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہے۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہے۔ لا الاصل ان کلمۃ کل اذا دخلت فیہا لاناۃ لہ تنصرف الی الواحد لتعذر العما بالعموم وکان الشہر الواحد معلوما فصح العقد فیہ واذ اتم کان لكل واحد منها ان یفیض الاجارۃ لانتہاء العقد اصح فلو سمی جملة شہور معلومتہ جاز لان المدة صارت معلومتہ۔ اس واسطے کہ لفظ ہر ماہ جسکی جگہ غرضی میں لفظ کل تھا ہے جب ایسی چیز پر داخل ہو جسکی انتہاء معلوم نہیں ہو تو یہ صرت ایک کی جانب پھیرا جاتا ہے کیونکہ سب پر عمل کرنا مستوزر ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اسی مدت میں عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اسے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ قل فان سکن ساعۃ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولس للمواجر ان یرجہ الی ان یفیض وکذلک کل شہر سکن فی اولہ لانه ثم العقد تبراضیہا بالسنی فی الشہر الثانی الا ان الذی ذکرہ فی الكتاب ہو القیاس قد مال الی بعض المثلح فظاہر اردائیۃ ان سقی اختیار لكل واحد منہما فی الملیۃ الاولى من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الادل بعض الحرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے مہینہ سے بھی ایک گڑھی اس مکان میں ہا تو دوسرے مہینہ کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجر کو اختیار نہیں ہے کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھاوے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے شروع میں مستاجر نے سکونت کی ہو یہی حکم ہے کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں

ایک گھڑی کا ذکر کیا تو قیاس یہی ہو اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر الروایت یہ ہے کہ دوسرے مہینے کی اول
 دات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو نسخ کا اختیار ہو گا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں بعض مہینے ضرور
 ہیں۔ وان استاجر ورائہ بمشترہ وراہم جائز وان لم یسین قسط کل شهر من الاجرة لان المدۃ معلومۃ بدوان
 تقسیم فصار کاجازۃ شہر واحد فانہ جائز وان لم یسین قسط کل یوم۔ اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعض
 دس آدمی اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اس واسطے کہ کل مدت جو دن تقسیم کے معامد ہو
 تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ ثم لعمریہ ابتداء المدۃ فاسی ان
 لم یسین شیاً فمومن الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلھا فی حق الاجازۃ علی سوا ذلک شائبۃ لم یمن بخلاف
 الصوم لان اللیلۃ لیست بکل۔ پھر ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انھوں نے
 کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اسی وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہو کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات
 یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتیں روزہ کا وقت نہیں ہیں فسیبے مشابہت کہ کھانی کو ظنان
 شخص سے ایک مہینہ کلام نہ کر دینا جو صوم سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں
 پس جو وقت سے قسم کھائی اسی وقت سے۔ مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نہ رکھی کہ پھر ایک مہینہ کے روزہ واجب ہیں تو علی الاطلاق
 مہینہ ضرور نہیں ہے کیونکہ اس میں سب اوقات یکساں نہیں ہوتے چنانچہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ ثم ان کان العقد
 حین یصل الہلال فمشرور انہ کلھا بالاول ولا یخالی الاصل۔ پھر اگر یہ عقد اجارہ اسی وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے یعنی چاند
 رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ وان کان فی اثنا عشر خلیف
 بالایام۔ اور اگر بیٹا چارہ اٹنا دما سے واقع ہوا ہو یعنی شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع
 ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ عند ابی حنیفہ رحمہ وروایتہ عن ابی یوسف رحمہ۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ
 اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رحمہ سے ہے۔ وعند محمد رحمہ وروایتہ عن ابی یوسف الاول
 بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منها۔ اور امام محمد کے نزدیک اور
 یہی ابو یوسف رحمہ سے ایک روایت ہے۔ حکم ہے کہ پہلا مہینہ تو دونوں سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہونگے اس واسطے کہ
 دونوں کا مہینہ لگا باہر ضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں متحقق ہے۔ ولہذا مسمی تم الاول بالایام
 ابتداء التثانی بالایام ضرورۃ فمکذالے آخر انہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دونوں کے
 پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دونوں سے شروع ہوا پس یوں ہی آخر سال تک چلا جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک
 اول مہینہ کی کمی تیرہویں مہینہ سے پوری کی جائے اور درمیان کی گیارہ مہینے چاند سے شمار کی جائیں۔ ولظہر العدۃ وقد
 مر فی الطلاق۔ اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی۔ چنانچہ کتاب الطلاق کے اول میں
 مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینہ کے درمیان کسی تاریخ میں
 طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور ہمدت پوری ہونے کے
 حق میں تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کی کو آخر سے پورا کیا جائے اور درمیان کی
 مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ قال ویجوز انھذا جرحۃ المحام والمحام فلما عارف الناس لم یغیر
 اکمالہ لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ماراہ المسلمون حنا فوعند اللہ حسن واما المحام فلما رومی انہ علیہ
 السلام جتم وعلی المحام الاجرة ولانہ علیہ جار علی عمل معلوم باجر معلوم فوقع جائزاً۔ حام کی اجرت لینا اور نہ لینے

لگائے کی اجرت لینا جائز ہے پس حمام کی اجرت تو بوجہ لوگوں کی تعارف کے جائز ہے اور جہالت متبرنین ہو کر نہ کہ اس پر
مسلمانوں کا اجماع ہو گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک
بہتر ہے اور ہاتھ لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے پچھنے
دوائے اور حمام کو ملکی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم پر یا اجرت معلوم اجارہ ہو تو یہ جائز ہوگا
ف۔ واضح ہو کہ حمام کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے اور حمام کی خدمت میں چند احادیث وارد ہیں اسی وجہ سے بعض علماء
نے حمام کی اجرت حرام قرار دی۔ اور امام احمد سے بھی روایت ہے کہ حمام کی اجرت رد نہیں ہے اور بعضوں نے مردانہ حمام
زنانہ حمام میں فرق کیا ہے اور علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حمام بنانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جو
کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے اور خدمت اس بنا پر ہے کہ تنگی نہ دے اور اگر پر وہ کر لیا یا تنگی
باندھی تو کچھ مضائقہ نہیں اور اسکے کرایہ میں بھی دکان و مکان کی طرح کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ پھر بعض علماء نے کہا
کہ حمام میں جس قدر بانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہے اسکی مقدار محمول ہے پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اسکا اجارہ بوجہ محمول
ہونے کے جائز ہوگا۔ شیخ مصنف نے اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس اسکی مقتضی ہے لیکن چونکہ تعارف و لوگوں کا عمل آمد
اسی پر بلا انکار جاری ہے تو قیاسی دلیل معتبر نہ ہوگی کیونکہ قیاس بر تعارف مقدم ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کا اجماع ہے اور
اسپر استدلال کیا کہ جو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے لیکن بیان دو طرح پر کلام میں تحقیق
کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہے۔ دوم۔ منہ حدیث۔ پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زلیعی رحمہ وغیرہ نے فرمایا کہ ہم نے اس حدیث
نہیں پایا بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رحمہ کا کلام ہے۔ ابن عبد اللہ رحمہ نے کہا کہ حدیث انس رحمہ سے مرفوع بھی روایت
کی لیکن اسکی بنا و ساقط ہے۔ پس ہوتو ثابت ہے کہ قال احمد حدثنا ابو بکر بن عباس حدثنا عاصم عن زر عن عبد اللہ
قال ان اللہ نظر اسخ۔ یعنی عبد اللہ بن مسعود رحمہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلوں کو بہتر پایا تو انکو اپنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کے وزیر بنایا کہ اسکے دین پر جہاد کرتے ہیں پس جو چیز کہ مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہتر ہے اور جو خوں
نے بری جانی وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بری ہے۔ (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا
بہتر جانا۔ (احکام دمحم) اور اس حدیث کو امام ابو بکر الزہاوی نے مسند میں اور بیہقی نے در خل میں اور ابو نعیم نے علیہ میں
اور ابو داؤد الطیالسی نے مسند میں اور طبرانی نے معجم میں روایت کیا ہے اور اسکی اسناد درجہ حسن سے نازل نہیں ہے۔ مع۔
پھر چونکہ یہ اثر ایسے امور میں سے ہے کہ جہین قیاس و اجتہاد کو دخل نہیں ہے کیونکہ یہ امر بدو و حی کے مین معلوم ہو سکتا تو
حکم میں یہ حدیث مرفوع ہے۔ مقام دوم منہ حدیث میں کلام اس طرح ہے کہ قولہ ما راہ المسلمون۔ اور بعض روایت میں ما راہ
المؤمنون۔ امین المسلمون یا المؤمنون سے عموماً جنس مراد ہے یا استخراق یا مسعود اور اصول میں معلوم ہوا کہ معبود مقدم ہوتا ہے
پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہیں اور یہی سیاق عبارت ہے اور بعض روایات دارمی وغیرہ میں حضرت ابن
مسعود رحمہ سے مصرع طور پر وارد ہے اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول الہی عز وجل ہے اور یہ
صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے مفہوم ہے پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع محبت ہونے پر تمام ہے
اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانوں کا اتفاق و اجماع محبت ہے پورا نہیں ہو سکتا علاوہ برین کل کا اجماع ثبوت نہیں ہوا
حالانکہ بعض اکابر سے انکشاف موجود ہے اور مخفی نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بوجہ محدود ہونے کے اجماع ممکن تھا
اب علم ہونا ممکن نہیں ہے پس ظاہر حدیث مذکور میں صرف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم جو مکی نسبت قرآن مجید میں اولیٰ

ہم المؤمنون حقاً۔ اور۔ اولئک ہم الصادقون۔ اور۔ اولئک ہم المفلحون۔ بکثرت آیات صریح ہیں کہ وہ مومنین تھے تو مومنون کا اجماع صادق آیا بر خلاف زمانہ مابعد کے کہ وہ اگرچہ مومن ہوں لیکن کوئی دلیل قطعی نہیں ہو اس واسطے کہ ایمان کا محل تو دل ہو اور اس پر سوائے اللہ تعالیٰ کے کیسے اطلاع نہیں ہو ان آدمی بچے اعتقاد کے موافق یقین کرتا ہے کہ وہ مسلمان ہو مگر یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہو جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہو چنانچہ بسا اوقات اولاد و مال وغیرہ کی مصیبت میں اسکا کمزور خاطر ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ جزع و فزع کرنے لگتا ہے اور یہ تمام کثرت صول میں محقق ہو۔ باجماع لینے بچنے لگانے والا تو اسکی اجرت میں بعض احادیث کو اسہت دار وہیں مانند قولہ علیہ السلام کسب بحام خبیث۔ رواہ مسلم اور حدیث تھیں کہ اس کے حجام غلام کی کمائی کی بابت آخر میں اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت دے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی پینے دے کہ اس کو اور اپنے غلاموں کو کھلا دے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و ابن ماجہ و احمد و لعل اسنادہ حسن کما قال الترمذی۔ پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ مینہ بن کی اجرت سے مکروہ ہو ورنہ حرام نہیں ہو یا منسوخ ہو یا بدیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچنے دلوں اور بچنے لگانے والے کو اسکی اجرت دے پس اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔ رواہ البخاری و مسلم و نحوہ من حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم۔ لہذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حجامی جائز ہے۔ فیرازیں کہ منہ سے دوسرے کا خون جس کے تھوکتا ایک مکروہ حرکت ہو و اللہ تعالیٰ علم بالصواب۔ قال ولا يجوز اخذ اجرة عسب التیس و ہوان یو اجر فحلا یلنر و علی اناث لقولہ علیہ السلام ان من السحت عسب التیس والمراد اخذ الاجرة علیہ۔ نہ کو مادہ پر بھندائی کی اجرت لینا نہیں جائز ہے۔ اسکو عسب التیس کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ایک نہ کو اس واسطے کہ یہ بے کہ اسکو مادیون پر بھندو یا یہ حرام ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت لینے خبیث حرام میں سے نہ کی بھندائی ہے۔ اس کلام سے مراد یہ کہ نہ بھندائی کی اجرت خبیث حرام ہے۔ اور اس پر امام ابو حنیفہ و مالک شافعی ہم واحد سب کا اتفاق ہے۔ اور لفظ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے منی فرمائی۔ رواہ البخاری و ابو داؤد و الترمذی و النسائی۔ اور روایات اس باب میں متعدد ہیں جن میں دار و ہر کہ کا ہن کا نذرانہ خبیث ہے لینے مال وغیرہ جسے آئندہ کا حال پوچھتے اور اجرت دیتے ہیں وہ خبیث ہے اور بچنے لگانے والے کی اجرت خبیث ہے اور نہ یون کی خرمی خبیث ہے اور کہنے کے دام خبیث ہیں اور نہ بھندائی کی اجرت خبیث ہے پس اختلاف نہیں کہ عسب التیس حرام ہے لیکن امام مالک رحمہ کے نزدیک یہ موقوف کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسے بدون اجارہ کے دید یا بھر جس شخص کے گلہ میں مادیان ہیں اسے بعد جفتی و گلابن ہونے کے نہ کو واپس دیا اور اسکے ساتھ میں کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو بچہ مضائقہ نہیں ہے بدلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب میں سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب الفحل کو پوچھا تو آپ نے منع فرمایا پس اسے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ نہ کو چھوڑ دیتے ہیں پھر ہر کو تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہے تو آپ نے اس تحفہ کی اجازت دی۔ رواہ الترمذی و النسائی و الترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسکو سوا حدیث ابراہیم بن حنین جاسناتے ہیں۔ صاحب التبیح نے کہا کہ ابراہیم بن حمید کو نسائی و ابن معین و ابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری و مسلم نے اس سے روایت لی ہے۔ ابن جریر نے کہا کہ اس کے راوی سب ثقات ہیں۔ بعض نے اعتراض کیا کہ مانعت کی حدیث قوی ہے اور مانعت مقدم ہے۔ جواب یہ کہ بیان کوئی تعارض نہیں اس واسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہے لیکن فقہ کے واسطے احتیاطاً روا ہے کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرے کیونکہ اس سے حرام میں پڑ جانے کا خوف ہے۔ قال ولا الاستیجار علی الاذن و الحج و کذا الامامہ و تعلیم القرآن و النفع۔ امدی طرح اذان برا جارہ لینا یا حج برا جارہ لینا نہیں جائز ہے۔

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ والہ اعلم
ان کل طاعت مختص بحال المسلم لا يجوز الاستیجار علیہ عندنا۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر
ایسی طاعت کہ اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے۔ کیونکہ ان یا امامت یا
تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جن کا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہ ہو جیسے روزہ و نماز پر اجرت
لینا یا اتفاق نہیں جائز ہو پس حال یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اس پر اجارہ لینا جائز نہیں ہو۔ وغیرہ
التشافعی رحمہ اللہ فی کل ما لا یستعین علی الاجیر لانه استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فہو جواز۔ اور امام شافعی
کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جس کا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے
تو جائز ہے۔ اور یہی قول مالک و احمد رحمہما ہے اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد
و ائمہ اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی و مالک استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی
تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ پھر بقول شافعی اگر یہ کام اسپر متعین ہو مثلا کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے
متعین ہو کہ اسکے سواے دوسرے شخص امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتویٰ دینے و تعلیم قرآن
و فقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے۔ کہ۔ ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤ القرآن ولا تأکلوا
اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اسکے عوض میں کھاؤ۔ رواہ احمد و ابن
راہویہ و ابن ابی شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل و رواہ ابو نعیم و بطرانی و عبد الرزاق۔ اور اسکی اسناد صحیح ہیں۔
اور ابن عدی نے کمال میں اور بخاری نے ادب المفرد میں اسکو حدیث ابو ہریرہ سے روایت کیا لیکن انہما دین صفیہ
اور شیخ ابوبکر البرز نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا لیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور شیخ عبد الرحمن بن
شبل ہے اور بیان دیگر احادیث بھی ہیں چنانچہ حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگوں کو
قرآن پڑھایا پس انہیں سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان پر یہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لے لیں
اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کروں گا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا
اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھکو آگ کا طوق پہنا دے تو لے۔ رواہ ابو داؤد و ابن ماجہ و احکام۔ و فی آخر ما عہد
رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص و ان اتخدت مؤذنا فلما أخذ علی الاذان اجرا
ولان القرۃ متی حصلت وقتت عن العامل ولما التبر الہبتۃ فلما یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم
والصلوۃ۔ اور جو غنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اسکے آخرین یہ ہے کہ ایسا مؤذن مقرر
کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ اسناد صحیح۔ اور اس دلیل سے کہ جب
کوئی فعل قوت دفع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ اور اس واسطے ان کاموں میں یہ اعتبار ہے کہ انکو اس کام
کی لیاقت ہو یعنی مثلا اذان یا امامت کے لائق ہو پس اسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے سوم و صلوة میں ہے
ولان التعلیم مما لا یقدر العلم علیہ الا بمعنی من قبل لتعلم فیکون ملتمزا مالا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح و بعض
مشائخنا اتفقوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ نظر التوالی فی الامور الدینیۃ ففی الاتباع فی الضعیف
حفظ القرآن و علیہ الفتوی۔ اور اس دلیل سے کہ تعلیم ہی چیز ہے کہ وہ مسلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی
کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنی وہ فہم و فہم کی قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات
کا اصرار کیا جسکو پورا کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے۔ اور اس مانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استھاناً جائز رکھا ہو کیونکہ دینی امور میں سستی و بے پروائی ظاہر ہو گئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا اور اسی پر فتویٰ ہے کہ تمتہ الفتاویٰ میں امام شریعہ سے نقل کیا کہ مشائخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم القرآن پر اجرت جائز ہے پس ہم بھی اسی قول پر فتویٰ دیتے ہیں انتہی۔ اور وضع و ذخیرہ میں ہے کہ امام خیر فیضی نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام و موزن و معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ ع۔ اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتویٰ دیا جا چکا۔ ک۔ پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت معینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم نہ ہو تو اجرت اشل دینے پر جبر کیا جائیگا۔ اور اسی طرح جو رسوم مقرر ہو ہوں مانند عیدی وغیرہ کے انکے دینے کے لئے بھی جبر کیا جائیگا۔ ع۔ اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کارگر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرفہ سکھائے تو سب کا حکم کیساں ہے کہ اگر مدت بیان کر دی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم دہن سکھلاوے تو اجارہ جائز ہے اور مدت کے بغیر وہ اس اجرت کا مستحق ہو گا جبکہ امتداد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ اٹکا یا غلام سکھ جاوے یا نہ سکھے۔ اور اگر مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہے پس اگر وہ سکھ گیا تو اجرت اشل کا مستحق ہو گا ورنہ نہیں۔ ح۔ ع۔ اور اگر شرط یہ ہو کہ آٹھ ماہ کا کام یا علم دہن میں حاذق کر دے تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ حاذق کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ ع۔ فاکمال ایسے اجارہ میں لازم ہے کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ سکھے یا نہیں۔ اور سکھا دینے پر اجارہ نہ کرے کیونکہ یہ اس کے اختیار سے باہر ہے۔ اور اگر ماہوار کسی کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو بنا بر اصل اجارات کے یہ اجارہ ایک ماہ کے لئے منع ہو گا پھر جب دوسرے مہینہ میں سے کوئی دن گذرے تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس والد تعالیٰ اعلم۔ اور متعارف یہ ہے کہ روزانہ اختیارات نسخ از جانب معلم و مستاجر رہا کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہے۔ مگر آنکہ شرط خاص ہو۔ م۔ اور واضح ہے کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رہے ہو کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہوں اجارہ جائز ہے اس کے واسطے شیخ مصنف نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ ان کے واسطے دلائل نفصوص ہیں اور جو استدلال شیخ مصنف نے ذکر کی ان میں تاویلات ہیں چنانچہ حدیث عبدالرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہے کہ جیسے یہود نے کتاب الہی عز وجل کے عوض شغل قلیل لیا تھا اور عوام کو اس کے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کر دیا تھا اس سے نعمت فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے سناؤ اور یہود کی طرح سے اس کا عوض نہ کھاؤ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جو ازمنہ۔ اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہے کہ جو موزن اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ ادلی ہے اور انکا استدلال اس حدیث سے ہے کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیاباہ دی بعض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا۔ رواہ البخاری و مسلم۔ یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیاباہ دیا۔ اور حدیث میں ہے کہ جس چیز پر تھے اجرت لی ان میں حق کتاب اللہ ہے۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر کو ایک جامد میں بھیجا راہ میں ہمارا گذر ایک قوم پر ہوا جسکے سردار لی پیشانی میں ایک بچھونے کا ٹاٹھا پس انھوں نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا پس اسنے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ جو تمھارے یہاں تھے میں شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو لینے کوئی جھاڑ بھوک ہو پس لوگوں نے ہمارے پاس اگر کہا کہ ہمارے سردار کو بچھونے کا ٹاٹھا ہے اور میں نے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا تو کیا تمھارے پاس کوئی چیز ہے تو ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہاں ہمارے پاس ہے لیکن ہم تمھارے یہاں نہ ہوتے اور تمھنے ہماری مہانداری نہ کی واللہ میں تمکو رقبہ نہ کروں گا تاوقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کر دے پس ایک گلہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ جانتا ہو پس وہ گیا اور اسنے احمد اللہ رب العالمین لینے فاتحۃ الکتاب پڑھ کر اسپر بچھونکنا شروع کی یہاں تک کہ وہ اچھا

ہو کر اٹھ کھڑا ہوا اور انھوں نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کر دو مگر جس نے رقیہ کیا تھا اس نے
 کہا کہ ایسا نہ کرو یہاں تک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہو کر آپ سے یہ معاملہ عرض کریں پس جب
 پہنچے آپ نے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تم نے پایا اسکو بائٹ لیا وہ میری بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کافی الصبح۔ زہبی نے شرح مسلم
 میں کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ قرآن قلیل کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث نو صرف رقیہ میں ہوا شاید
 کہ یہ کفار دن کا مال لیا ہو یا اپنی ضیافت کا حق لیا ہو۔ قال ولا يجوز الاستیجار علی الفئار والنوح وکذا سائر المالاہی
 الاستیجار علی المعصیۃ لم یصح بہ عقد قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابی حنیفہ رحمہ الامن الشریک وقال
 اجارة المشاع جائزۃ وصورۃ ان یوجز نصیباً من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان
 للمشاع منفعة ولہذا یجب اجر الشل والتسلیم مکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا اجر من شریکہ ادمن حلین
 وصار کالبيع ولا بی حنیفہ رحمہ انہ اجرا لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز وہذا لان تسلیم المشاع وحدہ لا یتصور و
 التخلیۃ اعتبار تسلیم لوقوع تکلیف و ہوا لفعل الذی یحصل بہ التکلیف ولا یمکن فی المشاع بخلاف البیع یحصل
 التکلیف فیہ واما التہائی فانما یشترک حکماً للعقد بواسطۃ الملك وحکم العقد یقبحہ والقدرة علی تسلیم شرط العقد
 و شرط الشئ لیبقیہ ولا یعتبر التراجی سابقا واما اذا اجر من شریکہ فاکل یحدث علی ملک فلا شیء والاختلف
 فی النسبۃ لالیضہ علی انہ لا یصح فی روایۃ الحسن عنہ وبخلاف اشبوع الطاری لان القدرة علی تسلیم
 لیس بشرط البقاء وبخلاف ما اذا اجر من رجلین لان تسلیم تقع جملۃ ثم اشبوع یتفرق الملك فیما بینہما
 طار۔ کافی کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے اسی طرح دیگر مالاہی مانند طبلہ و طنبور و باجہ وغیرہ کجا
 کے واسطے بھی اجارہ لینا نہیں جائز ہے کیونکہ یہ معصیت یا جاہرہ ہے اور معصیات یہی چیز نہیں ہیں جکا استحقاق عقد اجارہ سے
 ہوتا ہے پس اجارہ باطل ہے اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی ہم و مالک و احمد کا قول ہے اور اسی طرح گانا
 یا نوحہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور شیخ الاسلام نے بھی
 شرح کافی میں کہا کہ کسی لہو و لعب اور شوخوانی وغیرہ کا اجارہ نہیں جائز ہے اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی ع۔ م۔
 اور غیر مقوم چیز کا اجارہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہے۔ اور یہی زہری و احمد
 کا قول ہے خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نہو جیسے غلام۔ ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقوم کا اجارہ جائز ہے۔ ف۔ اور
 یہی امام مالک و شافعی رحمہ کا قول ہے۔ ع۔ اور اسکی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ دے جو مقوم نہیں ہو یا شریک
 مکان میں سے اپنا حصہ اجارہ دے مگر ہر شریک کے سواے دوسرے کو اجارہ دیا گیا ہو۔ ف۔ کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع
 جائز ہے اور سواے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز
 مشاع غیر مقوم ہے اس میں منفعت موجود ہے اسی وجہ سے اسکا اجرا شل واجب ہوتا ہے۔ اور غیر مقوم کا سپرد کرنا ایک طرح
 مکن ہے کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔
 اور امام ابو حنیفہ کے دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہیں کر سکتا ہے تو یہ اجارہ جائز نہیں ہے اور یہ پہلے اس واسطے
 کہا کہ غیر مقوم کو علیحدہ سپرد کرنا مقصور نہیں اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہے کہ زمین قابو حال ہو جاتا ہے یعنی ایسا
 ہونے سے اسکو اجارہ کی چیز میں تصرف کا قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقوم ہے اس میں تخلیہ کرنے درود دور کرنے سے
 انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ زمین قابو حال ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا تو حکم عقد اسکا استحقاق اسی وجہ سے
 ہوتا ہے کہ ملک موجود ہے حالانکہ عقد جب منعقد ہو جائے تب اسکا حکم ثابت ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد

واسطے شرط ہو اور شرط ہمیشہ اس سے پہلے ہوا کرتی ہے جس کے واسطے شرط ہو پس باری سے اسکا فائدہ ہوگا کیونکہ وہ بھی ہے اور جو چیز بھی حاصل ہوئی اسکو سابق نہیں ہوتا کر سکتے ہیں۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہے کہ کل اسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق ہوگا۔ اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مفسرین نے ہدف کیونکہ اصل میں قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہو سکتا ہے علاوہ برین جن نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی انہیں یہ بھی نہیں جائز ہے بخلاف ایسے اشتراک کے جو بھی طاری ہو جائے ف مثلاد وخصون کو ایک مکان اجارہ پر دیا ہے دونوں میں سے ایک مرگیا تو ظاہر ہوتا ہے میں زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہیگا۔ ع۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے بیرونی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہے اس واسطے کہ بیرونی کی یکبارگی مجموعہ مدخ ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے ہر پیران دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آئندہ طاری ہو ہو ف تو یہ شیوع طاری ہونا ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہے اور اگر دو شخصوں کو یہی مکان یکبارگی اجارہ بدیا تو بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر متقسم اجارہ دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف اجارہ دیا بعد اسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر متقسم ہونے کی وجہ سے نہیں جائز ہے بخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ دیا ہے نصف مکان کا شیوع کر لیا یا دو شخصوں میں سے ایک مرگیا تو نصف کا اجارہ باقی رہیگا تقاضا بجز استیجار النظیر باجرۃ معلومہ۔ دودھ بلکہ کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ فان ارضعن لکم فالتوہن ابوہن ولان التماثل بہ کان جاریا علی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ و اقرہم علیہ۔ اس واسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان عورتوں نے لینے تمہاری مطلقہ و جات نے تمہاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی جرت دیدہ اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہے۔ اور اس دلیل سے کہ اسکا عمل درآمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک میں اور اس سے پہلے برابر چلا آتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایسا کرنے پر قائم رکھا ف تو معلوم ہوا کہ شرعاً جائز ہے ورنہ آب منع فرماتے۔ ہاں اگر نکاح قائم ہو تو اس حالت میں زوجہ کو ایسی اولاد کے دودھ پلانے کے لئے جبر لینا جہی کے پیٹ سے پیدا ہو جائے نہیں کہ نہ ہو کیا کی رہے اسے دودھ پلانا واجب ہے۔ ثم قيل ان العقد يقع علی المنافع وہی خدمتھا للصبی والقیام بہ وین یتحقق علی طریق التبع بمنزلۃ التصنع فی الثوب۔ پھر صاحب البیان وغیرہ نے کہا کہ دانی کے اجارہ میں عقد و اصل دودھ برہنیں واقع ہوتا ہے بلکہ دانی کے منافع بدیع ہوتا ہے اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اسکے امور کی پرورش کرنا اور دودھ دودھ تو وہ تابع ہو کر سختی ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ۔ وقيل ان العقد يقع علی اللبن وائحدہ تابعہ و لہذا لو ارضعتہ بلبن شاة لا یتحقق الاجر۔ اور شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہے اور بچہ کی خدمت کرنا تو ہکا تابع ہے و لہذا اگر دانی اسکو بکری کا دودھ پلا کر پائے تو اجرت کی سختی ہوگی۔ والاول اقرب الی الفقہ۔ اور قول اول اقرب باصول فقہ ہے ف لینے نقد سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور تابع ہے لہذا کافی میں کہا کہ یہ صحیح ہے۔ لان عقد الاجارۃ لا یتعقد علی اتمال لا لایمان مقصود لکما اذا استاجر لبقرة لیشر بلبنھا و یطین العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان شمار اللہ تعالیٰ۔ اس واسطے کہ عقد اجارہ بالقصد مال میں تلف کرنے پر نہیں واقع ہوتا ہے یعنی دودھ تو ایک شے یعنی ہر اسکے پینے پر اجارہ نہیں ہو سکتا جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہے پس دودھ پر اجارہ ہوگا اور ایسا

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اس واسطے اجارہ لی کہ اسکا دودھ پیے گا حالانکہ یہ جائز نہیں ہر اسی طرح دائی کے دودھ بھی اجارہ
 نہوگا۔ اور ہا بکری کے دودھ پلانے میں اجرت کا استحقاق نہونا ایک عذر سے جسکو آئندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے
 فـ واضح ہو کہ صاحب نہایہ وعینی نے اسکو رد کر دیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہے چنانچہ
 نہایہ میں لکھا کہ شمس الائمہ سرخسی نے بمسوط میں فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پانی کا اجارہ لینے میں جس
 چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت پر داخت ہے اور ہا دودھ تو وہ تابع ہے اس واسطے کہ دودھ تو ایک
 شے عین ہے اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہیں ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہے ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پر
 واقع ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصود ہے اور بچہ کی خدمت پر داخت وغیرہ تو اسکے تابع ہے۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہے
 جو اصلی مقصود ہے۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد رحمہ سے روایت کیا ہے۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب نہایہ نے لکھا کہ پھر
 جسے امام محمد رحمہ سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الائمہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے
 محض تقلید کے کوئی وجہ نہیں ہو عینی رحمہ نے لکھا یہی اقرب لبقہ ہے اور دودھ پانی کا اجارہ نبض قرآن ثابت ہے تو وجہ
 ہے کہ اسکو اہل قرار دیکر درختوں کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے
 جاوے لیکن یہ بھی جائز ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یوں کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے
 لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے جیسا کہ شیخ مصنف رحمہ نے کہا۔ اور امام ہانک رحمہ نے صریح بیان
 کیا کہ جو ان کو جب تک اسکا دودھ ہو اسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے۔ اور روایت میں ثابت ہوا کہ حضرت
 عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اسوقت جم غفیر
 صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہیں ہے کہ اسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ میں کچھ شک نہیں کہ مقصود
 اسکا دودھ ہے اور بچہ کی خدمت پر داخت کرنا تو وہ تابع ہے ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہیں سمجھی
 جاتی ہے پس یہ کہنا کہ خدمت اہل ہے اور دودھ اسکا تابع ہے الٹی بات ہے جیسے بعضوں نے حمام کے مسئلہ میں کہا کہ حمام میں
 بیٹھنے کے عوض میں اجرت ہے اور وہاں پانی سے نہانا تابع ہے حالانکہ یہ بھی الٹی بات ہے پس حق یہ ہے کہ دائی کو اجارہ لینے
 میں صرف اسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہے اور بچہ کو اٹھا کر چھاتی اسکے منہ میں دینا یا بٹھلانا و لٹانا وغیرہ سب تابع ہیں جو
 دودھ پانی کا اصلی مقصود نہیں ہیں۔ اور ابن سماعہ صاحبین علماء کبار میں سے ہیں جسے امام محمد رحمہ والو لم یسفرم سے
 روایات کہیں اور ہر روز دوسو رکعات نماز پڑھنا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہیں
 ہوتی اور روایت میں ثقہ ہے جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہے اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اٹھنے کی
 طاقت نہوتی تھی تو اپنے لوگوں سے کہتے کہ مجھے پکا کر نماز میں کھڑا کرو و بھڑوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے
 تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کے حضور میں مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہیں ہو سکتی ہے۔ م۔ واذ ثبت ما
 ذکرنا لیسع اذاکانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا جو ہننے بیان کیا تو نجات
 ہو کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔ ف۔ بلکہ صواب یہ کہ خدمت
 پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ اجارہ نبض قرآنی قائل جائز و صحیح ہے۔ م۔ ع۔ قال ویکوز لبطارما وکوسنا
 استئمانا عند الی ضیفہ رم وقال لا یجوز لان الاجرة مجهولة فصار کما اذا استاجر حال الخیر والطبخ۔ اور دودھ
 پانی کو اسکے کھانے و پینے پر اجارہ لینا استئمانا امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے اس
 کہ اجرت مجهول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو کوئی وطعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا۔ ف۔ مثلاً کما کہ ہر روز دوس سو روپے

سیر گوشت پکا دے اور اجرت کھانا دیکھتا ہو تو یہ نہیں جائز ہو اور یہی شافعی رحمہ کا قول ہو اور امام مالک و احمد ہر کما قول مثل اہل حنین کے ہو۔ پھر کھانا دیکھنے کا حال بیان کر دیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیانی درجہ کا واجب ہوگا۔ اور حنین کے نزدیک اگر کپڑے کا طول و عرض و درجہ بیان کر دیا یعنی بڑھیا یا گھٹیا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی سیاق بیان کی تو جائز ہو۔ اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہو۔ ولہ ان اجمالا لا تقضی الے المنازعة لان فی العادة التوسعة علی الاولاد و فصار کسب قفیز من صبرة بخلاف الخمر و الطبخ لان اجمالا فیہ تقضی الے المنازعة۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مجہول ہونے سے کوئی جگہ انہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیوں کو دھت کے ساتھ دیتے ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کا جینا یعنی اس میں بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بالغ جس طرف سے چاہے ویدے بخلاف ردی و سائن بکانے کے چاہ میں کہ وہاں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہنچتی ہے۔ و فی اجماع الصغیر فان سبی الطعام و دراهم و وصف جنس الکسوة و اجماعا و ذرو عہما فوجائز یعنی بالاجماع۔ اور جابح صغیر میں مذکور ہے کہ اگر طعام کے درم بیان کیے اور کپڑے کی جنس و راسکے ادا کرنے کا وقت اور اسکے گز بیان کیے تو وہ جائز یعنی بالاجماع جائز ہے۔ و معنی تسمیۃ الطعام و دراهم ان یجعل الاجرة و دراهم ثم بدفع الطعام مکاتبا و نہ الا جمالا فیہ۔ اور طعام کے درم بیان کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کر کے بجائے اسکے طعام دے اور اس میں در حقیقت کوئی جالت نہیں ہو یعنی اس میں اجرت مجہول نہیں ہے۔ ولو سبی الطعام و میں قدرہ جاز الصیما لما قلنا۔ اور اگر اسے طعام بیان کر کے اسکی مقدار بیان کر دی تو بھی جائز ہے کیونکہ اس میں بھی کوئی جالت نہیں ہے۔ یعنی جنس و وصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کر دی تو کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ اناج کبھی بیج میں نہیں ہو سکتا ہے اور کبھی بیج ہوتا ہے اور کپڑا ہمیشہ بیج ہوتا ہے جن میں نہیں ہوتا۔ ولا یشرط تا حلیہ لان اوصافہا اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو میں ہیں ف یعنی جو طعام معین و مشار الیہ ہو بلکہ اسکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ جنس ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہے پس یہ بیج نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ و یشرط بیان مکان الا لیساء عند ابی حنیفہ رحمہ خلافا لہما و قد ذکرنا فی البیوع۔ اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہے لیکن یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کا اس میں خلاف ہے اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کر چکے ہیں۔ و فی الکسوة یشرط بیان الاجل الصانع بیان القدر و الجنس لانما یصیر دنیا فی الذمۃ اذا صار مبیعا و انما یصیر مبیعا عند الاجل کما فی السلم۔ اور کپڑے کے بارہ میں مقدار و جنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہے کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہے جبکہ بیج ہو جاوے اور بیج جب ہی ہوگی کہ اس میں میعاد بیان کیا وے جیسے بیج سلم میں ہوتا ہے۔ قال لیس للمستاجر ان یمنع زوجا من وطیہا لان الوطی حق الزوج فلما تمکن من البطل حقہ الا تری ان لہ ان یمنع الاجرة اذا لم یعلم بہ صیانتہ بحقہ الا ان المستاجر یمنع عن غشیا ہنا فی منزله لان المنزل حقہ۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اسکے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے یعنی اسکو روکنے کا استحقاق نہیں ہے اس واسطے کہ وطی کرنا اسکے شوہر کا حق ہے تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ اگر اسکو بی بی کا نوکر سی کر لینا معلوم ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجارہ منع کر سکتا ہے لیکن مستاجر کو یہ اختیار ہے کہ اپنے گھر میں اسکے شوہر کو وطی کرنے سے روکے کیونکہ اسکا مکان اسکا حق ہے۔ فان جلت کان لہم ان یمنعوا الاجارة اذا خافوا علی البھی من لبسہا لان لبن الاحمال یفسد البھی فلما کان لہم المنع اذا مضت البضا۔ پھر اگر دودھ پلائی حامل ہوگئی تو بچہ

والون کو اختیار ہو گا کہ اجارہ منخ کر دیں جبکہ اسکے دودھ سے بچہ کے حق میں خوف ہو کیونکہ حاملہ کے دودھ سے بچہ کو نقصان پہونچتا ہے اس واسطے اگر دودھ پلائی پیار ہو جاوے تو بھی انکو منخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہے۔ وعلیہما ان تصلیح طعام لبسی لان العمل علیہما واصل انہ یغیر فیہا بالنفس علیہ عرف فی شل ہذا الباب فما جری بہ العرف من غسل ثیاب لبسی واصلح الطعام وغیر ذلک فهو علی النظر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذکر محمد ر ان الدمن والرحمان علی النظر فذلک من عادات اہل الکوفۃ۔ اور دودھ پلائی پر واجب ہے کہ بچہ کا طعام درست کرے کیونکہ جس کام میں بچہ کی منفعت ہو وہ دودھ پلائی پر لازم ہے اور اصل یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں ہو اس میں ایسے معاملات میں عرف معتبر ہو پس جس بات کا عرف جاری ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اسکا طعام درست کرنا اور بچے اسکے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے۔ رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہو گا۔ اور یہ جو امام محمد نے ذکر فرمایا کہ تیل و خوشبو دودھ پلائی پر واجب ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور ہمارے بیان یہ عرف نہیں ہے بلکہ بچہ والون کے ذمہ ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہیں جو اسکے تواجہ ہیں جسکی شرط اجارہ میں نہیں ٹھہری تو اس میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رحمہما لک ہوا احمد کا قول ہے۔ وان ارضعتہ فی المدة بلین شاة فلا اجر لہا لانہا لم تات لعل مستحق علیہا وہو الارضاع فان ہذا ایجار و لیس بارضاع فانہا لم یجب لہا اجر لہذا المعنی انہ اختلف العمل۔ اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت نہو گی کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اس نے نہیں کیا کیونکہ بکری کا دودھ اسکے منہ میں ڈال دینا دوا پلانے کے معنی میں ہے اور دودھ پلائی نہیں ہے پس اس نے نہ کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہے کچھ اجرت واجب نہوئی قال ومن دفع الی حائک غز لا یغنیہ بالنصف فلو اجر مثله وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ فلا جارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما یخرج من عما فیہ من قفیز الطمان وقد نہی النبی علیہ السلام عنہ وہو ان لیتا جر ثورا یحجن لہ حنظلہ بقفیز من دقیقہ و ہذا اصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الاجارات لایسانی دیارنا والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وہو بعض المنوج او المحمول حصولہ لفعول البصر فلا یجدہ قادر البقرة غیوہ و ہذا بخلاف با اذا استاجرہ لیمیل نصف طعامہ بالنصف الاخر حیث لا یجب لہ الاجر لان المستاجر ملک الاجرنی احوال بالتحمل فصار مشترکاً بینہما ومن استاجر رجلاً لیمیل طعاماً مشترکاً بینہما لا یجب لاجر لان مامن جزئیکملہ الا وہو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ۔ اگر کسی نے ایک جو لہے کو سوت دیا تاکہ انکو آدھے پر بن دے یعنی بنائی میں آدھا کپڑا جو بکریاں ہو قرار دیا تو جو لہے کو اسکا اجر شل ملیگا۔ اور اسی طرح اگر ایک گدھا اس واسطے اجارہ لیا کہ اس پر طعام لاوے جسکی اجرت اس طعام میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہو کیونکہ جو چیز اسکے کام سے حاصل ہو اسکا ایک جزو اس نے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطمان کے معنی میں ہو گیا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطمان سے منع فرمایا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ ایک بیل اس واسطے اجارہ لیا کہ چکی میں جوت کر کے ذریعہ سے گیہوں پیچے بعض اسکے کہ اس سے جو آٹا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز دیکھا اور یہ قفیز الطمان ایک اصل کبیر ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہو نامعلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ میں اسکے ذریعہ سے اکثر اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہو کیونکہ اجرت میں تو بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہے یا جو لاد لایا جائے اسکا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت تو اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قاتل ہونے سے مستاجر قادر نہو گا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہے کہ اگر حال کو اس طرح اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال اسکو پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو یہ طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے واسطے اجارہ کرے تو اجرت واجب نہیں ہوتی ہر کیونکہ جو جزوہ لادلا دے تو اس میں اپنی ذات کے واسطے بھی عامل ہوگا پس اسے معقود علیہ یعنی اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ **ف** مصنف رحمہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصب الفحل اور قفیز الطمان سے منع فرمایا۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی والیعلی الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد میں ضعف ہے۔ شیخ ابن القطان نے کہا کہ میں نے دارقطنی کے کل روایات میں یوں پایا کہ عصب الفحل و قفیز الطمان سے منع کیا گیا ہے۔ اور کسی روایت میں یہ نہیں پایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لیکن شیخ عبدالحق نے احکام بین یوں ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کی جائے جو اجیر کے فعل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت مصنف رحمہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اٹھا کر پہنچا دے تو نصف کی قید اس واسطے لگائی کہ اگر کل بعض نصف کے لئے تو اجرت اٹھ جائے اور اس صورت میں کچھ نہیں واجب ہوگا یعنی جو اجرت بیان کی یہ بھی واجب نہ ہوگی اور اجرت اٹھ جائے بھی واجب نہ ہوگا۔ کذا قال الشافعی۔ لیکن اسے عینی رحمہ کا اعراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بیان کی ہوئی اجرت یعنی نصف طعام واجب نہ ہو تو دلیل مذکور صحیح نہ ہوگی کہ یہ سب اناج ان دونوں میں مشترک ہو گیا کیونکہ حامل جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہو گیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ غافم۔ اور جس صورت میں کہ گدھا اس واسطے کہ یہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج میں سے ایک قفیز اناج کر ایہ قرار دیا تو اجارہ ہو جب سے فاسد ہو کہ اناج لادلانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطمان کے حصے ہو گئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجرت اٹھ جائے بھی واجب نہ ہوگا۔ ولا یجوز الا جرت قفیز لانہ لما فسدت الاجارة فالواجب الاقل ما سمي ومن اجرت اٹھ لانہ رضی بحد الزیادۃ و ہذا بخلاف ما اذا اشترک فی الاحتطاب حیث یجب الا جرت بانما یبلغ عند محمد رحمہ لان اسے ہناک غیر معلوم فلم یصح الخط۔ لیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی یعنی جو کچھ اجرت اٹھ جائے ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہیں دی جائے گی کیونکہ جب اجارہ فاسد ہو تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجرت اٹھ میں سے جو کم ہو وہ واجب ہو تا جو اس واسطے کہ گدھے کو کر ایہ دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی رہی ہو گیا ہے کیونکہ وہ ایک قفیز پر رضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دو شخصوں نے لکڑیاں لانے میں شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل میں لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جس نے لکڑیاں پائیں وہی مالک ہو اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجرت اٹھ ملے گی لیکن یہ اجرت چاہے بقدر ہو پوری ملے گی یہ امام محمد کا قول ہے اس وجہ سے کہ بیان کوئی اجرت مسمی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہیں ہوا۔ **ف** پس اجرت اٹھ جب قدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف رحمہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیوں کی آدمی قیمت پر رضی ہو گیا تھا تو اجرت اٹھ ان لکڑیوں کی آدمی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائیگا۔ پھر یہ سب اس وقت ہے کہ ایک نے لکڑیاں حاصل کیں اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہوں اور اگر دونوں نے لکڑیاں حاصل کیں اور دونوں نے گٹھے باندھے تو دونوں برابر کے شریک ہیں۔ قال ومن استاجر رجلاً فجزلہ بنو العشرۃ النخایم الیوم بدرہم فهو فاسد و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ نے الاجارات ہو جائز لانہ یجوز للمعقود علیہ عملاً و یجوز ذکر الوقت للاستعمال تصحیحاً للعقد فترفع الجملۃ۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اس واسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا سبکی دن بوجھ ایک درم کے بجا دے تو اجارہ فاسد ہو اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ اور بسوط کی کتاب الاجارات میں امام ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہ جائز ہے (یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے) کیونکہ اسکے صحیح کرنے کے واسطے پکانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جائے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے ہے پس جہالت مرتفع ہو جائیگی۔ یعنی یہ اشتباہ نہیں رہیگا کہ کام معقود علیہ ہر وقت معقود علیہ ہے کیونکہ پہلے کام کو معقود علیہ کر کے وقت کا بیان صرف جلدی کی غرض سے رکھائینے یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن میں کر دے۔ ولہ ان المعقود علیہ مجہول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعة معقود علیہا و ذکر العمل یوجب کونہ معقودا علیہ ولا ترتجیع و نفع المستاجر فی الثانی و نفع الاجیر فی الاول فیغنی الے المنازعتہ۔ اور امام ابو حنیفہ ہر کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اس واسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنی اجیر اتنی دیر تک اپنے آپ کو سپرد کر دے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنی جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہو اور وقت و کام دونوں کے مذکور ہونے سے کیونکہ دوسرے پر ترجیح نہیں ہے اور کام معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے میں نانوائی کا نفع ہے تو جھگڑے تک نوبت پہنچتی ہے۔ اس واسطے کہ جب دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کر گیا اگرچہ دس سیر آٹا پکانے کا کام پورا نہ ہوا۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر نجیر کام پورا ہونے پر اجرت دینے سے انکار کر گیا تو جھگڑا ہو گا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک من آٹا پکانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فارغ ہو جائے تو بالاجماع اجارہ جائز ہے کیونکہ امین وقت شرط ہے نہ معقود علیہ اور اگر ایک درزی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو سئی سے تویرے واسطے ایک درم ہے اور اگر کل سی دے تویرے واسطے نصف درم ہے تو امام ابو حنیفہ ہم کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور وقت کا بیان صرف جلدی کے واسطے ہے اور شرط دوم اسکا قرینہ ہے۔ ع۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ اللہ صبح الاجارۃ اذ قال فی الیوم وقد سمی عملا لانه للنظر فکان المعقود علیہ عمل بخلاف قولہ الیوم وقد مر مثله فی الطلاق۔ اور امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہے جبکہ آئے یون کہا ہو کہ (آج کے دن میں) اور کام بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہ گیا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق میں گذر چکا ہے۔ ف۔ جان کہا کہ تو طالق کہل کے دن میں ہے یا طالق کہل ہے اور دونوں کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکویحھا و یرعھا ویسقیھا فهو جائز ان الزراعتہ مستحقۃ بالعقد ولا یتاتی الزراعتہ الا بالسقی والکلاب فکان کل واحد منهما مستحقا کل شرط ہذہ صفتہ کیونکہ من مقتضیات العقد ذکرہ لایوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جوئے و زرعہ کرے و بیچے تو یہ جائز ہے اس واسطے کہ عقد اجارہ سے زرعہ کا استحقاق ہوا اور زرعہ بدون جوئے و بیچنے کے ممکن نہیں پس جوتنا و بیچنا بھی شتمی ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ وہ مقتضی عقد میں سے ہو یعنی عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ فان شرط ان یشیرا او یکری انما رھا او لیسر قہنھا فهو فاسد۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوائے یا اسکی نہرین آگارے یعنی جس نہر سے پانی آتا ہے اسکو آگارے یا زمین میں کھا ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ لانه یہی اثرہ بعد انقضاء المدۃ و انه لیس من مقتضیات العقد و فیہ منفعة لاحد المتعاقدين و ما ہذا حالہ لوجب الفساد و لان مواجر الارض لیسیر مستاجر من منافع الاجیر علی وجہ سقی و المدۃ فیصیر منفعتان فی صفتہ و ہونہی عنہ ثم قیل المراد بالمنفعتہ ان یردھا بکربہ و لا شہتہ فی فسادہ و قبل ان یکریحھا مرتین و ہذا فی موضع یخرج الارض لربح بالکراۃ بمرۃ

والمدۃ سنۃ واحدة وان کانت ثلث سنین لایصحی منفعة وليس المراد بکری الانسار الجداول بل المراد منها
الانسار العظام هو الصیغ لانه یصح لانه یصح فی العام القابل عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اثر مدت اجارہ گزرنے
کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں دونوں متعاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہے
یعنی مالک زمین کا فائدہ متصور ہے اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہے اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے
طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ اسکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفت میں دو صفت
ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ کہارواہ احمد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعاً۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہے کہ مالک
زمین کو ہل چلائی ہوئی زمین داپس کرے اور اس شرط کے فساد ہونے میں کچھ شک نہیں ہے اس میں صریح مالک زمین کا فائدہ
ہے اور بعض نے کہا کہ اس کے یہ سننے ہیں کہ دوبارہ جوت لرزعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہو گا جہاں ایک
ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو
اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنی عقد فاسد ہوگا۔ اور واضح ہو کہ زمین اگر گارنے سے نالیان بنے مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی
نہیں مراد ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ اسکی منفعت آئندہ سال تک رہتی ہے۔ اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیان بنے
مراد ہیں لیکن ظاہر انہیں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ اسکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہے لہذا مصنف نے
اسکی تصحیح کی کہ بڑی نہ مراد ہے کہ اسکی منفعت سال آئندہ میں باقی رہتی ہے لیکن اس میں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے
ہو تو فساد ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال وان استاجر حالیر زعماء بزرعۃ ارضی آخری فلا خیر فیہ
الزرعۃ کے واسطے کوئی زمین بوجہ دوسری زمین کی زرعت کے اجارہ لی تو اس میں بہتری نہیں ہے یعنی شلار زید نے بکری
زمین زرعت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اسکی عوض زید کی زمین بکری نہ کرے تو اس میں بہتری نہیں ہے۔ وقال
الشافعی رحمہ ہو جائز و علی ہذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والکوب بالکوب۔ اور امام شافعی نے
فرمایا کہ یہ جائز ہے علی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بوجہ دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو
بوجہ دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بوجہ دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو ان میں بھی
ایسا ہی اختلاف ہے۔ لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جائزۃ الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولما
ان اکھنس بالنفادہ یحرم النساء عندنا فصار کبیع لقویہ بالقویۃ نسبتہ والی ہذا اشار محمد رحمہ ولان الاجارۃ
جو زت بخلاف القیاس للحیۃ ولا حاجۃ عندنا اتحاد اکھنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفقۃ امام شافعی رحمہ
کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے یعنی اگر منافع بمنزلۃ اعیان نہ ہوتے بلکہ
دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ اُدھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں
ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک اُدھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا
ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈور یا بوجہ ڈھاکہ کے ڈور یہ کے اُدھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد نے اشارہ کیا ہے۔ اور
اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز رکھا گیا ہے اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی
حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہے۔ پھر اگر ایک جنس ہو
کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اس پر اجرت مل واجب ہوگا۔ قال واذکا ان الطعام من جلیں
فاستاجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ تحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ۔ اگر انج دو شخصوں میں شریک
ہو پس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدے کو واسطے اجارہ لیا کہ انج میں سے اسکا حصہ اٹھا کر

سہو بخاؤے پس کسی نے کل طعام اٹھا کر بیو بنایا تو اسکے واسطے کچھ اجرت نہ دی یعنی اگر کسی یا اجرائل میں سے کچھ نہ لگا۔ و قال الشافعی رحمہ اللہ المسمی لان المنفعة عین عندہ و بیع العین شائعاً جائزاً فصار کما اذا استاجر داراً مشترکاً بیدین غیرہ لوضع فیہ الطعام او عہد مشترکاً بخیط لہ الثیاب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اسکو اجرت کسی ملکی اس واسطے کہ منفعت اُنکے نزدیک بمنزلہ عین ہو حالانکہ مال عین غیر مقیم کا بیچنا جائز ہو تو ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ لیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو۔ یا کپڑا بیچنے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہو چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہو اور یہی امام محمد کا قول ہے۔ و لنا انہ استاجرہ لعل لا وجود لہ لان اکل فحل حسی لا یصور فی الشائع بخلاف البیع لانہ تصرف حکمی و اذا لم یتصور تسلیم المعقود علیہ لا یجب الاجر لان ما من جزئ بحیلہ الا وہو شریک فیہ فیکون عالماً بنفسہ فلا یتحقق التسلیم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود علیہ ہنا ملک المنافع و یتحقق تسلیمہا بدون وضع الطعام و بخلاف العبد لان المعقود علیہ انما ہو ملک نصیب صاحبہ و انہ امر حکمی یملک القاعہ فی الشائع۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ اُسے شریک یا اُسکے گدھے کو ایسے کام کے واسطے اجارہ لیا جو متمیز موجود نہیں ہو کیونکہ بوجہ اٹھانا محسوس فل حسی ہے یعنی حکمی نہیں ہے تو یہ غیر مقسوم چیز میں مقصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے اس واسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا مقصور نہ ہوتا تو اجرت واجب نہ ہوتی اور ان اہل علم کے ہر جہز جو جسکو منتقل کرے ضرور ہے کہ اُس میں خود شریک ہو گیا تو اپنی ذات کے واسطے عامل ہو گا تو سپرد کرنا متحقق ہو گا لہذا بیع جب نہ ہو گا۔ نیز یہ کہ ایسے گدھے کے جو اسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک نہ ہوں ان کو ایسے کام کے واسطے اجارہ لیا تو معقود علیہ منافع ہیں اور ان کا بیع کرنا بدون امان رکھنے کے ممکن ہے پس اناج چرھنے سے مراد بیع ادنیٰ ہے۔ اور بخلاف غلام مشترک کے کہ وہاں بیع و عہد علیہ بیعت دوسرے کا جسم ملکیت ہے اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے و من استاجر ارضاً لم یشترک فیہ زرعاً و ما لا جارۃ فابعدہ لان الارض تستاجر للزعمۃ و لغيرہا و لکن لا یزرع فیہا مختلف فممنہ ما یضر بالارض و ما لا یضر بہا غیرہ فلم یملک المعقود علیہ معلوماً اگر کسی نے ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ میں زمین زراعت کروں گا یا زراعت کو بیان کیا کہ یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت کروں گا تو اجارہ فاسد ہے اس واسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لی جاتی ہے مثلاً پیر لگانا یا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کو اُس میں بوئی جادے وہ بھی مختلف ہوتی ہے پس بعض چیز ایسی ہے جو زمین کو مضر ہوتی ہے جیسے رطب و ترکاریاں اور بعض چیز اتنی مضر نہیں ہوتی ہے تو معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔ اور یہی امام شافعی و احمد رحمہما کا قول ہے۔ فان زرعاً و مضی الاجل فلد المسمی و ہذا استحسان و نے القیاس لایکوز و ہو قول زفر رحمہ اللہ و وقع فاسداً فلا ینقلب جائزاً و جب الاستحسان ان الجمالۃ ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزاً لکما اذا ارتفعت فی حالۃ العقد و صار کما اذا انتقض الاجل المبحول قبل مضیہ و اختیار الزائد فی المدۃ۔ پھر اگر اجارہ مذکورہ میں اُسے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت مٹھری ہے استحساناً واجب ہوگی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہوا اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلہ جائز نہ ہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد رحمہما کا قول ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہونے سے پہلے معقود علیہ کی جہالت جاتی رہی یعنی معلوم ہو گیا کہ اُسے زراعت کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش رہا یا نہ مالک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت مرتفع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں میعاد مبحول قبل گذرنے کے ساقط کر دی اور جیسے خیانت میں تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں

جانزہو جائے ہین۔ ومن استاجر حمارا الی بغداد بدرہم ولم یسم ما یحمل علیہ فحمل لئلا یفتق فی بعض الطريق فلا ضمان علیہ لان لعین المشاخرۃ امانۃ فی ید المستاجر وان كانت الاجارۃ فاسدۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک بعض ایک درہم کے کرایہ کیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اس پر کیا لادیا جائے گا پھر اس نے وہ چیز لاد دی جو بگ لادھا کرے ہین پھر وہ راستہ میں مر گیا تو وہ ضمان نہ ہوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لیجاتی ہو وہ مستاجر کے پاس بابت ہوتی ہے اگر نہ یہ اجارہ فاسد ہو۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہو کر ضمان ہو جاتا ہے اور یہ بیان آیت لکھن کی عادت کے مخالف کوئی چیز نہیں لاد دی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا ہے لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتداء سے عقید میں بیان نہیں ہوئی تھی لہذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار محمول محمول تھا اگر چہ لادنے کے بہت ہی نہایت جاتی ہے اور علوم ہو گیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بغداد وفلہ الاجر المسمی اتحسنا علی ما ذکرنا فی المسالۃ الاولی وان خصما قبل ان یحمل علیہ فی المسالۃ الاولی قبل ان یرزع نقضت الاجارۃ وفعلنا الفساد و الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو اس کو اتحسنا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے جیسا کہ ہم نے مسئلہ اول میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر موجود مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجہ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اس واسطے کہ فساد بھی شک قائم ہے

باب ضمان الاجیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جسے اپنے آپ کو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہو۔ ہین یا کوئی کاروباری ہو جیسے نانوائی و دھوبی و درزی و چرواہا وغیرہ۔ قال الاجرا علی ضررین اجیر مشترک و اجیر خاص فالشترک من الیتمتع الاجرۃ حتی یعمل کالصباغ و الفصا لان لمعقود علیہ اذا کان ہو کما ان لہ اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تقسرت حقۃ لواحده من ہذا الوجہ لیسیمی اجیر اشتراکاً۔ ایہ دو قسم کے ہوتے ہین ایک اجیر مشترک اور دوم اجیر خاص پہلے اجیر مشترک وہ شخص ہے جو اجرت کا ستم نہیں ہوتا یا مشترک کہ کام پورا کر دے جیسے درزی و استری کرنے والا اس واسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اس واسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے ستم نہیں ہوتے ہین تو اس واسطے اس کو اجیر مشترک کہتے ہین قال والمتاع امانۃ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیئاً عند الی حنیفۃ رحمہ و ہو قول زفریہ و ضمیمہ عندہما الا ان شیئاً غالب کا محرق الغالب والعدو المکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متاع و تجارت وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضمان نہ ہوگا اور یہی زفریہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا الا اس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طبرہ آگ لگ لئی یا قاتل دشمن نے حملہ کر کے برباد کیا ہو۔ لہما مارومی عن عمر و علی رضی اللہ عنہما انما کان الی ضمان الاجیر المشترك۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ وہ دونوں اجیر مشترک کو ضمان عہد کرتے تھے۔ قال الشافعی اخبرنا ابراہیم بن ابی یحییٰ عن جعفر بن محمد عن ابیہ محمد الباق عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ و الصباغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگہ ریز اور سونا سے ضمان دلو اتے اور فرماتے کہ لوگوں کے واسطے سوائے اسکے اصلاح نہیں ہے۔ رواہ لہیثمی باسنادہ عنہ۔ لیکن اس اسناد میں انقطاع ہے اس واسطے کہ امام محمد باقریہ

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا جبکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہیں پایا۔ اور ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں ہے اس واسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہیں تو انکا ارسال محبت ہر دم۔ ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یکنہ لعل الا بہ فاذا ملک بسبب یکن الاحترار عنہ کا غضب والسرقة کان التقصیر من جہتہ فیضیہ کا لودیتہ اذا کانت باجر بخلاف ما لا یکن الاحترار عنہ کا موت حتف الفہ واخلق الغالب وغیرہ لانه التقصیر من جہتہ ولابی جیفۃ رحمہ ان لہین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنه ولہذا لو ملک بسبب لا یکن الاحترار عنہ لا یضمنہ ولو کان مضمونا یضمنہ کما فی الغصب الحفظ مستحق علیہ تبعاً لا مقصوداً ولہذا لا یقابلہ بالاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصوداً حتی یقابلہ بالاجر۔ اور صاحبین رحمہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہیں کر سکتا ہے پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احراز ممکن ہے جیسے غضب وجوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنی مستودع کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت میں ضامن ہوتا ہے برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ممکن نہیں ہے جیسے چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عمو مالک لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا کیونکہ متاجر کی اجازت سے اسے قبضہ کیا۔ اور اس واسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احراز ممکن نہیں ہے تو وہ بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال منسوب میں ہوتا ہے یعنی غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے اور ہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے تو قصداً یہ اسپر واجب نہیں کیا گیا ہے اور اس واسطے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہے بخلاف اس شخص کے جسکو اجرت پر ودیعت دی گئی ہے کیونکہ قصداً اسپر حفاظت واجب ہے حتیٰ کہ اسکی حفاظت کے مقابلہ میں اجرت ہے۔ قال وما تلف لبعلمہ کتخلق الثوب من وقع وزلق اکحال القطاع الجبل الذی شید بہ المکاری اکحل غرق السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر و الشافعی رحمہما لاضمان علیہ لانه امرہ بالفعل مطلقاً فینقلہ بنوعیہ لمحبب و اسلم و صار کاجیر الوحد و عین القصار۔ اور جو کچھ اجیر مشترک کی بدولت سے تلف ہوا جیسے اسے اپنی کندھی کی چوٹ سے کپڑا بچاؤ دیا یا حال پھل پڑا بدون لوگوں کے از دھام و دھکے کے۔ یا جانور کرایہ کرنے والے نے جس رشتی سے بوجھ باندھا تھا وہ رشتی ٹوٹ گئی یا ملاح کے کھینچنے سے کشتی غرق ہو گئی تو اس سبب میں اجیر پر ضمان واجب ہے۔ یہ ہمارا قول ہے اور زفر و شافعی رحمہما نے فرمایا کہ اسپر ضمان نہیں ہے کیونکہ مالک متلع نے اسکو مطلقاً کام کرنے کا حکم دیا تو یہ اجارت سیدھی طرح کام کرنے دہری طرح کام کرنے دونوں کو شامل ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا کندھی کرنے والے کا عین ہوتا ہے۔ یعنی اُن پر ضمان نہیں ہے اگرچہ کام بگڑ جاوے۔ حامل یہ کہ اجیر خاص پر ضمان نہ ہوتا اسی وجہ سے کہ اسکو مطلقاً اجازت ہے۔ اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار کام اور درست کام دونوں کو شامل ہے پس ضامن ہوگا۔ ولنا ان الدخول تحت الاذن ما ہو الدخول تحت العقد و ہول العمل الصالح لانه ہو الوسیلۃ الی الاثر و ہو المقود علیہ حقیقتہ حتیٰ لو حصل الفعل الغیر بحسب الاجر فلم یکن المفسد ما ذونافیسہ بخلاف الحین لانه متبع فلما یکن تفسدہ باص لا ینسخ عن تبرع و فیما نحن فیہ لعل بالاجر فاکن تفسدہ بخلاف لایہ لئلا یحد علی مذکرہ انشاء اللہ تعالیٰ فی القطاع الجبل من قلمہ اہتمام فکان من صنیعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں ہی چیز داخل ہے جو عقد اجارہ کے تحت میں داخل ہے اور وہ صرف ٹھیکہ کام ہے کیونکہ کسی کے ذریعہ سے اثر حاصل ہو سکتا ہے۔

یعنی مثلاً اگر کسی یار بگ یا بیل بونے کا از تحریک کام سے پیدا ہوگا اور یہی از در حقیقت معقود علیہ ہر حق کی اگر فیہ
فصل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی یعنی مثلاً در زسی یا رنگ ریزے دوسرے سے سلا یا یا رنگا یا تو اجرت واجب
ہو جاتی ہو بشرطیکہ بذات خور کام کرنا مشروط نہیں معلوم ہو کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہو نکلات اُس کے جو
شخص گندی گریا معین ہو وہ اس واسطے ضامن نہیں ہو کہ اُس نے احساناً کام کر دیا تو اُس کے حق میں درست کام کرنے کی قید نہیں
ہو سکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہ گیا اور جس مسئلہ میں ہم کلام کرتے ہیں یہ تو اجرت بیکام کرنا ہو تو اُس کے ساتھ درست
کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہو۔ اور بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہیں ہوتا ہی اُس کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان
کرتے ہیں۔ اور واضح ہو کہ رشتی کے ٹوٹ جانے سے اس وجہ سے ضامن ہو کہ اُس نے اہتمام میں کوتاہی کی تو یہ ایسی حرکت کا نتیجہ ہو
قال الا انہ لا یضمن بہ بنی آدم من غرق فی السیفۃ او سقط من الدابة وان کان بسوقہ وقودہ لان
الواجب ضمان الآدمی وانہ لا یجب بالعقد وانما یجب بالجنایۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان المعقود
لا تتحمل العاقلۃ۔ لیکن اجیر مشترک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن ہوگا جو کشتی میں غرق ہو جائے یعنی اگر طرح کی کشتی
میں سے آدمی غرق ہو یا مع کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹوڑے سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن ہوگا اگرچہ ملکی کشتی
چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ بہت جھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا۔ التمر ناشی ع) اس واسطے کہ ہر صورت
میں واجب تو آدمی کی ضمانت ہو اور بہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہیں واجب ہوتی ہو بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہو
یعنی اگر قتل یا زخمی کرے تو ضامن ہوتا ہو اور اس وجہ سے یہ ضمانت مدوکار برادری پر واجب ہوتی ہو اور جو ضمانت بوجہ عقد معلومہ کے
واجب ہوتی ہو اُس کو مدوکار برادری نہیں اٹھانی ہو۔ واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں مجتہدین صحابہ رضی
اللہ عنہم کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہو اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا لہذا بعض متاخرین فقہار
نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر و مستاجر دونوں نصف قیمت پر صلح کر لیں اور پھر اعتراض کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان
یا عدم ضمان پر ہو اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہو تو یہ باطل ہوا اور ترجمہ کتاب کہ یہ اعتراض ساقط ہو کہ مقصود
یہ ہو کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے روایات مختلفہ وارد ہوئیں حتیٰ کہ حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کو ضامن بنانے کی روایت آئی دوسری ہی عدم ضامن کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت شافعی صحیح
اور دوسری بظاہر ضعیف ہو یا بجمہ صاحب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہیں تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہو
لہذا یہ ادلی ہوگا کہ اجیر و مستاجر یا صلح کر لیں اور نصف قیمت کی کوئی قید نہیں ہو بلکہ بطرح چاہیں صلح کر لیں تو حاصل یہ ہوا
کہ ان کے اختلاف کی صورت میں صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے لیکن اگر باہم صلح نہ کریں تو لایا حال حاکم کو کچھ حکم دینا پڑے گا۔
بعض علما نے صحابین کے قول پر فتویٰ دیا۔ انخلاصہ۔ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہو اور یہی حضرت عمر علی
وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہو۔ ع۔ فقیر ابو الہیثم نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہو۔ تلج الشریعہ۔ شیخ
سرخستانی و قاضی خان بھی اسی فتوے دیتے تھے۔ ع۔ اگر مزاج یا ہوا یا پہاڑ کی ٹکڑے کشتی غرق ہو یا لوگوں سے از و حام
سے حال بچھل پڑے تو ضمان نہیں ہو۔ کذافی الاختیار۔ قال و اذا استاجر من یحل لہ و ما من الفرت فوقع فی
بعض الطريق فانکسر فان شاربہ منہ قیمۃ فی المکان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شاربہ منہ قیمۃ فی
الموضع الذی انکسر و اعطاه اجرہ بحسابہ اما الضمان فلما قلنا و السقوط بالعتار او بالقطع اعجل و کل
ذلک من صنیعہ و اما اختیار فلانہ اذا انکسر فی الطريق و اکمل شیء واحدین مانہ وقع تعدیبا من الایثار
من ہذا الوجه ولہ وجہ آخر و ہوان ابتداء کل حصل باذنیہ فلم یکن من الایثار تعدیبا و اما صارت تعدیبا

فیصل لے اسی الوجہ شاہ و فی الوجہ ات فی لہ الاجر بقدر ما استوفی فی الوجہ الاول لا اجر لہ ما استوفی اصلاً۔ اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ درمائی فرات سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہنچا دے پھر وہ رہتین کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہو کہ جہاں سے وہ خم اٹھوایا ہو وہاں جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ تادان لے لے اور حال کو کچھ مزدوری نہ ملے گی یا جس مقام پر ٹوٹا ہو بیان جو کچھ اسکی قیمت ہو وہ لے لے اور حال کو اسکے حساب سے اجرت دیدی یعنی مثلاً نصف رہتہ پر ٹوٹا تو اسی اجرت و علی ہذا القیاس۔ پھر ضمانت اسوجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشترک تھا جسکی حرکت سے مال تلف ہوا تو وہ ضمانت ہوا اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رستی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اسی کی حرکت ہو کہ اسے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونوں باتوں میں اختیار اسوجہ سے ہوا کہ جب وہ رہتہ میں ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ بھونچا نا ایک ہی چیز ہو تو ظاہر ہوا کہ اجدار سے اسی وجہ سے تعدی واقع ہوئی تھی یعنی گویا ابتدا ہی سے اسے توڑ دیا اور بنیان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہو اور وہ یہ ہو کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے واقع ہوا تھا تو ابتداء سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب تادان ان دونوں باتوں کے درمیان دائرہ یعنی ابتدا سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونوں میں سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت میں اجیر کو اسقدر اجرت ملیگی جقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہو یعنی جہاں تک اسنے خم پہنچایا ہو اور پہلی صورت میں اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام میں سے کچھ نہیں لیا۔ کیونکہ جہاں سے خم اٹھوایا ہو اسکی قیمت لے لی اور اس صورت میں قیمت میں کچھ زیادتی نہ ہوگی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو یہ بالکل قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور یہ نفع حال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی۔ قال واذا فصد الفصد او فصد البرغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من فولک و فی الجامح الصغیر بطا ربغ و ابہ بدانی ففقت او حجام حم عبد ابامر سولاه فمات لا ضمان عليه و فی کل واحد من العبارتین نوع بیان و وجہ لہ لایک نہ ہر عن السر لایہ لایہ سینی علی قوۃ الطباع و ضعفہا فی تحمل الالم فلا یکن التقصیر بالمصلح من العمل لا کذلک و فی الثوب و نحوہ ما قد سناہ لان قوۃ الثوب در قوۃ تعرف بالاجتہاد فاکمن القول بالتقصیر۔ اور اگر جراح نے فصد لی یا جانور دن کے بیٹھانے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہو وہاں سے تجاوز نہیں کیا تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضمان نہ ہوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک بیٹھانے بعض ایک ایک کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا کچھ لگانے والے نے ایک غلام کو کچھ اسکے مولے کے کچھ لگائے پس غلام مر گیا تو بیٹھار یا حجام پر ضمان نہیں ہو۔ ان دونوں عبارتوں میں ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہو یعنی عبارت مختصر میں موضع معتاد کا بیان ہو اور اجازت سے سکوت ہو اور جامع صغیر میں اجازت کا بیان ہو اور موضع معتاد سے سکوت ہو۔ پس ضمان نہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ زخم کو سلیت سے بچانا اسکے امکان میں نہیں ہو کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت و ضعف بتیجا ہو یعنی بعضی طبیعت تو دروزخم اٹھانے میں قوی ہوتی طبیعتی کمزور ہوتی ہو تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں ہو بخلاف کپڑے وغیرہ کی کندی غیر میں جو سابق میں مذکور ہے کہ انہیں ایسا نہیں ہو کیونکہ کپڑا کٹنے میں کپڑے کی قوت رہا رہی اپنی کوشش سے دیباقت ہو سکتی ہو تو اس میں درست کام کی قید لگانا ممکن ہو۔ پھر اگر عبارت جامع صغیر میں موضع معتاد سے تجاوز ہو تو ضمان ہوگا اور عبارت مختصر میں اگر بدون اجازت ہو تو ضمان ہوگا۔ ک۔ اور بیان ایک عجیب سلسلہ ہے کہ ختنہ کرنے والے نے اگر ختنہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر ختنہ اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان کے دیت و واجب ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے میں ہوتا ہو اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ قال والا جیر الخاص للذمی

استحقاق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل لمن استوجبه شهر اللخميته او لرحمى الغنم وانما سمي اجير وهدا لان
لا يمكن ان يعمل لغيره الا ان منافع في المدة صارت مستحقه له والامر مقابل بالمنافع ولهذا سمي الاجر
مستحقا وان نقص العمل - اور قسم دوم اجير خاص وہ ہوتا ہے جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کر دے اگرچہ کام
نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریاں چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر
وحد بھی ہو کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کر سکتا اور اجیر وحدہ کے ہی معنی ہیں کہ ایک شخص کا اجیر ہوا سو اسے کہ اس
مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت اسی منافع کے مقابل ہو دلہذا اجرت کا استحقاق
تمام رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جاوے و ف - بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ
اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے چنانچہ امام محمد سے روایت ہے کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا
بھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلانی اُدھیڑ ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر خاص
نوکر سے کپڑا سلوایا پھر اُدھیڑ ڈالا یا کسی دوسرے نے اُدھیڑ ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا مستحق ہوگا - ک - ع - پھر اجیر خاص
کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہے کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو
نہو تو تنخواہ و اجرت واجب نہوگی چنانچہ ذخیرہ میں مذکور ہے کہ اگر جنگل میں گار اٹانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر
خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسکے بعد برابر اس دن بھر یا نئی برسات وہ مزدوری کا مستحق نہوگا
اور شیخ مرغینانی رحمہ اللہ اسی پر فتویٰ دیتے تھے - ع - قال ولا ضمان على الاجير النخاص فيما تلف في يده ولا ما
تلف من عمله - اور اجیر خاص کے قبضہ میں جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہیں ہے
و ف - مثلا کوئی چیز اسکے پاس سے چوری ہو گئی یا گم ہو گئی یا کسی نے غصب کر لی یا اسکے کام سے بیلچہ یا چھڑا ٹوٹ
گیا یا کندی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے میں خراب ہو گیا یا روٹی جل گئی و مانند اسکے کوئی کام خراب ہو تو اجیر خاص
ضامن نہیں ہے اور یہی قول مالک وشافعی و احمد رحمہم ہے - اور یہ سب اس وقت تک کہ عہد انوار اگر اسے عہد ایسا کیا تو
مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہے - ع - پس حال یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے میں جبکہ عہد انوار
بالاجماع ضامن ہو اور تباہ ہو جانے یا بگڑ جانے میں بغير عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہیں ہے خواہ چیز تلف ہو
یا کام سے خراب ہو - اما الاول فلان لعین امانہ فی يده لانه قبض باذنه - پس اسکے قبضہ میں مال عین تلف
ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہے کہ مال عین اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے
و ف - پس میں سے بلا تعدی و ضمین نہوگا - و ہذا نظا ہر عمدہ - اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر تو ظاہر ہے و ف
حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے - و کذا عندہما لان تضمنين الاجير المشترك نوع استحسان
عندہما لصيانة اموال الناس - اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے سو اسے کہ اجیر مشترک کو ضمان
مٹھانا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے تاکہ لوگوں کے احوال محفوظ و مطمئن رہیں و ف - کیونکہ وہ نہیں
کی چیزیں لیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہے اور اکثر حفاظت میں کوتاہی کرتا ہے تو استحسانا ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت
رہے - و اجیر الوحد لا يتقبل الا اعمال فيكون اسلامته غالبا فيؤخذ فيه بالقياس - اور اجیر خاص تو
کسی دوسرے کے کام قبول نہیں کرتا تو غالبا آمین سلامت و حفاظت ہے تو اسکے حق میں اصلی قیاس لیا جائیگا -
و ف - کہ وہ ضامن نہیں ہے - و اما الثاني - رہا بیان دوم یعنی جو اسے کام سے تلف ہوا اسکا بھی ضامن نہیں ہے - فلان
المنافع متی صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صرح و يصير نائبا منابه فصار فعله منعولا لیس

کانه فعل بنفسه فلمذا لا یضمنه واللہ اعلم۔ اس واسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے ملک ہو گئے تو جب مستاجر نے اسکو اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا تو اجیر خاص کا فعل متقل بجانب مستاجر ہوا گو یا مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہے لہذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہیں لے سکتا ہر وہ اللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاجارۃ علی احد الشترین

یہ باب دو شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ عقد اجارہ میں دو یا زیادہ شرطیں لگائیں اور ہر ایک شرط کے واسطے علیحدہ علیحدہ اجرت کا تعلق کیا یا موافق شرط کے حکم بدلتا ہے لہذا اسکو ایک باب علیحدہ میں بیان کیا۔ واذ قال للخیاط ان خطت ہذا الثوب فارسیا فبدرہم وان خطتہ رومیا فبدرہمین جاز و اسی عمل میں ہدین العلمین عمل یحق الاجر بہ وکنہ اذ قال للصباغ ان صبغتہ لبصفر فبدرہم وان صبغتہ برعفران فبدرہمین وکنہ اذا خیرہ بین شیان بان قال جر تک ہذہ الدار شہرا بمئة او ہذہ الدار الاخری بعشرۃ وکنہ اذا خیرہ بین مسافتین مختلفین بان قال اجرتک ہذہ الدار الی الکوفۃ بکنہ او الی واسطہ بکنہ او کنہ اذا خیرہ بین ثلثۃ اشیا و ان خیرہ بین اربعۃ لم یجزو المعترف فی جمیع ذلک البیع و البیاع مع دفع الحاجۃ غیر انہ لا بد من اشراط الاختیار فی البیع و فی الاجارۃ بلا بشرط ذلک لان الاجرا لما یجب بالعمل و عند ذلک لیسیر المعقود علیہ معلوما و فی البیع یجب الثمن بنفس العقد یحقق اجمالہ علی وجہ لا یرفع المنازعۃ الا بالاثبات اخبار۔ اگر درمی سے کہا کہ اگر تونے یہ کپڑا فارسی سلانی کا سیا تو بوض ایک درم کے لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے سکورومی سلانی کا سیا تو تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہ جائز ہے اور دونوں کاموں میں سے جس قسم کا کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر رنگرنگ سے کہا کہ تونے اگر یہ کپڑا سرمے سے رنگا تو بوض ایک درم کے ہو لینے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تونے سکورعفران سے رنگا تو بوض دو درم کے ہو لینے تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ گھڑا ہوارسی بوض پانچ درم کے یا وہ دوسرا گھڑا ہوارسی بوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے یعنی مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ میں نے تجھے یہ جائز کو فہ تک بوض دس درم کے یا شہر واسطہ تک بوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جاوے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزوں میں اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تونے فارسی سلانی سے سیا تو تیرے واسطے ایک درم ہوگا اور اگر رومی سلانی سے سیا تو تیرے واسطے دو درم ہوں اور اگر ترکی سلانی سے سیا تو تیرے واسطے تین درم ہوں۔ اور اسی طرح رنگ و سوارسی وغیرہ میں ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ اور اگر تونے مستاجر کو چار چیزوں میں اختیار دیا تو نہیں جائز ہے۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس کیا گیا ہے اور علت قیاسی دفع ضرورت ہے یعنی تین چیزوں میں ادنیٰ واسطہ و اعلیٰ سے ضرورت دفع ہو جاتی ہے پس زائد بلا ضرورت نہیں جائز ہے یونہی اجارہ میں ہو سوائے اتنی بات کے کہ بیع میں شرط خیار ضرور ہے جیسا کہ بیع میں بیان ہوا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے اسواسطے کہ اجرت تو جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کام پورا ہو لینے بذریعہ عقد کے واجب نہیں ہوتی ہے اگر جب کام پورا ہو تو اسوقت

خود معلوم ہو جائیگا کہ یہی مسعود علیہ ہو۔ اور سچ میں نہیں وجہ بنائے عقد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں مسعود علیہ مجمل ہو جائیگا اور یہ حالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر خیانت ثابت کیے جھگڑا در نہ ہوگا۔ ولو قال ان خطبۃ الیوم فبدرہم وان خطبۃ غد فبنصف درہم فان خطبۃ الیوم فله درہم وان خطبۃ غد فله اجر مثله عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لایجاد نصف درہم فی الجامع الصغیر لانیقض من نصف درہم ولا یزاد علی درہم وقال ابویوسف ومحمد بن الشہطان جائز ان وقال زفر الشہطان فاسدان لان الجنا طیشی واحد وقد ذکر بمقابلتہ بدلان علی ابدال فیکون مجہولاً و ہذا لان ذکر الیوم للتعمیل و ذکر الغد للشر فیہ یجتمع فی کل یوم تسمیان ولہما ان ذکر الیوم للتاقیت و ذکر الغد للتعلیق فلا یجتمع فی کل یوم تسمیان ولان التعمیل والثانی مقصود ان فزل منزلة اختلاف النوعین ولا بی حنیفۃ رحمہ ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ ولا یکن حمل الیوم علی التاقیت لان فیہ فساد العقد لا اجتماع الوقت والحمل اذا کان كذلك یجتمع فی الغد تسمیان دون الیوم فیصح الاول ویجب السمی ویفسد الثانی ویجب اجر مثل لایجاد ربع نصف درہم لانه ہو اسمی فی الیوم الثانی۔ یہ بیان تو مسعود علیہ میں اختیار کا تھا اور اگر وقت میں اختیار دیا مثلاً مستاجر نے دوسری سے کہا کہ اگر تو نے اسکو آج کے روز سیا تو بعض ایک درہم کے ہر یعنی تیری اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر تو نے کل سیا تو بعض نصف درہم ہو پس اگر آج کے دن سیا دیا تو اس کے واسطے ایک درہم اجرت ہوگی اور اگر آج کل سیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کے واسطے اجر مثل ہوگا جو نصف درہم سے نام نہ دیا جائیگا۔ اور جامع صنیر میں یوں فرمایا کہ نصف درہم سے کم نہ کیا جائیگا اور ایک درہم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول صحیح ہے) اور امام ابو یوسف ومحمد نے فرمایا کہ دونوں شرطین جائز ہیں۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں شرطین فاسد ہیں اور زفر رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ سلامتی تو ایک ہی چیز ہے اور اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنی ایک درہم ہے یا نصف درہم ہے تو اجرت بھول ہوئی اور یہ شرط کہ آج کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور کل کا ذکر کرنا آسائش و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک میں دو قسم جمع ہو گئے ہیں جبکہ آج اور کل کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہو وہ بھی آج ہی سے ثابت ہو تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے تو ہر روز دو قسم جمع ہو گئے لہذا فاسد ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ آج کا ذکر کرنا ثبوت لگانے یعنی جلدی کے واسطے اور کل کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرط ہے تو ہر روز دو قسم جمع نہیں ہوئے پس دونوں شرطین جائز ہیں۔ اور اس دلیل سے کہ تعمیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے یہی بنی بنی اختلاف فلفی کے ہو گیا یعنی گویا دونوں مختلف مانند فارسی و رومی سلامتی کے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر کرنا تو در حقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں عقد فاسد ہوا جاتا ہے اس لیے کہ وقت اور کام دونوں جمع ہوتے ہیں یعنی اگر وقت کا حکم کریں تو وہ اجر خاص ہوا جاتا ہے اور اگر کام کا حکم کریں تو وہ اجر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو آج کی شرط میں دو قسم جمع ہونے بلکہ کل کے روز جمع ہونے کے تو آج کی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر مثل واجب ہوگا جو نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری اس قدر یعنی نصف درہم ہے۔ اور یہی وجہ ہے صحیح ہے۔ و فی الجامع الصغیر لایزاد علی درہم ولا ینقص من نصف درہم لان التسمیۃ الاولیٰ

لا تشد في اليوم الثاني فيعتبر منع الوياۃ ولعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان فان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز نصف درهم عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانہ اذا لم یرض بالتأخیر الی الغد فبالزیادۃ علیہ الی ما بعد الغد اولی۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک درہم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درہم سے کم نہ کیا جائیگا اس واسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ میں روم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہے اور دوسرے کی روکنے کے واسطے معتبر نہ ہو لیکن روایت اولیٰ صحیحہ ہے۔ ع۔ پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابو حنیفہ ہر کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہے کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک تاخیر کرنے پر بدرجہ اولیٰ راضی نہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے کہ نصف درہم سے کم کر دیا جائے۔ الا بیضاح۔ ع۔ و لو قال ان سکت فی ہذا الدکان عطارا فبہ رہم فی الشہر ان اسکنۃ حداد فبہ رہم جاز و اسی الامر میں فعل یتحقق التمسکی فیہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و قال الا جارتہ فاسدۃ و کذا اذا استاجر بتیاع علی انہ ان سکن فیہ فبہ رہم وان اسکن فیہ حداد فبہ رہم فہو جائز عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و قال لا یجوز من استاجر دابۃ الی الخیرۃ بدرہم وان جاوز بہا الی القادسیۃ فبہ رہم فہو جائز و یجوز الخلف وان استاجر الی الخیرۃ علی انہ ان حمل علیہا کرشیہ فبہ نصف درہم وان حمل علیہا کر خطۃ فبہ رہم فہو جائز فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ و قال لا یجوز۔ اور اگر اسے مستاجر سے کہا کہ اگر تو نے اس دکان میں عطار بٹھایا تو ایک درہم ماہواری ہے اور اگر تو نے زمین لوہا بٹھایا تو بعض دودرہم ماہواری ہے تو یہ اجارہ جائز ہے اور ان دونوں میں سے اسے جو کام کیا اسی کی اجرت سہی کا تحقق ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہے یعنی اجرت مل جائے گی۔ اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعض ایک درہم ماہواری اور اگر زمین لوہا بٹھایا تو بعض دودرہم ماہواری ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ زمین جائز ہے۔ اور اگر کوئی جانور اس طرح کرایہ کیا کہ جہر تک بعض ایک درہم کے ہے اور اگر اس سے آگے قادیسیہ تک جاوے تو بعض دودرہم کے ہے تو یہ جائز ہے پس شاید بقول فقہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو۔ اور اگر جہر تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اس پر ایک من جو لادے تو بعض ایک درہم کے ہے اور اگر اس پر ایک من گھون لادے تو بعض دودرہم کے ہے تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین نے کہا کہ نہیں جائز ہے۔ وجہ قولہما ان المعقود علیہ مجهول و کذا الاجرا حد الشاہین و ہو مجهول و الجملۃ توجب البطلان بخلاف النخیاطۃ الرومیۃ و الفارسیۃ لان الاجر یجب بالنسب و عندہ یرفع الجملۃ اما فی ہذہ المسائل یجب الاجر بالخیلیۃ و التسلیم فیہ الجملۃ و ہذا کفر ہوا لال عندہما۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجهول ہے اور ایسی ہی اجرت دیگر زمین میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجهول ہے یعنی دونوں میں سے کوئی ایک اجرت ہونا جمالت ہے اور مجهول ہے لہٰذا لازم آتا ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ زمین اس وجہ سے فساد نہیں کہ اجرت تو بیکام کے کہ جب ہوگی اور اس وقت جمالت مرفوع ہو جائیگی اور یہاں جو مسائل مذکور ہیں انہیں سپرد کرنے اور روک دینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے تو جمالت باقی رہتی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔ ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ خیرہ بین حقہ بین صحیحین مختلفین صحیح کما فی مسالۃ الرومیۃ و الفارسیۃ و ہذا لان سکناہ بنفسہ بخلاف

اسکا نہ ایجاد الا تری انه لا یدخل ذلک فی مطلق العقد وکذا فی اخواتہم والاجارۃ تعقد للارتفاع
وعنده یرفع البھالۃ ولو اخرج الی الاکباب بحجر والتسلیم بحجب اقل الاجرین المتیقن بہ۔ اور امام ابو یوسف
کی دلیل یہ ہو کہ اسے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح میں اختیار دیا تو جائز ہے جیسے رومی یا فارسی سلائی میں ہوا
ہے مختلف عقد واسطے قرار دے کہ مستاجر کا اس کو عٹری میں خود رہنایا لو ہا کو لسانا دونوں مختلف ہیں کیا تم
نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اسے کو عٹری کو مطلقا کرایہ لیا تو اس میں لو ہا رہنے کا اختیار نہیں داخل ہوتا۔ اور اسی طرح
دوسرے اجارات میں ہوا اور اجارہ نو ارتفاع کے واسطے ہوتا ہوا اور ارتفاع کے بعد جہالت جاتی ہوگی اور اگر خالی سپرد
کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونوں اجرتوں میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگی کیونکہ مفقود تہتقیق ہے

باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

ومن استاجر عبد لیخدمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشرط ذلک لان خدمۃ السفر اشملت علی زیادۃ
مشقۃ فلا یتنظما الا طاق ولہذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطہ کاسکان الحداد ولقصار
فی الدار لان التفادیت بین الخدمین ظاہر فاذا تعینت الخدمۃ فی الحضر لایبقی غیرہ واخلکما
فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام واسطے کرایہ لیا کہ اس سے خدمت لے تو اسکو یہ اختیار نہیں کہ غلام مذکور کو
سفر میں لیجاوے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کر لی ہو واسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہو تو
مطلقا اجارہ میں یہ بات داخل نہیں ہو اور اسی واسطے سفری اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہو یعنی مثلاً حضر من خدمت
کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ نسخ کر سکتا ہو پس سفر میں لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہے جیسے مکان کرایہ
لینے میں لو ہا یا کندی گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ حضری خدمت اور سفری خدمت
میں تفاوت ظاہر ہو پس جب حضری خدمت متعین ہوئی تو سفری خدمت اس میں داخل نہ رہی جیسے سواری میں
ہوتا ہے۔ کہ اگر شہر میں سواری ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اسکو باہر لیجانا نہیں جائز ہو۔ م۔ اور عینی نے لکھا دیکھو
اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہیں سوار کر سکتا۔ ومن استاجر عبد لمحجور علیہ شہر او عطاہ
الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر واصلہ ان الاجارۃ صحیحۃ استحسانا وافرغ من العمل
والقیاس ان لایجوز لانعدام اذن المولے وقيام المحجور فصار کما اذا ملک العبد وجہ الاستحسان
التصرف نافع علی اعتبار الفرغ کما لما صار علی اعتبار ہلاک العبد والنافع ما ذون فہم لقبول
المبتدئ واذ اجاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر۔ اگر کسی نے ایک غلام محجور کو ایک مہینہ کے واسطے
اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ اس سے اجرت واپس لے اسی یہ ہو کہ یہ
اجارہ استحسانا صحیح ہو جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ مولے کی اجازت نہ رہی اور غلام
محجور ہو تو ایسا ہو گیا جیسے غلام مر گیا۔ یعنی مثلاً اس خدمت میں غلام مر گیا تو مولے کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اسکی
قیمت کا تخمینہ ہو گا لہذا قیاسا اجارہ فاسد ہو اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور ہمارے نزدیک استحسانا جو انکی وجہ یہ ہے
کہ اس غلام کے تصرف میں دو اعتبار ہیں ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے تو اس سے
مولے کے حق میں نافع ہے۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت میں تلف ہو جائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق میں مضر ہو جس جو صورت نہ نافع ہو اس میں اجازت موجود ہے جیسے ہر قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مولے نے اسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر کو یہ اختیار نہ رہا کہ جو اجرت اسے غلام کو دی ہو وہ واپس کرے۔ یعنی یہ اجرت اس کے واسطے با اجازت مولے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبد افاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاکلہ فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو حنظلہ۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپ کو کسی کے اجارہ میں دیا پھر غاصب اسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضمان میں ہے۔ لانه اکل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت علی مامر۔ اس واسطے کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اسکی اجازت کے کھا لیا اسلئے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا یعنی جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا مولے نے اجازت دیدی اور یہی امر ثلاثہ کا قول ہے۔ ولہ ان الضمان انما یجب بالتلف مال محرز لان التقوم بہ و ہذا غیر محرز فی حق الغاصب لان العبد لا یجز لنفسه فکیف یجز مافی یدہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمانت تو جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنی جو مال اس کے قابو میں محفوظ ہو اس کے تلف کرنے پر ضمان ہے کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طور پر ہوتا ہے کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق میں کچھ مال محرز نہیں ہے اور اسلئے کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہیں کر سکتا تو جو چیز اس کے قبضہ میں ہو اسکا احراز کیونکر کرے گا۔ اور یہ سب اس صورت میں کہ غلام نے اپنے آپ کو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اسکو اجارہ پر دیا تو اسکی اجرت غاصب کی ہوگی نہ مالک کی اور اس کے کھا لینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان نہ ہوگی۔ اور اگر مولے نے غلام محجور کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہیں کر سکتا مگر جبکہ مولے اسکو وکیل کر دے۔ ع۔ وان وجد المولے الاجر قائما بعینہ اخذہ لانه وجد عین مالہ۔ اور اگر مولے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا تو اسکو لے کر اسے اپنا عین مال پایا۔ ویجز قبض العبد الاجر فی قولہم جمیعاً لانه ما ذون له فی التصرف علی اعتبار الفراغ علی مامر۔ اور واضح ہے کہ اس صورت میں غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع جائز ہے کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر مولے کی طرف سے تصرف کے واسطے ما ذون ہو گیا جتنا بچہ ہے اور یہ بیان کر دیا ہے۔ یعنی جب اس اجارہ میں کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ مولے کے حق میں نافع ہے پس گویا مولے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبد اندین الشہرین شہراً باربعۃ و شہراً خمسة فوجازہ والاول منها باربعۃ لان الشہر المذكور اولاً فیصرف الی یاملی العقد تحریاً للحوار و انظر الی تنجز کاخۃ فیصرف الثاني الی یاملی الاول ضرورۃ۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینہ کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ بعوض چار درم اور ایک ماہ بعوض پنج درم ہو تو یہ جائز ہے اور پہلا مہینہ بعوض پانچ درم کے ہوگا اس واسطے کہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد میں آئے دو ماہ ذکر کیے جب کا وقت معلوم نہیں ہے تو ہر عقد جائز ہونا چاہیے لیکن عاقل بائع کا فعل رائگان ہونے سے بجا نا لازم ہے تو اس نظر سے عقد کے بعد جو مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا ہے تو جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہو تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اس کے بعد

ہو۔ ومن استاجر عبدًا شہر ابرہہ فقبضہ فی اول الشہر ثم جاء آخر الشہر وهو البقی او مریض فقال المستاجر البقی او مرض حین اخذتہ وقال المولیٰ لم یکن ذلک الا قبل ان تأتینی بساعة فالقول قول المستاجر وان جاز به و هو صحیح فالقول قول المواجه۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام کو بکرایہ ایک درم ماہور میں سے اجارہ لیا اور اس غلام پر شروع ماہ میں قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ وہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے مونس نے کہا کہ یہ نہیں ہوا اگر تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔ لاسنما اختلاف فی امر مختل فیترجح حکم النحل افہو دلیل علی قیامہ من قبل و ہو صحیح مرجح وان لم یصلح حجتہ فی نفسہ اصلہ الاختلاف فی جریان مار الطاحوتہ والنقطۃ۔ اس واسطے کہ ان دونوں نے امر مختل میں اختلاف کیا ہو پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے ترجیح دیجائیگی اس واسطے کہ یہ دلیل ہو کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہو کہ اس سے ترجیح دیجادے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہو اور اس کی اصل وہ اختلاف ہو جو بن تکی کے پانی جاری ہونے یا نہ ہونے میں واقع ہوتی یعنی اگر کسی نے بن چکی کرایہ لی پھر ختم میعاد پر کہا کہ اسکا پانی قطع ہو گیا تھا اور موجد نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا پانی جاری ہو یا منقطع ہو پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہو اور اگر پانی جاری ہو تو موجد کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجد و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف انخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تعلم قبار وقال انخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغہ احمر فصبغته اصفر وقال الصبغ لابل اسرته صفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جملہ الاثری انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفة لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه۔ اگر درزی اور کپڑے کے مالک نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قباہی دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو تجھے قمیص کا حکم دیا تھا۔ یا کپڑے کے مالک و رنگریز میں اس طرح اختلاف ہو کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگریز نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل سے اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہو پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول قبول ہوگا و لیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ اسے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو۔ قال واذا اختلف فانخياط ضامن ومعناه ما مر من قبل انه بانخيار ان شار ضمنه وان شار اخذه وعطاه اجر مثله وكذا انخير في مسالة الصنع اذا اختلف ان شار ضمنه قيمة الثوب ابض وان شار اخذ الثوب وانطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمی وذكر فی بعض النسخ لضمنه ما زاد الصنع فيه لانه بمنزلة الغاصب۔ اور جب کپڑے کے مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اس کے منہ وہ ہیں جو سابق میں بیان

ہو چکا کہ مالک کو اختیار ہو گا کہ چاہے اُس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر ورزی کو اُسکا اجرا لے
 دیے لیکن مقدار کسی سے زیادہ نہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگریز کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو
 چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگریز کو اُسکا اجرا لے دیے مگر مقدار مقررہ سے
 زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور یہی اصح ہے۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ رنگ
 کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہو گئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگریز اس صورت میں بمنزلۃ غاصب ہو گیا ہے۔ وان قال
 صاحب الثوب علمتہ لے بغیر اجر و قال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ینکر
 تقوم عملہ اذ ہو یتقوم بالعقد و ینکر الضمان و الصانع یدعیہ و القول قول المنکر۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا
 کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر دیا ہے اور کارگیر نے کہا کہ نہیں میں نے باجرت کام کیا ہے تو کپڑے کے مالک کا قول قبول
 ہو گا کیونکہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہے کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہے اور مالک اس کا کما ضمان
 ہونے سے بھی انکار کرتا ہے اور کارگیر ان دونوں باتوں کا مدعی ہے۔ اصول میں معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اسی کا قول
 قبول ہوتا ہے۔ پس کارگیر پر واجب ہے کہ اسے دعویٰ بگواہ لاوے۔ وقال ابو یوسف رحمہ ان کان الرجل
 حر لیا لہ اسی خلیط لہ فلم یرد الاجر و الا فلا لان سبق ما بینہما البین جہۃ الطلب باجر جری علی معتادہما۔ اور
 ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اگر بنوائے والا اس کارگیر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنی ان دونوں میں لین دین کا معاملہ پہلے
 سے جاری ہو تو کارگیر کے واسطے اجرت ملے گی ورنہ نہیں کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید
 ہے کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہے۔ جیسا کہ ان دونوں کا معمول تھا۔ وقال محمد رحمہ ان کان الصانع معروفا
 بہندہ المصنوعہ بالاجر فالقول قولہ لانه لما فتح اسحا نوت لاجلہ جری ذلک مجری لتغیص علی الاجر
 اعتبار اللظاہر و القیاس ما قالہ ابو حنیفہ رحمہ لانه منکر و الجواب عن استحسانہما ان الظاہر للرفع و کما جہ
 ہہنا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔ اور امام محمد نے کہا کہ اگر کارگیر اس کارگیری میں اجرت پر کام کرنے میں موقوف ہو
 تو اسی کا قول قبول ہو گا کیونکہ جب اس نے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا بنظر
 ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا اس واسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہے
 اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہے اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہے کہ وہ دنیہ کے لیے کافی
 ہوتا ہے یعنی اُس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور بیان کارگیر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔
 تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہے اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا کہنے کا کہ اس پر گواہ لانا
 واجب ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارۃ

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

قال ومن استاجر دارا فوجد بها عیبا یضر بالسكنی فله الفسخ لان العقود علیہ المنافع وانما توجد
 شایئا فکان ہذا عیبا حاداً قبل القبض فیوجب اسخیا ر کما فی البیع ثم المتاجر اذا استوفی النفعۃ
 فقد رضی بالعیب فیلزمہ جمیع البدل کما فی البیع وان عمل المتاجر ازال بہ العیب فلا خیار للمتاجر
 لئلا یزال سببہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہو تو متاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے

اس واسطے کہ معقود علیہ تو منافع بہن اور وہ محتوط محتوط کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اس کے واسطے خیار حاصل ہوا جیسے بیع میں ہوتا ہو۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی ہو تو وہ عیب پر رخصتی ہو گیا تو اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہو گا جیسے بیع میں ہوتا ہو یعنی اگر مشتری عیب برداشتی ہو جائے تو پورا خس و اجاب ہوتا ہو اور اگر موجد نے بیع سے پہلے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار بیع نہ ہو کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔ اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت میں کوئی خلل نہیں ہوتا تو بیع کا اختیار ثابت ہو گا۔ اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اس کے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اس سے کار خدمت میں کوئی مزہ نہیں ہو تو مستاجر کو بیع کا اختیار ثابت ہو گا۔ کما فی الاصلیاح۔ اور فتاویٰ صغریٰ و یتیمہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی دیوار گرنی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو بیع اجارہ کا اختیار ہے۔ ع۔ اور ظاہر یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت میں خلل پیدا ہوتا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر مالک کی غیبت میں بدون اس کے علم کے بیع کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہو جاتا ہے ایسی میں بالاجماع مالک کی آگاہی شرط ہے ہاں اگر پورا مکان گر جائے تو بدون علم مالک کے بیع کا اختیار ہے لیکن جب تک اجارہ بیع نہ کرے تب تک بیع نہ ہو گا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہے۔ اور شمس الاممہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اجارہ بیع نہ ہو گا لیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی خواہ وہ اجارہ بیع کرے یا نہ کرے۔ اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور زمین کھیتی ہوئی پھر زمین لکھائی آفت پہنچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اس کا رایہ واجب ہو گا اور اس کے بعد ساقط ہو گا۔ ع۔ قال اذا خربت الدار او انقطع شرب الضیفة او انقطع الماء عن الریح انقضت الاجارة لان المعقود علیہ قد فات و ہی المنافع انحصار قبل القبض فشاہ فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن صیحا بنا من قال ان المعقود لا یفسخ لان المنافع قد قامت علی وجه تصور عود ما فاشبهه الا باق فی البیع قبل القبض وعن محمد بن ان الاجر لو بنا بالیس للمستاجر ان یشترک ولا لاجر فہذا تنصیض منہ علی انہ لم یفسخ لکنہ یفسخ۔ اور اگر رایہ کا مکان گر گیا یعنی ٹھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پین چکی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ بیع ہو جائیگا (اور یہی امام شافعی و مالک و احمد پر کا قول ہے۔ ع۔) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ بہن کے حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے بیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے مانند شیخ الاسلام و شمس الاممہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد بیع نہیں ہو گا یعنی بیع کے قابل ہو مگر خود بیع نہ ہو گا جب تک بیع نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طرے ہو ہوا کہ ان کا عود کرنا ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام بیع بھاگ گیا تو عقد بیع نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو بیع کا اختیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی بیع کا اختیار ہو گا مگر خود بیع نہیں ہو جائیگا بدلیل اس کے ہوا نام محمد سے روایت ہے کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد موجد نے اس کو بنا دیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اس کو لینے سے انکار کرے اور موجد کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہے کہ عقد اجارہ بیع نہیں ہو سکتا لیکن بیع کے قابل ہو گیا تھا۔ یعنی اگر مستاجر بیع کرنا تو بیع ہو جاتا اور یہی قول صحیح ہے۔ ا۔ کلانی۔ ولو انقطع الماء الریح و البیت ما ینتفع بہ بغیر الطحن فعلیہ من الاجر بحسبہ لانہ جز من المعقود علیہ۔ اور اگر پین چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور چکی بگاڑی گئی اس قابل ہے کہ سوائے پینے کے دوسرے کام آسکتا ہے تو مستاجر اس کے مستحق

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی سہلہ معقود علیہ کے ہر فن وضع ہو کہ مسئلہ استدلال ہے کہ اجارہ فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہے کہ چاہے فسخ کر دے اور اگر اس نے فسخ نہ کیا تو مقصود علیہ بن چکی مع گھر کے ہو اور اجرت ان دونوں کے مقابل ہو پس حساب سے اسکو گھر کا کرایہ دینا پڑیگا اور اگر موجد نے درست کر کے بانی جاری کر دیا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہیگا جیسے مکان کی صورت میں ہے اور یہ حکم کشتی میں جاری نہیں ہوتا ہذا جہا نچہ اگر کشتی کے تحتہ علیحدہ ہو گئے پھر مالک نے تختہ جوڑ کر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سپرد کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے کے بعد دوبارہ ترکیب دینے میں یہ دوسری کشتی ہو گئی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تختہ غصب کر کے انکی کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہو جائیگا۔ اور گھر کا میدان اسپر مارت بنانے سے متغیر نہیں ہوتا ہے۔ اگر بن چکی کا بانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے ورنہ نہیں قدوری رہنے کا کہ اگر نصف پسائی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور خلاصہ میں ناطقی اسے ذکر کیا کہ جس قدر پستی مٹی جب اس سے نصف پیسے تو مستاجر کو واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ خلاصہ میں کہا کہ یہ روایت قدوری ہم کے مخالف ہے۔ اور اگر مستاجر نے واپس نہیں کیا بلکہ پسینا شروع کیا تو یہ اسکی طرٹ سے رضامندی ہے اور اس کے پس واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر خدمت کے واسطے غلام اجارہ لیا پھر وہ بیمار ہو گیا تو بن چکی کے مانند ہکا حکم ہے۔ چکی کے دونوں پاٹ میں سے ایک ٹوٹ جانا عذر ہے یعنی فسخ کر سکتا ہے پھر اگر چکی کے مالک نے فسخ سے پہلے اسکو درست کر دیا تو فسخ کا اختیار باقی نہیں رہیگا اور اگر دونوں نے انقطاع کی مقدار میں خفاں کیا مثلاً موجد نے کہا کہ ایک مہینہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ تین بلکہ دو مہینہ تک بانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اجرت واجب ہونے کا منکر ہے۔ قال واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه نفست الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجارة المملوكة له لغیر العاقد مستحقة بالعقد لا بتخیل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز اور اگر دونوں اجارہ باندھنے والوں میں سے ایک مر گیا حالانکہ اسے اپنی ذات کے واسطے اجارہ باندھا تھا یعنی کسی کی جانب سے دلیل نہ تھا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (یہی امام شافعی والک و احمد و اسحاق و ثوری و یث کا قول ہے)۔ غ۔ کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملوک یا اجرت مملوک اس مقدار کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہیں ہے کیونکہ اسکی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہیں ہر فن کے وارث جو عقد کرنے والے نہیں ہے وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو۔ وان عقد حال غیرہ لم تنفس مثل الوکیل والوصی والمتولی فی الوقف لانعدام ما اشترنا الیہ من المعنی۔ اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا متولی وقف ہو تو اسکے مرنے سے اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ جس سے اسکی جانب ہنہ ثارہ کیا وہ بیان نہیں پائے جاتے ہر فن یعنی اسکے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہوگا وہ بدوین عقد کے منفعت یا اجرت کا مستحق ہو جاوے اسوجہ سے کہ بیان عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اسکے مرنے سے کچھ ضرر نہ ہوگا کیونکہ جو اصلی مستحق ہے وہ زندہ ہے۔ پھر وضع یہ کہ اگر کوئی جانور کرایہ کیا اور راہ میں جانور کا مالک مر گیا تو اجارہ فسخ ہوگا اور مستاجر کو اختیار ہے کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہو وہاں تک سو اور ہو کر جاوے اور جو اجرت ٹھہری ہے وہی لازم ہوگی پس یہ استثناء بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ اس میدان میں کوئی دوسرا جانور نہیں مل سکتا اور نہ قاضی ہو کہ پس سے مراغہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہاں دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہاں قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں۔ البسوط والذخیرہ۔ اگر دونوں متعاقبین میں سے کسی کو

جنون مطبق ہو گیا تو اجارہ نہیں ٹوٹے گا۔ خلاصہ۔ بچہ کے باپ نے اس کے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرتے سے اجارہ نہیں ٹوٹے گا۔ الاجارہ۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مر گیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت حساب کیجا بیگی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضاء مدت سے پہلے مر گیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ جائے اور ایسی کو شیخ ابو بکر الاسکان نے اختیار کیا ہے اور استخوان یہ کہ نہیں ٹوٹے گا۔ الذخیرہ۔ قال لصیح شرط اختیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رحمہ لا یصح لان المتاجر لا یکنہ رد المعقود علیہ بما لہ لو کان اختیاراً لہ لفقوت بعضہ ولو کان للموآجر فلا یکنہ لتسلیم البیضاء علی الکمال وکل ذلک بمنع اختیار ولنا انہ عقد معاملۃ لا یستحق القبض فیہ فی المجلس فجاز شرط اختیار فیہ کالبيع وکجامع مبنیہا دفع الحاجۃ وفوات بعض المعقود علیہ فی الاجارۃ لا یمنع الرد اختیار العیب فکذا اختیار الشرط بخلاف البيع وذلک لان رد اکل ممکن فی البيع دون الاجارۃ فی شرط فیہ وومنا ولہذا یجوز المتاجر علی القبض اذا سلم الموآجر بعد مضي بعض المدة۔ اور اجارہ میں اختیار شرط کرنا صحیح ہر وقت اور ہر وقت اختیار ساقط ہو اسی وقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام احمد کا قول ہے۔ مثلاً میں نے یہ مکان چاروں ماہوں اور میری پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہو۔ م۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ ساجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔ یعنی اگر اختیار ثابت ہو تو مدت خبر کے اندر جو منافع فوت ہو گئے انھیں واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ خیال کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجد کے واسطے اختیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا یعنی مدت اختیار میں بعض منافع گزر چکے تو گویا سپردگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ بیع تلف ہو گئی اور یہ ہر ایک ثبوت اختیار سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی بیع کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ ہے جو حسین مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف و سلم کے مانند بھی نہیں ہے جو ناجزہ اسمین مجلس کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اسمین اختیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط اختیار جائز ہوتی ہے اور بیع برقیاس کرنے کی علت مشترکہ یہ ہے کہ ضرورت دفع ہونے دو تین روز غور کی ضرورت ہو تاکہ خسارہ نہ ہو اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ جاتا رہتا ہے جو اختیار عیب کے واپس کرنا نہیں روکتا ہے یعنی بالاتفاق اختیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے حالانکہ کچھ معقود علیہ جاتا رہا پس اسی طرح اختیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکتا ہے۔ خلاف بیع کے کہ بیع و اجارہ میں فرق ہے۔ اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیعت میں کل بی بی شرط کی گئی نہ اجارہ میں لہذا اجارہ میں اگر کچھ مدت گزر جانے کے بعد موجد نے سپرد کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا۔ اور حیدر اللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ بیع میں سے کچھ فوت ہو تو عین نذر ہو اور منافع میں سے کچھ فوت ہونے تو اسے بیکٹل دوسرے ایام میں موجود ہونے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج نذر ہو تو جس دن چاہو واپس سے کتابت کا کلام تو خلاف اس کے اگر اسکا ہاتھ نذر ہو جائے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ بیکٹل ہوگا فاففظ۔ م۔ قال وشیخ الاجارۃ بالا غدار عندنا وقال الشافعی رحمہ لا یفسخ الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا فاشبہ البيع۔ عذر دن کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ نہیں فسخ کر سکتا ہے جو عیب کے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلۃ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر ہونے کے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ حتی کہ جیسے بیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفع کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا ہے اور یہی امام مالک و احمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

فی الاجارۃ کالعیب قبل القبض فی البیع نقض بہ اذا لم یکن یحکمہما وہو عجز العاقد عن المصنی فی موجبہ
 الا یتحمل ضرر زائد لم یتحقق بہ و ہذا ہو معنی العذر عندنا۔ اور ہاری دلیل یہ ہو کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں یعنی ابھی
 حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو بس عذر
 کی وجہ سے منفعہ نہ کر سکتا ہو اس واسطے کہ جس سبب سے منفعہ جائز ہو وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہو اور وہ سبب یہ
 ہو کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اس طرح کہ ایسا ضرر مزید اٹھاوے جس کا استحقاق بذریعہ
 عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں **ف** یعنی اجارہ میں جب موجب یا مستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا
 پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعہ سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہو جس سے اُسکو اجارہ منفعہ کرنے کا اختیار ہو گیا۔ اور
 شریع قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی منفعہ کر سکتا ہو اور یہی قاضی ابن ابی لیلی کا قول ہے۔ ع۔ و ہو کہ
 استاجر حداد لقطع ضرر سے لوجہ بہ فسخ الوجع او استاجر طباً خالی طبع لہ طعام الولیمۃ فاختلعت منہ نفع الاجارۃ
 لان فی المصنی علیہ الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد۔ اور عذر کی وجہ سے اجارہ منفعہ کرنے کی مثال یہ ہو کہ ایک
 لوہاریا جراح کو اس واسطے مزدور کیا کہ اُسکی درناک دائرہ اکھاڑے پھر دائرہ کا درد ختم کیا تو لامحالہ اجارہ منفعہ کر گیا یا
 جیسے باورچی کو اس واسطے اجارہ کیا کہ ولیمہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ منفعہ کر گیا کیونکہ
 اگر منفعہ نہ ہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اُسکے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جس کا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا۔
 و کذا من استاجر دکاناً فی السوق لتجربۃ فذہب مالہ و کذا اذا اجر دکاناً او داراً ثم افلس و لم یمتہ
 دیون لایقدر علی قضائہا الا شہن ما اخرج فسخ القاضی العقد و باعہما فی الدین۔ اور یوں ہی اسکی مثال
 یہ ہو کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اُس میں تجارت کیا کرے پھر اُسکا مال جاتا رہا تو لامحالہ
 منفعہ کر گیا اور اسی طرح عذر موجر کی مثال یہ ہو کہ اُس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اُس پر قرضہ
 چڑھ گئے جسکی ادائیگی بدون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اُسکو فروخت کر کے اُسکے دامن سے ادا کرے تو یہ عذر
 صحیح ہو کہ قاضی اجارہ منفعہ کر کے قرضہ میں اُسکا مکان یا دکان فروخت کر گیا۔ لان فی الجرمی علی موجب العقد
 الزام ضرر زائد لم یتحقق بالعقد وہو بحسب لاء قد لا یتصدق علی عدم مال اخر ثم قوله فسخ القاضی العقد
 اشارۃ الی انہ یقتصر الی قضاء القاضی فی انقضاء و کذا ذکر فی الزیادات فی عذر الدین و قال
 فی الجامع الصغیر و کل ما ذکرنا انہ عذر فان الاجارۃ فیہ تنقض و ہذا یدل علی انہ لا یحتاج فیہ الی
 قضاء القاضی و وجہ ان ہذا بمنزلہ العیب قبل القبض فی البیع علی ما مر فی فقرہ الباقی بالفسخ و وجہ
 الاول انہ فصل مجتہد فیہ فلا بد من الزام القاضی و منہم من وفق فقال ان کان العذر طارحاً
 لا یحتاج الی القضاء و ان کان غیر طارحاً کالدین یحتاج الی انقضاء لظہور العذر۔ کیونکہ مقتضی
 عقد برچلنے میں ایسا ضرر زائد اُسکے ذمہ لازم ہوا جاتا ہو جس کا عقد سے سخت نہیں ہوا تھا اور وہ قید خانہ میں گرفتاری
 ہو یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو مجبور کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اُسکی تصدیق
 نہیں کیجاتی جو پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ منفعہ کر گیا تو اشارہ ہو کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہو
 اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہے **ف** شمس اللامۃ سخی نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ ع۔ اور
 جامع صغیر میں مذکور ہو کہ جن امور کو چنے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دلالت کرتا ہو
 کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہو کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود فسخ کر سکتا ہے جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے لیکن امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے فسخ لازم کرے اور بعضے مشائخ نے دونوں روایتوں میں اس طرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہیں اور اگر ظاہر نہ ہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہے و شیخ مجتہد قاضی خان نے کہا یہی صحیح ہے۔ اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر میں شراب خوری یا سود خوری یا زنا و لونڈے بازی ظاہر کی تو محکمہ نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا پڑوسی کو گھر سے نکال نہیں سکتے ہیں اور یہ فسخ اجارہ کا عذر نہیں ہے اور اسپر جبارون ائمہ کا اتفاق ہے۔ اور جو اس پر مالکیہ میں ہے کہ اگر سلطان کی رائے ہو تو نکال دے۔ م۔ ع۔ الذخیرہ۔ ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدال من السفر فهو عذر لانه لم يصني على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لانه لم يذبح للبحر فذهب وقتة او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافقر۔ اور مستاجر نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اسکی رائے بدلی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو اسکو ضرر زائد لازم آئیگا کیونکہ شاید وضع کو جاتا ہو کہ اسکا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا۔ وان بدل المكارمى فليس ذكلك بعذر لانه يمكنه ان يفقد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره۔ اور اگر جانور کے بھارٹ دینے والے کو ایسا امر ظاہر ہوا تو یہ اسکے حق میں عذر نہیں ہے کیونکہ وہ ایسا کر سکتا ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیج دے۔ ولومرض المواجه ففقد الجواب على رواية الاصل وذكر كرخي ره انه عذر لانه لا يمرى عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار۔ اور اگر بھارٹ دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت مبسوطہ کے موافق یہی حکم ہے اور کرخي نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہیں ہے پس بلا چاربی وقت اسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت میں نہیں دور کیا جائیگا۔ ومن اجر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد۔ اگر کسی نے بیہ غلام اجارہ پر دیا پھر اسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہیں ہے یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ مقتضای عقد کے موافق چلنے میں اسکو کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ پھر اس میں اختلاف روایت ہے کہ یہ بیع جائز ہے یا نہیں شمس المائتہ سرخسی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستاجر باق ہوئے تک موقوف ہے اور مستاجر اس بیع کو نہیں توڑ سکتا ہے اور اسی طوف صدر الشہید نے میل کیا ہے حتی کہ مفتی اسکے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں ہے۔ م۔ ع۔ اور اگر مستاجر کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ میں ذکر ہوا یہی رہن میں ہے۔ م۔ واضح ہو کہ کو فہ وغیرہ میں دستور یہ ہے کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرنا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہیں۔ قال واذا استاجر انخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد لفوات مقصوده وبوراس ماله وتاويل المسالة خياطة لعل لنفسه اما الذمي كخياط باجر فراس ماله انخياط وخياط والمقراض فلما تحقق الافلاس فيه۔ اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے لیکن مثلاً سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے چلے تو اسکو ضرر لاحق ہوگا کیونکہ اسکا مقصود فوت ہو گیا یعنی اس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ درزی

یہ ایسا وزنیہ اور جوبنے واسطے کام کرنا ہے جیسا کہ روایت سے ہی کہ فرودخت کرتا ہو اور بارہ وزنیہ جو اجرت پر
لوگوں کے کپڑے بیکرا ہو تو اسکا اس دورا سنی قیمتی ہو تو اس میں افلاس کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے ہیں۔ و
ان ارادہ رب العظیمہ و ان لعل فی العرف فو لیس بجز لانہ یکمنہ ان یقعد الغلام للنیاطہ فی ناحیہ
و ہو لعل فی العرفہ فی ناحیہ و نہ انجلانہ ما اذا استاجر و کان النیاطہ فاراد ان تیرکما و یثقل
بعل آخر یہ جبکہ عذر اذکر فی الاصل لان الواحد لا یکمنہ الجمع بین العملین اما ہنا العامل
شخصان فاکمنہما۔ اور اگر وزنیہ نہ کرے یہ چاہا نہ سلائی چھوڑ کر صرائی کا کام کرے تو یہ طفل مذکور کے اجارہ ٹوٹنے
کے واسطے عذر نہیں ہو اس واسطے کہ وزنیہ ایسا کر سکتا ہو کہ وہ کان کے ایک کونے میں طفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے
اور دوسرے کونے میں خود صرائی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہو کہ سلائی کے واسطے ایک مکان
کرایہ کی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمد نے منع اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہو چنانچہ کتاب
مبسوط میں مصرع ذاک کیا ہو کہ بوندہ ایک ہی شخص کو کاموں کو جمع نہیں کر سکتا ہو اور بیان کام کرنے والے دو شخص میں
یس ہر ایک اپنا کام کر سکتا ہو و من استاجر غلاما یخدمہ فی المصر ثم سافر فہو عذر لانہ لا یجری عن الزام
ضرر لان خدمتہ انہ اشق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بالمعقد فیکون عذرا
اگر ایک غلام اس واسطے اجارہ یا کہ شہ بین اس سے خدمت لیگا پس سفر اختیار کیا تو یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہو
کیونکہ اجارہ باقی رہنا ضرر ہے۔ اس سے خالی نہیں ہو کیونکہ سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہو اور سفر سے
روکنے میں ضرر ہو اور زیادہ مشقت۔ نہ سے روکنے دو وزن میں سے ہر ایک ایسا امر ہو جو عقد اجارہ میں تحقق
نہیں ہو اور یہ منع اجارہ کے واسطے عذر ہے۔ و کذا اذا اطلق لہما امرانہ یقید باحضر خلاف ما اذا اجر
عقارا ثم سافر لانہ لا ضرر اذا المستاجر یکنہ استيفاء المنفعة من المعقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد
المستاجر السفر فہو عذر لما فیہ من المنع من السفر و الزام الاجر بدون السكنی و ذلک ضرر
اور اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہ ما کہ میں غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہوں اور
حضر یا سفر کی قید نہیں نکالی تو بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق میں بیان ہوا کہ مطلق
اجارہ مقید بخدمت نہ ہوتا ہو جنی بدون شرط کیے اسکو سفر میں نہیں لجا سکتا اور یہ حکم خلاف ایسی صورت
کے ہو کہ اپنا مکان اجارہ دیا ہو سفر اختیار کیا تو اجارہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہو اسلیے کہ شاہر
کو موجد کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہو یا ان اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو عذر ہو
کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں سفر سے روکنا لازم نہ آتا ہو یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہو اور یہ ضرر ہو
مسائل منثورہ۔ یعنی مسائل متفقہ کے بیان میں۔ قال ومن استاجر ارضا او استعارہا فاحرق کھانہ
فما حرق شیئی فی ارض اخری فلا ضمان علیہ لانہ غیر متعقد فی ہذا التسبیب فاشبه حافر البئر فی
دار لنفسه و قیل نہ اذا کانت الراح با دتہ ثم تغیرت اما اذا کانت مضطرۃ لیضمن لان موثوقہ
النار لعل انہا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی چھڑھیتی کا ٹوڑا کر گٹ جلا یا پس اسکی
وجہ سے دوسری زمین میں سے کچھ گلیاں وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہو کیونکہ سبب مذکور برائے گھٹ
کرنے میں یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر میں کھانا کھو دیا یعنی
اگر زمین کوئی شخص گر کر مرے۔ یہ ضمان نہیں ہوتا ہو اس واسطے کہ اسکی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہو شمس الماس

سخری وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہو کہ ہواڑ کی ہوئی ہو پھر لگانے کے بعد ہوا بزل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اس واسطے کہ ایسی حالت میں آگ جلانے والا جانتا ہو کہ آگ خالی اسی کی زمین تک نہیں رہ سکی۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ میں آگ کا انگار رکھ دیا پھر اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اڑا لیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن ہوگا اسیلے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تغیر ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی پتھر رکھا ہو اور ناگاہ اندھی وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہوا تو بھی یہی حکم ہو۔ کمافی الاجاس۔ اگر اپنی زمین پہنچی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین میں پہنچا اور کچھ نقصان کر دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین میں پہنچے گا تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ میں تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیر بہک کر پڑوسی کے مکان میں پہنچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہو اور مقتول کی دیت اُسکی مددگار برادری پر ہوتی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دکان میں بٹھی سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھ کر کوٹا جس سے شرارہ اُٹھ کر عام راستہ پر پہنچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اُسکی آنکھ پھوڑ دی تو لوہار کی مددگار برادری پر اُسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسی کا کپڑا جلا دیا تو اُسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہو اور اگر اُسے نہائی پر رکھا اور ہنوز نہیں کوٹا تھا کہ ہوا اُسکی چنگاری اُڑا کر لگئی اور اُس نے نقصانات میں سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن ہوگا۔ الوقعات مع۔ قال واذن عقد انجیاط اولیٰ صبلغ فی حالتہ من لیطرح علیہ لعل بالنصف فهو جائز لان ہذہ شرکتہ الوجوہ فی الحقیقۃ فہذا بوجاہتہ یقبل و ہذا بحدائقہ لیل فینتظم بذلک لمصلحتہ فلا تضرہ ابجالتہ فیما یحصل۔ جامع صغیرین ہ کہ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں ایسے شخص کو بٹھایا جو اُنکو آمسے پر کام دیتا ہوتا ہو یعنی وہ جل جرت پر لوگوں سے کام لیتا ہو اُسکے آدمے پر اُنکو دیتا ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ درحقیقت شرکتہ الوجوہ ہو پس یہ شخص جسکو بٹھایا ہو اپنی وجاہت سے کاموں کو قبول کرتا ہو اور درزی یا رنگریز اپنے اُستادی سے اس کام کو پورا کرتا ہو پس ایسا کرنے سے مصلحت کا نظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اُسکا مجہول ہونا کچھ مضرت نہیں ہو۔ اور یہ امتحان ہو اور قیاس اسکو تقضی ہو کہ جائز ہو اور یہی امام شافعی کا قول ہو کیونکہ دکان والے کا اس المال صرف منتعت ہو۔ وہ اس المال نہیں ہو سکتا ہوا دھاری نے فرمایا کہ میرے نزدیک امتحان سے قیاس بہتر ہو۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اسکو شرکتہ الوجوہ قرار دیا اور شافعی نے بیان کیا کہ یہ شرکتہ الصنائع ہو لیکن شیخ مصنف نے جو دلیل بیان کی وہ شرکتہ الصنائع سے زیادہ مناسب ہو۔ ع۔ قال ومن استاجر جلا جمل علیہ محلا وراکین الی مکاتہ جائز۔ ولہ اعمل المعتاد و فی القیاس لای يجوز و ہو قول الشافعی۔ واللہ مات وقد نفی ذلک الی المنازعتہ وجہ الاستحسان ان المقصود ہوا راکب و ہو معلوم و اعمل تابع وافیہ من ابجالتہ یرتفع بالصرۃ الی المتعارف فلا تقضی الی المنازعتہ فکذا اذا لم برا الوطارد الذفر۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اس واسطے کرایہ لیا کہ اُس پر ایک محل دو سواری بٹھلا کر کہ تک لیجا گیا تو یہ جائز ہو اور مستاجر کو ایسی محل سکھنا چاہیے جو معتاد ہو یعنی جیسی محل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لاوے اور قیاس یہ ہو کہ ایسا اجارہ جائز ہو اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہو کیونکہ طول و عرض و بوجہ مجہول ہو اور ایسا ہونے میں کبھی جھگڑے تک نوبت ہو نہ جی ہوا امتحان کی وجہ یہ ہو کہ اصل مقصود تو سواری ہو اور وہ معلوم ہو یعنی لوگوں کا بوجہ قریب قریب یکساں ہوتا ہو اور محل اس میں تابع ہو اور محل کے طول و عرض وغیرہ میں جو کچھ جہالت ہو وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہو تو جھگڑے تک نوبت نہیں ہو سکتی۔ اور اسی طرح اگر کچھ دادرسی

دکھلانے نہ گئے ہوں تو بھی اجارہ جائز ہے یعنی جس قدر متعارف ہو اسی پر مدار رکھا جائیگا۔ قال ان
شاہد البجہال محل فہو اجدولانہ انفی للجمالۃ واقرب الی تحقیق الرضار۔ اور اگر اونٹ والے کو غسل
دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہے کیونکہ اس میں جہالت زیادہ دور ہو جاتی ہے اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہے۔ فساگر
دور اونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محل دود آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہونگا اور
دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جس میں پانچ گون ستوا اور اسکے مناسب روغن زیتون دسکر ہوگا اور بعد کفایت پانی
ہوگا اور اسکی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہیں دکھلایا اور مشکینہ ٹوٹا و پتیلی وغیرہ ضرورت کی چیزوں
کا وزن بھی نہیں بیان کیا تو یہ استحساناً بوجہ تعارف کے جائز ہے اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزیں مکہ
مغظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہیں میں بھی لادینگا تو بھی استحساناً جائز ہے اور وہ ان سب صورتوں میں جو
متعارف ہو لاد سکتا ہے۔ المحیط۔ اور اسی کے مثل امام مالک رحمہ سے مروی ہے۔ و ان استاجر بعیراً بمحل
علیہ مقدار من الزاد فاکل منه فی الطريق جائز ان یرید عوض ما کمل لانه استحق علیہ حملاسی نے
جسع الطريق فله ان لیتوفیہ۔ اگر ایک اونٹ زاوراہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاوراہ کی مقدار مثلاً دس
من بیان کرے پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھایا تو اسکو اختیار ہے کہ جس قدر کھایا اسکے عوض دوسرا دے
کیونکہ جب قدر بوجہ اسے بیان کیا تمام راستہ اس قدر بوجہ لادنے کا وہ مستحق ہے پس اسکو اختیار ہے کہ ہر حال میں
بعد اوزن رکے۔ و کذا غیر الزاد من المکمل والموزون ورد الزاد معاً وعند البعض کرد المار فلما منع
من العمل بالاطلاق۔ اور اسی طرح اگر سوائے زاوراہ کے کوئی چیز کیلی یا وزنی ہو تو اس میں بھی یہی حکم ہے
اور چونکہ بعضوں کے نزدیک زاوراہ کی کمی بار بار پوری کر لینا مانند پانی کے متاد ہے تو بدون شرط کے اس پر عمل کرنے
سے کوئی چیز مانع نہ ہوگی یعنی اگر کہا جائے کہ مسافر لوگ زاوراہ میں سے جس قدر کھا لیتے ہیں اسکی جگہ دوسرا
نہیں لادتے ہیں پھر بدون شرط کے یہ کیونکہ جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے مسافر میں پانی کی مقدار پوری کر لینا
متعارف ہے اسی طرح بعض کے نزدیک زاوراہ بھی پورا کرنا متاد ہے اور یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام
مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کریگا تو موافق شرط
کے پورا نہیں کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہے اور کھانے
سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہے۔ رح۔ اور اگر دو شخصوں نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا
کہ دونوں باری باری سے سوار ہوتے رہیں اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہے تو رواج کی وجہ
سے جائز ہے اور یہی امام مالک شافعی و احمد کا قول ہے

کتاب المکات

یہ کتاب مکات کے بیان میں ہے

قال و اذا کاتب عبده او امته علی مال شرط علیہ و قبل العبد ذلک صار مکاتبا اما ابجواز فخلقہ
تعالی فکاتبوہم ان علمتم فہم خیر و ہذا لیس امری باب باجماع بین الفقہاء و انما ہو امر مذکور
نفی محل علی الاما حۃ النار الشرط اذ ہو مباح بدونہ اما النذبیۃ فمعلقۃ بہ و لا بد باخیر المذکور علی
ما قبل ان لا یضرب المسلمین بعد الحق فان کان یضربہم فالا فضل ان لا یکاتبہ و ان کان یضربہ فاعلم

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شریعتاً اور اس مملوک نے اس کو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہو اور اثر مترتب ہوگا پس جائز ہونا تو بدلیل قولہ تعالیٰ نکاح جو ہم الایہ یعنی ہمتھارے مملوکوں میں سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو انکو مکاتب کر دے بشرطیکہ تم انہیں بہتری دے گھوس اس سے مشروع ہونا تو مکمل آیا اور رہا یہ کہ واجب ہو یا مندوب ہو تو فرمایا کہ یہ حکم ایجابی نہیں ہے بدلیل اس کے کہ فقہاء نے اجماع کیا بلکہ یہ حکم مندوب ہے اور یہی صحیح ہے یعنی مباح سے بڑھ کر کیونکہ مباح پر محمول کرنے میں شرط کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی (بشرطیکہ تم انہیں بہتری دے گھوس) بیفائدہ ہوئی جاتی ہے کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہے۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے معلق ہے یعنی مباح پر محمول کرنے میں یہ شرط بیفائدہ ہوتی ہے حالانکہ کلام الہی اس سے پاک ہے اور مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہو تو یہی مراد۔ بھر بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہے کہ بعد از او ہونے کے مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچا دے پس اگر بعد از آدمی کے مسلمانوں کے حق میں مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کر دینا جائز ہو جاتا ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہ ہو تو مسلمانوں کے حق میں مضر ہے اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ و اما اشتراط قبول العبد فلان مال بیدارہ فلا بد من التزائم۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط واسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہے پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہے تاکہ اسکی جانب سے اثر ہو۔ یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولا یشتق للما با و اکل البذل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کو تب علی ماتہ وینار فا و ابا الا عشرة ونا نیر فم عبد و قال علیہ السلام المکاتب عبد بالقی علیہ درہم و فیہ اختلاف الصحابہ رضی اللہ عنہم و ما اخترنا ہ قول زید رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہو کہ مکاتب اسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اسے سب ادا کر دیے سوئے دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہے گا۔ رواہ ابو داؤد و سنن الترمذی و النسائی و ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اسپر ایک درہم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور امین صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہیں اور اپنے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق باحادیث ہے۔ و لا یشتق با و اہ و ان لم یقل المولے او اذ یتما فانت حر لان موجب العقد یتبیت من غیر التقریر بحکمہ فی البیع و لا یجیب حط شیء من البذل اعتبارا بالبیع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کر کے آزاد ہو جائیگا اگرچہ مولے نے اس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہے کیونکہ مقتضائے عقد بدولن اسکی تصریح کے ثابت ہو جائیگا کہ جیسے بیع میں ہوتا ہے اور عوض میں سے کچھ کم کر دینا واجب نہیں ہے بقیاس بیع کے۔ یعنی جیسے بیع میں منہ سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہیں ہے اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے ذمہ واجب نہیں ہے اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔ قال و یجوز ان یشرط الممال حالاً و یجوز مؤجلاً و منجماً و قال الشافعی رحمہ لا یجوز حالاً ولا بد من تجسیم لان عاجز عن التسليم فی زمان قليل لعدم الالہیۃ قبلہ للرق بخلات اسلام علی اصلہ لانہ اصل للک فکان احتمال القدرۃ ثابتاً و قد دل الاقدام علی العقد علیہا فخلیت بہ۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہے کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل میا دسی و قسط وار ہو تو بھی جائز ہے۔ اور امام شافعی نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہے اور قسط وار ہونا ضروری ہو کیونکہ فی الحال زمانے میں وہ ادا سے
 عومض سے عاجز ہو کیونکہ بوجہ رقیقت کے اس سے پہلے اسکو لیاقت نہیں ہے۔ یہ تو کتابت میں ہے بخلاف سلم کے
 کہ وہ فی الحال اُنکے قاعدہ پر جائز ہو کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہے پس قادر ہونا ازراہ گمان
 کے ثابت ہے یعنی عاجزی متعین نہیں ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اُسے عقد شکن پر اقدام کیا تو اس سے مال پر قدرت
 ثابت ہو جائیگی۔ پس حال یہ ہے کہ بلم کی۔ موت میں مسلم الیہ مرد آزاد ہو تو اُسکے حال سے ظاہر ہے کہ
 کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے پس اگر مسلمین فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہے۔ اور کتابت میں غلام بوجہ
 ملکیت کے کچھ مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہیں ہے پس یہ شرط نہیں جائز ہے۔ ولنا ظاہر
 ماتلو من غیر شرط التجیر ولانہ عقد معاوضہ والہا معقودہ فاشبه ان فی البیع فی عدم اشتراط
 القدرۃ علیہ بخلاف سلم علی اصلنا لان مسلم فیہ معتود علیہ فلا بد من القدرۃ علیہ۔ اور ہمارے
 دلیل کئی طرح ہیں اول بظاہر آیت کہ اُسین کوئی قسط وار کی شرط نہیں ہے یعنی فی الحال وقسط وار سکو شامل ہے۔ اور
 دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے اور عوض اس میں ایسی چیز ہے جسکے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا
 یعنی یہ مال ادا کر کے غلام کو ایسے نفع کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا جیسے بیع میں
 من ہوتا ہے کہ اس میں قدرت ہونا شرط نہیں ہے اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہے کیونکہ بیع سلم
 میں جو چیز مسلم فیہ ہے وہ ایسی چیز ہے جسکے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہے یعنی بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل
 کی جا سکتی تو اس پر قدرت ہونا شرط ہے۔ فی بیع میں بیع ہوتا ہے حتیٰ کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہے
 کہ بائع کو بیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہیں کہ مشتری کو منہ پر قدرت ہو اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام
 کو مال پر قدرت ہو۔ ولان منی الکتابۃ علی المسالۃ فیمملہ المولے ظاہر اختلاف المسلم لان بناہ علی
 المضائقہ فی الحال لکما منع من الاداریۃ والرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور سلم میں فرق کی وجہ
 یہ بھی ہے کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہے یعنی چشم ہستی کا فسد ہونے سے ہوتا ہے تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے اگر فی الحال
 ادائی کا ادا ہو تو بھی بظاہر پورے اُسے مملت دیکھا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضائقہ پر مبنی ہے یعنی دونوں
 طرف سے ہر ایک اپنا حق کسکر لینا چاہتا ہے جسوقت واجب ہوا اسوقت وصول کرے گا۔ بالجملہ جب کتابت
 فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادا سے مال سے انکار کرے گا تو پھر رقیق کو دیا جائیگا۔
 قال و تجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان لعقل البیع والشرا تحقق الایجاب والقبول اذا العاقل
 من اہل القبول التصرف نافع فی حقہ والشافعی رحمہما الفنا فیہ وہو بنا علی مسالۃ اذن البیعی فی
 التجارۃ و ہذا اختلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشرا لان القبول لا یحقق منہ فذا ینفذ العقد
 حتی لو اذی عنہ غیرہ لا یحقق ولیستہ وما وقع۔ صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کو
 سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے تحقق ہوگا اس واسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہے
 اور یہ قبولیت اس غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی رحمہما اس مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف
 ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمیز دار طفل کو کتابت کی اجازت دینا آیا ہے یا نہیں پس
 ہمارے نزدیک صحیح ہے اور اُنکے نزدیک نہیں صحیح ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید و فروخت
 کو نہ سمجھتا ہو تو اسکی کتابت بالاتفاق صحیح نہیں ہے۔ فیہ تحقیق نہ ہوگی پس عقد

کتابت مشقہ نوگاہی کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تو بھی وہ آزاد ہوگا اور نیز جو کچھ ادا کیا وہ بھی بے
قال ومن قال لعبده حبلیک الف التو وسمیاتی بنحو ما ادلی انجم کہ او آخرہ کہ نماذرا وبتھا
فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ کتابتہ لانا اقلی تفسیر الکتابتہ - رابع صبیحین ہر کہ
ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکہ تو غلام رہے گئے تھے ادا کر کہ انکی پہلی قسط اسطرح
اور آخری قسط اسطرح ہوگی یعنی مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح بلکہ اشما بیان - کہ کہ ایک بھر جب
تو نے مجھے یہ درم ادا کر دیے تو تو آزاد ہو اور اگر تو عاجز ہوا تو تو - بقیت ہر پس یہ کتابت بھی ہر کیہ نہ موم نے کتابت کو
تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا۔ و لو قال اذا دیت الی الف الف شہرات فانت حر فمذہ مکاتبتہ فی روایت
ابی سیمان لان التجمید علی الوجوب وذلک بالکتابتہ و فی شیخ الی حدیث رد الیکون مکاتبا اعتبارا
بالتعلیق بالادار مرقہ - اور اگر موم نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم ادا کیے سو وہ مامواری کرے تو تو آزاد ہو تو
ابو سلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہر اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہو کہ غلام پر دے لے سکوں - جب کیا اور یہ
بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے۔ اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت نو کی نظر سے آئے اور کرنا ایک بار معلق کیا
فمن فخر الاسلام نے کہا کہ یہی اصح ہے۔ قال واذا صححت الکتابتہ خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج
عن ملکہ - اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتبت اپنے مولے کے قبضے سے نکل جاتا ہے اور انکی ملک سے
خارج نہیں ہوتا ہے۔ اما انخرج من یدہ فلحقیق معنی الکتابتہ وہو الضم فیضم مالکیت یدہ الی مالکیت نفسہ
او تحقیق مقصود الکتابتہ وہو ادا البذل فی ملک البیع والشراء واخر ینج الی اسفروان سناہ المولی
واما عدم انخرج عن ملکہ فلما ردینا دللہ عقد معاوضہ و مبنیہ علی السادۃ وینعدم ذلک ینخرج
العق و تحقیق بتاخرہ لانه ثبت لہ نوع مالکیت و ثبت لہ فی الزمۃ حق من وجہ پس مولے کے قبضہ
سے نکل جانا اس واسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی تحقق ہوں اور اس کے معنی ملنا پس مکاتبت اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت
کی جانب ملتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار ہوتا ہے اور انجام اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے
پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلتا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصود حاصل
ہو اور وہ اداسے عوض ہو پس مکاتبت کو خرید وخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو
منع کر دے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے اوپر رد ماہم سے کہنے
جب تک اسپر ایک درم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ سببی
ہے کہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اس کے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد
ہو جائے اور مولے کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض لینے آزادی حاصل ہو جائے حالانکہ مولیٰ
کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا ہے تو مساوات جاتی رہی اور اگر وہ بعد ادائے مال کے آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی
کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور اس کے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا۔ فان اعتقہ
عتق باعتاقر لانه مالک لرقبتہ - اگر مکاتبت کرنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو
جائیگا کیونکہ وہ انکی ذات کا ابھی تک مالک ہے۔ ویسقط عنه بدل الکتابتہ لانه ما التزم الا مقابل حصول
العق لہ وقد حصل دونہ - اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہو جائیگا کیونکہ اس نے
یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کے عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اس کے آزادی

حاصل ہو گئی تو وہ اس کا ذمہ وار نہ رہا۔ قال واذا وطئ المولے مکاتہ ثبتہ لزمہ العقد لانها صارت حصن باجزائها
توسلا الی الحقوق بالکتابۃ وہو الوصول الی البدل من جانبہ والی احریتہ من جانبہا بنا علیہ منافع
البضع ملحقہ بالاجزاء والاعیان۔ اگر مولے نے اپنی مکاتہ باندی سے وطئ کر لی تو اس کے ذمہ عقد لازم آویگا
یعنی ایسی عورت کا جو کچھ مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑیگا کیونکہ یہ عورت بہ نسبت مولے کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار
ہوتی تاکہ مقصود کتابت کا نوسل ہو یعنی اس فریو سے مقصود کتابت حاصل کیا جائے اور وہ مولے کی جانب عوض
حاصل ہونا اور مکاتہ کی جانب آزادی حاصل ہونا بمقابلہ عوض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مولے
کو مال کتابت حاصل ہو اور اس کے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو اور بضع عورت کے منافع بمنزلہ اجزاء اور
اعیان کے ہیں۔ تو اس کا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اس طرح کہتے تو
یہ کہا کہ باندی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولے اس کے اجزاء کا مستحق نہیں رہتا
بلکہ مکاتہ یا مکاتہ خود ہی مستحق ہوتی ہے حتیٰ کہ جو کچھ ماتحہ سے کمائے وہ مولے نہیں لے سکتا ہے اور بیان مولے
نے اس کے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف وطئ سے منفعت پائی تو منفعت کی وجہ سے مولے ضامن ہوگا پس جزا
دیا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو کے ہے لہذا مولے ضامن ہوگا۔ وان جنی علیہا او علی ولدہا لزمۃ الجناۃ لما
بینا۔ اور اگر مولے نے اپنی مکاتہ پر جنایت کی یعنی مثلاً اس کو قتل کیا یا کوئی عضو تلف کیا یا اس کے بچے کے ساتھ
الیا کیا تو مولے کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہم نے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی مستحق ہے وفسد لیکن قصاص
بوجہ شہر کے لازم نہ ہوگا۔ وان ائلف مالا لہا غرم لان المولے کا لاجنبی فی حق الکساہا وفسدہا اذ
لہم یجوز کذلک لالتلف المولے قیمتہ حصول الخرض المبتغی بالعقد۔ اور اگر مولے نے اس کا کچھ مال تلف
کر دیا تو ضامن ہوگا اس لئے کہ مکاتہ و مکاتہ کی کمائی ذوات کے حق میں مولے شل اجنبی کے ہے یعنی اجنبی کی طرح
ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جائے تو مولے اس کے مال کو تلف کر ڈالے تو عقد کتابت سے
جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال واذا کاتب المسلم عبده علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام
کو شراب یا سور پر مکاتہ کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر مکاتہ کیا تب کتابت فاسد ہے۔ اما الاول
فلان الخمر و الخنزیر لا یتحققہ المسلم لانہ لیس بال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد پس امر اول یعنی شراب
و سور پر کتابت جائز نہ ہونا اس واسطے ہے کہ شراب و سور ایسی چیز ہے کہ مسلمان ان کا مستحق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے
حق میں یہ مال نہیں ہے تو یہ عوض نہیں ہو سکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ واما الثاني فلان قیمتہ مجبولۃ قدر او ضما
ووصفا قفاحت اجمالۃ و صار کما اذا کاتب علی ثوب او دابة و لا یتخصیص علی ما ہو موجب العقد
الفاسد لانہ موجب للقیمۃ۔ اور امر دوم یعنی ان کی قیمت پر کتابت اس واسطے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و جنس
وصف مجبول ہے اور یہ حالت شدید ہے تو ایسا ہو گیا جسے ایک جانور یا ایک کپڑے پر مکاتہ کیا کہ یہ بالاتفاق
فاسد ہے اور اس دلیل سے بھی فاسد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اس واسطے کہ عقد فاسد کا مقصد یہی ہے کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادمي الخمر عشق وقال زفر جہ لا لیتق الا با دار قیمتیہ الخمر لان البدل ہو قیمتیہ
 پھر اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایۃ ہے اور زفر رحمہ اللہ کے کما کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ
 شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کر کے آزاد ہوگا
 ورنہ نہیں مع۔ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ لیتق با دار الخمر لانہ بدل صورتہ ولیتق با دار قیمتیہ ایضاً لانہ
 ہو البدل معنی ومن ابی حنیفہ رحمہ اللہ لیتق با دار عین الخمر اذا قال ان اوتیافانت حر لانه خینہ
 یكون الحق بالشرا لا بعقد الکتابۃ وصار کما اذا کاتب علی مکتبہ او دم ولا یصل فی ظاہر الروایۃ و
 وجه الفرق بینہما و بین المکتبۃ ان الخمر والخمریر مال فی بحالہ فاکن اعتبار معنی العقد فیہما و وجہ
 العتق عند اداء العوض المشروط و اما المکتبۃ فلیست بمال اصلا فلا یکن اعتبار معنی
 العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط و ذلك بالتخصیص علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا
 کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کر کے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے
 اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مولے نے اس سے یون کما
 ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہے کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہوگا نہ بوجہ عقد کتابت
 کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار و خون کی طرح شراب پر مشرک کرنے میں آزاد
 ہو جاتا ہے اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ میں مردار میں اور شراب دوسرے میں
 کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب دوسرے میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و
 سور فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں
 میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے رہا
 مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اس میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اس میں شرط کے معنی اعتبار
 کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسے شرط کی تصریح کی ہو۔ مثلاً کما ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا
 کرے تو تو آزاد ہو پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسے کما کہ میں نے مجھے مردار و خون پر مکاتب کیا کہ جب تو
 مجھے ادا کرے تو آزاد ہو پس اگر ادا کرے تو آزاد ہو گا لیکن اپنی ذات کی قیمت اس پر واجب ہوگی۔ مع عبد اللہ عتق
 با دار عین الخمر لانه ان لیس فی قیمتہ لانه وجب علیہ رد قیمتہ لفساد العقد وقد تحذر بالعقود فوجب رد
 قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف البیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو اس پر لازم ہے
 کہ اپنی قیمت کے واسطے کما فی کہے یعنی اپنی قیمت کما فی کر کے مولے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ
 سے اس پر انبارتہ پھر دنیا واجب ہوا حالانکہ اس کا پھر دنیا بوجہ عتق کے متعذر ہے پس اپنی قیمت واپس کرنا واجب
 ہے جیسے بیع فاسد میں اگر بیع مشتری نے تلف کر دی تو اس کی قیمت پھر نہ واجب ہوتی ہے۔ قال لا یخص
 عن انس بن مالک و یزاد علیہ لانه عقد فاسد فوجب قیمتہ عند ہلاک البدل ان لوقۃ بالخت کما فی البیع الفاسد
 و ہذا لان المولی مارضی بالنقصان و البعوضی بالزیادۃ کیلا یطل حقہ فی الحق صلا فوجب قیمتہ
 بالوقتۃ بالخت و فیما اذا کاتبہ علی قیمتہ لیتق با دار قیمتیہ لانه ہو البدل و اکن اعتبار معنی
 العقد فیہ و اثر الجہالۃ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا لیتق با دار ثوب لانه لا
 یوقف فیہ علی مراد العاقد لا اختلاف اجناس لثوب فلا تثبت العتق بدون ارادۃ۔ اور

واضح ہو کہ ادا کے قیمت میں اس مقدار سے کم نہ کیا جائے۔ جو بیان ہوئی تھی اور اس سے زیادتی ہو سکتی ہو
 اس واسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا اس لیے اسے ناف ہونے سے رقت اسکی قیمت واجب ہوگی چاہے جس قدر
 پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہونا ہوتا ہے۔ اس واسطے کہ دے اپنے نقصان پر رضی نہیں ہوا اور غلام لبتہ
 زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عتق میں اس کا حق باطل نہ لہذا قیمت جہاں تک پہنچی ہے جب
 ہوگی رہی وہ صورت کہ غلام اسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی
 اس کا عوض ہے اور اس میں سے عقد اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جس قیمت پر دوزن اتفاق کریں وہی قیمت قرار
 پاوے گی ورنہ جس قدر و اندازہ کرنے والے متفق ہوں وہ لازم ہوگی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہوں تو جب
 تک دونوں سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد ہوگا۔ المبسوط والذخیرہ سے۔ اگر کہا جاوے کہ قیمت
 تو مجھول ہے پھر کیونکر آزاد ہوگا اس کا جواب دیا کہ مجھول ہونے کا اثر یہ ہے کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہیں ہو سکتا اور
 فاسد میں ہی قیمت واجب ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد ہوگا کیونکہ
 خالی کپڑا لکھنے سے مولے کی مراد معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہیں پس جب تک مولے کی مراد
 معلوم نہ ہو تب تک آزاد ہی ثابت نہوگی۔ قال وکذلک ان کا تبہ علی شیء بعینہ لغیرہ لم یجزلانہ لا یقدر
 علی تسلیمہ۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی نے عین برجو دوسرے کی ملک پر مکاتب کیا تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام
 اس کو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ و مرادہ شیء متعین بالتعین حتی لو قال کا بتک علی ہذہ الالف
 الدرہم وہی لغیرہ جازلانہ لا تتعین فی المعاوضات فتعلق بدرہم دین فی الذمۃ فیجوز۔
 اور اس مسئلہ میں شے سے مراد ایسی چیز ہے جو عین کو نہ سے متعین ہو جاتی ہے یعنی جیسے کپڑا یا یہ گھوڑا یا یہ
 مکان وغیرہ حتی کہ اگر عین نہ ہو مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہم پر مکاتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت
 ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ درہم ایسی چیز ہیں جو معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں یعنی غصب و
 امانت میں متعین ہوتے ہیں لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں تو عقد ایسے درہم سے متعلق ہوگا
 جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ وادہ الحسن رحمہ انہ یجوز حتی
 لما فاملک وسلمہ لعتیق فان عجز برونی الرق لان المسمی مال والقدرة علی التسليم موہوتہ فاشہر
 الصداق۔ اور حسن رحمہ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہے حتی کہ اگر اس کفیز کی ملکیت حاصل
 کر کے مولے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہو تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی وہ مال ہے
 اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہو تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ قلنا ان العین فی المعاوضۃ معقود علیہ
 والقدرة علی المعقود علیہ شرط للصحة اذا کان العقد یتمیل بفسخ کما فی البیع بخلاف الصداق
 فی النکاح لان القدرة علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فاعلم ما ہو تابع فیہ اولی فلو جازحنا
 العین ذلک فن محمد رحمہ انہ یجوز لانہ یجوز البیع عند الاجازۃ فالکتابۃ اولی۔ ہم اسے جواب میں کہتے
 ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہے جبکہ عقد
 قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہے بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ وہ ان قدرت مہر شرط نہیں ہے اس واسطے کہ نکاح
 میں جو معقود ہے یعنی تولد و ناسل اس پر قدرت شرط نہیں ہے تو مہر پر جو نکاح میں تابع ہوتا ہے بدستور اولی
 قدرت شرط نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال میں پر عقد کتابت کیا تو جائز نہیں ہے پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال معین کا مالک ہوا اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہیں پس امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولی جائز ہو جائیگی۔ وعن ابی حنیفہ رحمہ انہ لما یجوز اعتبار بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی کتابہ وایجامع بینہما انہ لا یفقد ملک المکاسب وہو المقصود لانہا تثبت للحاجۃ الی الادار منہا ولا حاجۃ فیہا اذا کان البدل علینا معینا والمسالۃ فیہ علی ما بینا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہیں ہے جیسا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے اور دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمیون کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال یہی مقصود ہوتا ہے کہ کمیان حاصل کرے کیونکہ کتابت اس کے ثابت ہوتی ہے کہ کمیون سے ادا کرنے کی ضرورت ہے اور جب عوض کوئی مال معین ہو تو اس کی کچھ حاجت نہیں ہے اور سلسلہ اسی صورت میں ہے کہ جب مال معین ہے چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا۔ وعن ابی یوسف رحمہ انہ یجوز اجازۃ ذلک ولہ بخر غیر انہ عندہ الاجازۃ بحسب تسلیم عینہ وعندہ ما یحب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح وایجامع بینہما حتی التسمیۃ لکونہ مالا ولو ملک المکاتب ذلک لعین فعن ابی حنیفہ رحمہ رواہ ابو یوسف رحمہ انہ اذا ادا وہ لا یعتق وعلی ہذہ الروایۃ لم ینقذ العقد الا اذا قال لہ اذا ادا بیت الی فانہ حر فیمسک لعلیق بحکم الشرط وکذا عن ابی یوسف رحمہ وعندہ انہ لعلیق قال ذلک او لم یقل لان العقد ینقذ مع الفساد وکون المسمی مالا فیمسک باوالمشروط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ رد یتان وہی مسالۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجه الردائین فی کفایۃ المنتہی۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت و سمانہ دے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اسے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اس کی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح میں ہوتا ہے اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بیان عوض بیان کی گئی اس کا بیان کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مال ہے جیسے نکاح میں جب مہر کی صحیح ہو جاتا ہے اور وہ غیر کا مال ہوتا ہے پس اگر غیر نے اجازت دی تو عین مسمی دیا جاتا ہے اور اگر اجازت نہ دی تو اس کی قیمت دیا جاتی ہے وہی بیان ہوگا۔ اور اگر مکاتب اس مال معین کا مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رحمہ سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال معین کو ادا کیا تو آزاد ہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہیں ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اس سے یون کہا ہو کہ جب تو نے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہے پس اس صورت میں موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رحمہ سے مروی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اس واسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال معین پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں یعنی مبسوط کی کتاب الشرب میں روایت ہے کہ جائز ہے اور کتاب المکاتب میں روایت ہے کہ نہیں جائز ہے۔ اور وضع ہو کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب مبسوط میں معروف ہے اور منہ کفایۃ المنتہی میں دونوں روایتوں کی وجہ بیان کر دی۔ قال وان کاتبہ علی مائتہ وینار علی ان یرد المولی الیہ عبد الغنیم عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ۔ اور اگر مولے نے اس کو سو شریفیوں پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اس کو ایک غلام غیر میں دے تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک کتابت فاسد ہے۔ وقال

ابو یوسف رحمہ علیہ جازرۃ ولقسم المائۃ الدینار علی قیمتۃ الکاتب وعلی قیمتۃ جلد وسطا فبطل منہا حصۃ العبد فیکون مکاتباً بالبقی لان العبد المطلق یصلح بدل الکتابۃ وینصرف الی الوسطا فکذا یصلح مستثنی منہ وھو الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رحمہ علیہ فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سوا شرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے پس جو کچھ اوپر اغلادہ کے حصہ میں پڑے وہ ان سوا شرفیون میں مستثنی کر کے باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا اوسط کے سلام لینے والے بنانا ہو کہ کتاب کا عوض ہے اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہے پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے معاوضات میں ہی اصل حرف واضح ہو کہ جس معاملہ میں طرفین سے مالی معاوضہ ہے وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع و کتابت وغیرہ اور جس معاملہ میں ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو تو وہ فسخ کہلاتے ہیں جیسے طلاق و خلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہوگی یا غلام سے مال لیا اور اس کا رقبہ اسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو اور اس میں اصل یہ ہے کہ جو چیز معاوضہ ہو سکتی ہے وہ عوض میں سے اسکا اعتبار بھی صحیح ہوتا ہے جیسے بیان غلام ہر چنانچہ اگر اپنے ملک کو ایک غلام پر مکاتب لیا تو صحیح ہے اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سوا شرفیون میں سے اس غلام کا اعتبار بھی صحیح ہے پس اوسط درجہ کا غلام اعتبار کر کے باقی عوض کتابت ہے۔ فرض کر دو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اسکی قیمت چھ سو روپے ہو اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپے ہو پس سوا شرفیون ان دونوں پر بچھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط پر توبہ نکال رہا ہے سوا شرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہوا ہے تو بیع قول لی یوسف ہے۔ و لما ان لا یشقی النبد من الدنایر واما یشقی قیمتہ وایقینہ لا یصلح بدل لافکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شرفیون میں سے غلام کا اعتبار نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی قیمت اعتبار ہو سکتی ہے لیکن یہ قیمت مجہولہ اس لائق نہیں ہے کہ عقد میں عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہیں ہو سکتی ہے حرف اس سے کہنے لگا کہ کتابت فاسد ہے۔ قال واذکا تبہ علی حیوان فیہ موصوفۃ فالکتابۃ جائزۃ آخسانا۔ اور ارمو نے اپنے غلام کو ایک جیدہ ان پر جب کا وصف نہیں بیان کیا ہے۔ کتاب کیا تو آخسانا کتابت جائز ہے۔ و صفہ ان یسین الخبث ولا یسین النور والصفۃ۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ حیوان کی جنس بیان کر دی اور اسکی نوع و صفات نہیں بیان کی۔ یعنی مثلاً کہا کہ تجھ میں سے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلاً غلام کی قسم نہ کی ہے یا نہ ہی ہے اور اسکی صفت کہ علی ہے یا ادنی ہے یا اوسط ہے نہیں بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور جی امام مالک کا قول ہے۔ وینصرف الی الوسط ویکبر علی قبول الیقینۃ وقدم فی النکاح۔ و درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اسکی قیمت دمی تو بھی مومے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح۔ باب الامر تبی بیان ہو چکا۔ اما فوالہم بین الخبث مثل ان یقول دابۃ لا یجوز ان یشکل ابنا۔ الختمۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اسے بے بیان نہ کی مثلاً کہا کہ میں نے تجھے ایک جانور پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب جاندار میں بہت سے اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت بہت شدید ہوگئی۔ فسخ حتی کہ شاید وہ ایک کبھی یکو کر دے تو وہ بھی ایک جانور ہے۔ واذ بین الخبث کا بعد والوصیف فاجہالۃ لیس یہ وہ مثلہما یشکل فی الکتابۃ فیعتبہ جہالۃ البطل بجمالہ الاصل فیہ۔ اور جب اسے جنس بیان کر دی مثلاً غلام یا خادم تو جہالت خفیہہ ہے پس کتابت میں ایسی جہالت خفیہہ برداشت ہوتی ہے۔

پس عوض میں خفیف ہمالت کا قیاس اس عقد میں میعاد مجہول ہونے پر ہر قسم یعنی کتابت میں اگر اداس
عوض کی میعاد مجہول ہو تو نکاح کی میعاد مہر کے مانند جائز ہو اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت یہی ہو کہ عادی
مال بغیر مال ہو اور ایک اسے اسکو بیع کے ساتھ مشابہت ہو لہذا اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہرچہ کہ
نوع و وصف کی جہالت خفیف ہو تو نکاح کی طرح جائز ہو۔ قال الشافعی رحمہ اللہ يجوز ہذا القیاس لانه
معاوضۃ فاشبهہ البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ ہمالت خفیفہ بھی نہیں جائز ہو اور یہی تباس ہو اور یہی
امام احمد رحمہ کا قول ہو کہ کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے متبہ ہوگی۔ پس نکاح کی مشابہت اعتبار
نہیں کی۔ ولنا انہ معاوضۃ مال بغیر مال او بآل للن علی وجہ لیسقط الملك فیہ فاشبهہ النکاح البیوع
انہ یتنبی علی المسامحۃ بخلات البیع لان مناہ علی المماکست۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضہ مالی
بغیر مال ہو یا میعاد نہ مالی ہاں ہر لیکن ایسے طور پر واقع ہو کہ آئین ملکیت ساقط ہوتی ہو تو نکاح کے مشابہ ہو گیا
اور دونوں میں متفق علت یہ ہے کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہیں یعنی دونوں میں زنی مقصود ہوتی ہے بخلاف بیع کے
کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہو یعنی بیع پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال اذ کان عبد النضرانی عبدہ علی خمر فوجا نضر
معناہ اذ کان مقدرا معلوما والعبد کافر الا انما مال فی حقہ بمنزلة الخمر فی حقنا۔ پھر اگر نضرانی نے
اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہو اور اسکے معنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو
کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ وایہا المسلم فللمولی قیمة الخمر لان
المسلم ممنوع عن تملیک الخمر و تملکها و فی التسلیم ذلک اذ الخمر غیر متعین فخرج عن تسلیم البدل فحجب
علیہ قیمہ و ہذا بخلاف ما اذا تباع الذمیان کما اثم المسلم احدہما حبث لفسد البیع علی ما قالہ بعض
لان القیمۃ تصلح بدلانی الکتابۃ فی الجملة فانه لو کاتب علی و ضیف واتی بالقیمۃ یجبر علی القبول
فما زان بقی العقد علی القیمۃ اما البیع لا یشقہ صحیحاً علی القیمۃ فافترقا۔ اور نضرانی یہ اسباب میں سے
جو کوئی مسلمان ہو گیا تو یہ حال میں مولے کو شراب کی قیمت میلی اس واسطے کہ مسلمان شراب کے مالک ہونے والا کرنے
سے ممنوع ہو اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہے یعنی اگر مکاتب مسلمان ہو تو اسکو دنیا لازم آتا ہے اور اگر
نضرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہے اس واسطے کہ شراب متعین نہیں ہے لہذا عوض سپرد کرنے سے عاجز ہوگا تو اگر غیر متعین
واجب ہوگی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہو کہ دو ذمیوں نے شراب کی خرید و فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک
مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملة عوض ہو سکتی ہے
چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی جھوڑی پر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور اسکی قیمت لایا تو مولے اسے قبول کرنے پر
مجبور کیا جائیگا تو جائز ہے کہ عقد مذکور قیمت پر باقی رہے اور یہی بیع تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہے تو دونوں
میں فرق ہو گیا۔ قال واذ قبضنا عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین
الی المولی سلم العوض الآخر للعبد و ذلک بالعقۃ بخلاف ما اذا کان العبد مسلماً حیث لم یجز الکتابۃ
لان المسلم لیس من اهل التزام الخمر و لو ادا باعتق و قد بنیہ من قبل اللہ اعلم۔ اور جب مولے نے
شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنی موجود ہیں پس جب دونوں
عوضوں میں سے ایک اسے مولے کو پہنچ گیا تو غلام کو دوسرا عوض مسلم ہوگا اور یہ اسی طرح ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا
بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہے اس واسطے کہ مسلمان کو یہ لیاقت نہیں ہے کہ شراب اپنے

رکھی اور اگر اسے شراب اور کسی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم انکو باقی میں بیان کر چکے و اللہ تعالیٰ اعلم

باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ

یہ باب ان افعال کے بیان میں جنکا کرنا مکاتب کو جب انہیں

قال ویجوز للمکاتب البیع والشراء والسفر لان موجب الکتابۃ ان یصیر حرایر اذ ذلک بالکیۃ التصرف مستبدا بہ تصرفا یوصلہ الی مقصودہ وہو نیل الحریۃ باذار البذل والبیع والشراء من ہذا القیل وکذا السفر لان التجارۃ ربما لا تنقذ فی الحضر یتخرج الی المسافرۃ وعلی البیع بالمحاباة لانه من صنیع التجار فان التاجر قد یحالی فی صفقۃ لیرکب فی اخری۔ مکاتب کو روادہ کہ خرید و فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقصد اسے کتابت یہ ہے کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو اور یہ اسی طور پر ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر شے تصرف کا مالک ہو جس سے اسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض اور اگر کے آزاد ہو جائے اور خرید و فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہو اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہو کیونکہ بسا اوقات دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ کھٹی کے ساتھ فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال میں سے ہے کیونکہ تاجر کبھی ایک بیع میں کھٹی اٹھاتا ہوتا کہ دوسری بیع میں لفع اٹھائے۔ قال فان شرط علیہ ان لا یخرج من الکوفۃ فلہ ان یخرج استحسانا۔ اور اگر مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفہ سے باہر نہ جادے تو بھی استحسانا اسکو باہر جانا جائز ہے۔ لان ہذا الشرط مخالف لمقتضی العقد وہو بالکیۃ البید علی جتہ الاستبداد و ثبوت الاختصاص فبطل الشرط و صح العقد لانه شرط لم یتمکن فی صلب العقد وبمثلہ لا یفسد الکتابۃ و ہذا لان الکتابۃ تشبہ البیع وتشبہ النکاح فاحتقلا بالبیع فی شرط تمکن فی صلب العقد کما اذ شرط خدمتہ مجملۃ لانه فی البذل وبالنکاح فی شرط لم یتمکن فی صلبہ نہا ہو الاصل اولقول ان الکتابۃ تبعد جہا البعد اعتناق لانه اسقاطا للمالک و ہذا الشرط یخص البعد فاعتناق فی حق ہذا الشرط والاعتناق لا یطل بالشرط الفاسدۃ۔ کیونکہ ایسی شرط لگانا مقصد اسے عقد کے خلاف ہے اور وہ مقصد اسے ہے کہ وہ مستقل طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کما دے اسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہے اور عقد صحیح ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں ممکن نہیں ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ کتابت کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہے اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہے پس ہنہ یہ کہ اگر جو شرط فاسد کہ عین عقد کتابت میں ممکن ہو تو اس میں عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجملہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی شرط ہے جو عین عقد میں ممکن ہے کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اندر ممکن نہیں ہے تو اس میں ہنہ عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اصل یہی ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ غلام کی جائے سے عقد کتابت بمعنی اعتناق ہے کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ بشرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق میں یہ عقد کتابت اعتناق اعتبار کیا گیا اور اعتناق ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے قال لا یتزوج الاباؤن المولے لان الکتابۃ فک المخرج قیام الملک ضرورۃ التوصل الی المقصود والتزوج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باؤن المولے لان الملک لہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ

کھاح کرے مگر اس صورت میں جائز ہو کہ مولے اسکی اجازت دیدے اسواسطے کہ کتابت یہ ہو کہ باوجود ملکیت قائم ہونے کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تاکہ وہ اپنے مقصود کو پہنچے یعنی مال ادا کر کے آزاد ہونا اسکو مقتضی ہو اور نکاح کرنا اس مقصود کا وسیلہ نہیں ہو تو وہ داخل ہوا اور مولے کی اجازت سے جائز ہو کہ اسکی ملکیت قائم ہو۔ والا یہ سب ولا یتصدق الا بالشیء البیبر لان البتہ والصدقة تبرع وهو غیر مالک لیمکله الا ان الشیء الیومین ضرورت التجارۃ لانه لا یجد بد من ضیافۃ و عارۃ یجتمع علیہ المجاہرون ومن ملک شیئاً یملک ما ہون ضرورۃ و توالبہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں کہ مال بیہ کرے اور یہ بھی اختیار نہیں کہ صدقہ دے مگر خیف چیز کا اختیار ہو کیونکہ بیہ و صدقہ تو احسان ہو اور مکاتب اسکا مالک نہیں تو دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا یعنی احسان کے طور پر مال کا تصرف نہیں کر سکتا ہر سواے خیف چیز کے کہ اسکا تصرف البتہ جائز ہو کہ وہ اسکی تجارت کی ضرورت میں سے ہو کیونکہ اسکو اصل بہتے چار نہیں کہ کسی کی ضیافت کرے یا بیع عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ دے جمع ہوں اور مکاتب کو تجارت کی اجازت ہو اور جو شخص کسی مرکا مجاز ہو تا ہو تو اس مرکے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہو جاتا ہو۔ ولا یتفضل لانه تبرع محض فلیس من ضرورت التجارۃ والا کتساب فلما یملک بنوعیہ فساد مال لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانه تبرع لیس من توابع الا کتساب فان سب علی عوض لم یصح لانه تبرع ابتداء فان زوج امته جاز لانه اکتساب للمال فانه یتملک بہ لہم فذل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہو کہ کفالت قبول کرے ان دلیل سے کہ یہ محض احسان ہو تجارت و کمائی کی ضرورت میں نہیں ہو تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہیں ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک احسان ہو۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہو اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہو اور کمائی کے توابع میں سے نہیں ہو۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر بیہ کیا تو بھی نہیں صحیح ہو کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہوتا ہو اور اگر اسنے اپنی مملوکہ باندہی کا نکاح کر دیا تو جائز ہو کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہو کیونکہ مکاتب اسکے ذریعہ سے مرکا مالک ہوگا تو یہ اسکے عقد کتابت کے تحت میں داخل ہو۔ قال وکذلک ان کا تب عبسہ والقیاس ان لایجوز وہو قول زفر والشافعی رد لان مالہ اعتق وللکاتب لیس من اہلہ کا لا اعتاق علی مال وجہ الاستحسان انه عقد اکتساب للمال فیمکله کتبر ورج الامتہ وکالبیع وقدمیکون ہوا نفع من البیع لانه لا یزیل الملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع بزیلہ قبلہ ولہذا یمکله الاب والوصی ثم ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانه یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور اسی طرح مکاتب کو اختیار ہو کہ اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کرے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز ہو اور یہی زفر و شافعی رحمہما کا قول ہو کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہو کہ وہ آزاد ہو جائے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہیں ہو جیسے اسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہو لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہو کہ یہ ایسا عقد ہو جسکے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہو یعنی مکاتب اپنا عوض کتابت اور کرچا لیس مکاتب اول ایسر عقد کا مختلف ہوگا جیسے اسکو اپنی باندہی بیاہ دینے کا اختیار ہو اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہو بلکہ بیع سے کتابت کبھی زیادہ نافع ہوتی ہو اسواسطے کہ کتابت تو مملوک سے ملکیت زائل نہیں کرتی مگر اسوقت کہ پورا عوض اسکو وصول ہو جائے اور بیع وصول نہیں سے پہلے ملکیت زائل کر دیتی ہو پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوئی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغیر کا غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہو۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اسکے مدیٹے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے جو مکاتب اول کو حاصل ہیں برخلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتناق ایسی چیز ہے کہ وہ ملک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کر چکا جو دوسرے ملک سے بڑھ کر
ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جن کا خود بھی مالک نہیں ہو یعنی خود بھی غلام
ہو اور اُسے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہو لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہ ہو اور مال پر مکاتب کرنا جائز نہ ہو
قال فان ادسی الثانی قبل ان یعتق الاول فلولاً وہ للمولی لان لہ فیہ نوع ملک و یصح اضافتہ
الاعتناق الیہ فی الجملة فاذا اعتذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الالہیۃ ضیف الیہ کمائی البعد
اذا اشتري شيئا ثبت للملك للمولى - پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب
نے ادا کر دیا تو اسکی دلا دلا مکاتب اول کے موئے کو ثابت ہوگی اس واسطے کہ موئے کی بھی عین ایک طرح کی ملکیت ہو
اور آزاد کرنے کی نسبت اسکی جانب ایک رجحان ہو پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب
دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اسوجہ سے ممکن نہ ہوئی کہ وہ بھی غلام ہو تو اس کے موئے کی طرف نسبت کو دہی گئی جیسے
غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اس کے موئے کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ماذون کو مالک ہونے
کی لیاقت نہیں ہو اگرچہ اصلی خریداری ماذون ہو اسی طرح جب مکاتب اول بھی غلام ہو اور چھو دلا کی لیاقت
نہیں ہو تو دلا اس کے موئے کو مل جائیگی۔ قال فلو ادسی الاول بعد ثلث عتق لیسئل الولار الیہ لان للمولی
جعل معتقاً والولار لا ینقل من الحق - پھر اگر موئے کو دلا ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض واپس لیا اور
آزاد ہو گیا تو اس کے مکاتب کی دلا اسکی جانب منتقل ہوگی کیونکہ موئے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے
والے سے دلا منتقل نہیں ہوتی۔ وان ادسی الثانی بعد عتق الاول فلولاً وہ لہ لان العاقد من اہل
شموت الولار و ہوا اصل فقیہت - اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا عوض
ادا کیا اور آزاد ہو تو مکاتب دوم کی دلا اس کے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملے گی کیونکہ مکاتب دوم نے
والے کو ہوتے عین دلا کی لیاقت حاصل ہو اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہو تو اسی دلا ابھی حاصل ہوگی۔ قال
وان عتق عبداً علی مال و باعہ من نفسه او زوج عبداً لم یزلا لان ہذہ الاشیاء لیت من الکسب لان
توا لہ اما الاول فلانہ مقام الملك عن رقبۃ واثبات الدین فی ذمتہ فمفسد فاشبہ الزوال
بغير عوض و کذا الثانی لانہ اعتناق علی مال فی الحقیقۃ و اما الثالث فلانہ تنقہ من العبد و تعیب
و شغل رقبۃ المملوک و انفقہ بخلاف تزویج الامتہ لانہ الکتاب لا استفاوۃ المہر علی مام۔ اور اگر
مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت
کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہو کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اس کے توابع میں سے نہیں ہیں چنانچہ مال
پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت نازل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا قرضہ
کرنا ہو تو گویا اسے مفت آزاد کر دیا۔ اور اسی طرح اس غلام کو کسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہ ظاہر میں
بیچ ہو مگر درحقیقت مال پر ہوا ہے اور یہی تیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اس غلام کو ناقص و عیب
دار کر دیتا اور عورت کے لئے یہ عین اسکی گردن پھسانا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی
باندھی کو بیاہنا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کر چکا چنانچہ اور بیان ہوا
قال و کذا لک اللاب و الموصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المكاتب لانہما یملکان الا کتساب کالمکاتب
ولان فی تزویج الامتہ و الکتابۃ نظر الہ و لا نظر فیما و اہما و الولایۃ نظریۃ۔ و انہ ہو۔ باپ اپنے

طفل صغير کے ملوک میں اور وصی اپنے قیم صغير کے ملوک میں بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہیں یعنی جیسے مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں اختیارات ہیں ایسے ہی اختیارات صغير کے غلام میں اسکے باپ یا وصی کو حاصل ہیں یعنی اس سے زائد نہیں ہیں کیونکہ ان دونوں کو بھی صغير کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہے یعنی اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کر سکتے ہیں اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہیں مگر اسکے غلام کو بیاہ نہیں سکتے ہیں کیونکہ کمائی پر مدار ہے اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے میں اور اسکے ملوک کو مکاتب کرنے میں صغير کے حق میں بہتری ہے اور ان دونوں تصرف کے سواے امور مذکورہ میں بہتری نہیں ہے اور یہ ولایت جو باپ یا وصی کو صغير کے مال میں حاصل ہوتی ہے وہ ولایت نظری ہوتی ہے یعنی بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہے ہر پس جس کام میں اسکے حق میں بہتری ہو وہی جائز ہے اور جس میں بہتری نہ ہو وہ نہیں جائز ہے۔ قال فاما الماذون له فلا يجوز له شي من ذلك عندنا في حنفية رحم ومحمد رحم وقال ابو يوسف رحمه ان يزوج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاسم على المكاتب و اعتبره بالاجارة ولما ان الماذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكساب وهذا الكتاب ولانه مباداة الممال بغير الممال فيعتبر بالكتاب دون الاجارة اذ هي مباداة الممال بالممال ولما لا يملك هو لا يملك ثم تنج العبد - رہا وہ غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہے یعنی غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کے نزدیک جسکو ان امور میں سے کسی چیز کا اختیار نہیں ہے یعنی تجارت کے غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کر سکتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اسکو تجارتی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے اور ایسا ہی خلاف مضارب و مفادض و شریک عنان کے شریک میں ہے۔ امام ابو یوسف نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ میں باندی کے منافع سے مال حاصل ہوتا ہے ایسے ہی بیاہ دینے میں اسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور یہ تجارت میں سے نہیں ہے اور ہا مکاتب تو اسکو کمائی کا اختیار ہے اور یہ بھی کمائی کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے پس دونوں میں فرق ہو گیا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا تو مبادلہ مال بغیر مال ہے پس اسکو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادلہ مال بمال ہے اور اسے واسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں۔ نہایت میں لکھا کہ اصل اس باب میں یہ ہے کہ ہر دو شخص جبکہ تصرف تجارت وغیر تجارت میں عام ہو وہ باندی کا بیاہ کر سکتا ہے جیسے باپ وصی و دائر و غرض و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور ہر وہ شخص جبکہ تصرف کہ تجارت میں خاص ہو جیسے مضارب و شریک عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہیں ہیں القاضی خان و الجمولی اور مصنف رحمہ نے مفادض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رحمہ نے کہا کہ لفظ مفادض اس مقام پر سوکاتب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفادض تو بمنزلہ مکاتب کے ہے اور شارح غایۃ البیان نے کہا کہ مفادض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے چنانچہ کرنی نے مختصر میں مصرح لکھا۔ اور فقہ ابو الیث نے شرح جامع صغير میں باپ و وصی و شریک مفادض و مکاتب کو ذکر کر کے فرمایا کہ ان چاروں اقسام کی طرف سے ملوک کو مال پر زائد کرنا جائز نہیں ہے اور مکاتب کرنا مستحسنا جائز ہے اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب یا پس ان تینوں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو

امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب آزاد
بالاتفاق نہیں جائز ہے اور اگر ان تینوں میں سے یا ان چاروں میں سے کسی نے غلام کو بیاہ دیا تو بالاتفاق نہیں
جائز ہے اور شرح طحاوی میں مذکور ہے کہ طفل یا غلام یا ذون یا شریک عنان یا مضارب نہیں سے
کسی طرف سے غلام کو بیاہنا یا مکاتب کرنا بالاجماع نہیں جائز ہے اور بغاوض کو لکھا کہ وہ باب و وصی کی
طرح باندی بیاہ سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ بغاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہے

فصل

قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن
من اهل الاعتاق فيجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بقدر الامكان الا ترى ان الحر متى كان ملك
الاعتاق ليعتق عليه اگر مكاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب
مذکور کو یہ لیاقت ہے کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہ ہو تو جہاں تک اس کی جانب سے صلہ
رسم ممکن ہے وہ یہی ہے کہ اس کے ساتھ مکاتب ہو جائے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باپ یا بیٹے
کو خریدے تو اس سے آزاد ہو جاتا ہے۔ وان اشترى ذارحم محرم منہ لا وادله لم يدخل في كتابته عند
ابی حنیفہ رحمہ وقال لا يدخل اعتبار القرابة الولاد او زوج الصلة فيمنع من هذا الا بقران في الحر في
حق الحرية وله ان للمكاتب كسباً لا ملكاً غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان التقادير
الكسب يحتاج بفقہ الوالد لولد ولا يكفي في غيرهما حتى لا يجب نفقة الابن الا على الموسر
ولان هذه قرابة توسط بين بنی الاعمام وقرابة الولاد فاحتقنا بالثانی فی الحق بالاول
فی الکتابۃ ونہا امس لان الحق اسرع لغوف من الکتابۃ حتی ان احدا الشریکین او اکاتب
کان للآخر نسخہ واذا اعتق لا یكون له نسخہ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس سے
قرابت ولاد نہیں ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اس کی کتابت میں داخل ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل
ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اس واسطے کہ صلہ رحمہ جب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہے خواہ قرابت ولادت
ہو یا نہ ہو لہذا مرد آزاد کی صورت میں آزاد ہو جانے میں دونوں قسم میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی مرد آزاد نے اگر باپ
یا بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے اسی طرح اگر اپنے کے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد
ہو جاتا ہے پس آزاد کی صورت میں جیسے ان دونوں میں فرق نہیں ہے تو دونوں آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح مکاتب
کی صورت میں ان دونوں میں فرق ہوگا کہ دونوں مکاتب ہو جائیں گے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب
کے واسطے کمائی حاصل ہے اور ملکیت حاصل نہیں ہے لیکن قرابت ولاد میں صلہ رحمہ کے واسطے کمائی کافی ہے چنانچہ جو شخص کمائی
پر قادر ہو اس کو حکم ہوتا ہے کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سوا سے والد و اولاد کے دوسروں کے حق میں یہ
کمائی کافی نہیں ہے حتیٰ کہ اس کے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تو نگہ ہو یعنی کمائی دے بڑے جب نہیں ہوتا ہے
تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں ولادت وغیر ولادت میں ازراہ صلہ رحمہ کے فرق ہے اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت محرمہ
محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ چچا زاد قرابت اور ولادتی قرابت کے درمیان ہے تو آزاد ہو جانے کے حق میں پہلے
ایسی قرابت کو قرابت ولادت میں ملایا اور مکاتب ہو جانے میں اس کو چچا زاد قرابت میں ملایا یعنی مثلاً اس کا
بھائی اس نسبت کہ اس کو زکوٰۃ دینا حلال ہے اور اس کی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور اس کی گواہی قبول ہے اور اگر

عدی قتل واقع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے پس اس راہ سے وہ چارہ و قرابت کے مثل ہے اور اس راہ سے کہ اس سے منکحت حرام ہے اور اس کے ساتھ صلہ رحم فرض ہے تو اس راہ سے وہ قرابت و لاد ث کے مشابہ ہے پس ہنرے دونوں مشابہتوں پر اس طرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے میں بمنزلہ قرابت و لاد ث ہے اور اگر کما فی میں داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صلہ رحم میں بمنزلہ چارہ و قرابت کے پر شیخ مصنف نے کہا کہ یہ ادلی ہے کیونکہ مکاتبت سے عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ دونوں شرکین میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو مخیر کر سکتا ہے اور اگر اسے آزاد کیا ہو تو شیخ نہیں کر سکتا ہے۔ قال واذا اشترى ام ولدہ دخل ولدہ فی الکتابہ ولم یخرجہا ومعناہ اذا کان معها ولدہا اما دخول الولد فی الکتابہ فلما ذکرناہ واما امتناع بیعہا فلما نالت علیہ للولد فی ہذا الحکم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خرید یعنی غیر کی باندی کو جو مکاتب کی زوجہ ہے اور جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے خرید کیا تو اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور مکاتب اسکی ماں کو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ اس عورت کے ساتھ میں اسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی بیان ام ولد سے ملو کہ مراد نہیں ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جس کے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہیں ہو سکتا لیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہنرے اوپر بیان کی ہے یعنی مکاتب اگر آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جان تک ممکن ہے وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اس واسطے نہیں فروخت کر سکتا کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے یعنی حق آزادی میں وہ بچہ نے تابع ہے۔ قال علیہ اسلام عتقا ولدہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اس کے بیٹے نے آزاد کر دیا۔ رواہ البیہقی والقاسم ابن اصح دہن ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن الصغیر کی اسناد جید ہے اور اس کے سبب اسی ثقات ہیں اور کتاب البیوع میں کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کر کے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوعہ ابن عباس کو معلول کہا لیکن عینی رحمہ نے اسکو رد کر دیا کہ دو واقعہ ہیں یعنی ابن عباس سے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے صحیح نقل کی اور علی قاری نے کہا کہ ابن الفطان نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام یا لونڈا نہیں چھوڑی۔ و قد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھیں پس ظاہر ہے کہ وہ آپ کی وفات سے آزاد ہو گئیں تھیں اور یہ کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اپنی حیات میں ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلیٰ موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اسکا مولے سے توفہ آزاد ہو الا انک وہ اپنی موت سے پہلے اسکو آزاد کر دے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی میں اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ میں جب اسکا بچہ مکاتب کے ساتھ میں مکاتب ہو گیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہیں کر سکتا۔ وان لم یکن معها ولد فلذلک الجواب فی قول بی یوسف ومحمد رد لانہا ام ولد خلا فالابی حنیفہ رد ولہ ان القیاس ان یجوز بیعہا وان کان معها ولد لان کسب المکاتب موقوف فلا یتعلق بہ ما لا یتعلق الفسخ الا انہ یثبت ہذا المستحق فیما اذا کان معها ولد تبعا لثبوتہ فی الولد بناء علیہ و مدون الولد لو ثبت یثبت ابتداء القیاس بقیہ

اور اگر مکاتب کی جو رو کے ساتھ مکاتب سے اسکا کچھ موجود نہ ہو یعنی کچھ بہ استحقاق ساتھ نہیں ہو تو بھی ابو یوسف و محمد کے نزدیک یہی جواب ہے یعنی مکاتب اسکو فروخت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اسکی ام ولد ہے اور اسین امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیع جائز ہو اگرچہ اسکے ساتھ کچھ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفضل متوقف ہے یعنی ابھی یہ حکم نہیں ہو سکا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہے تو اسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو قابل فسخ نہیں ہے لیکن سمجھنے یہ حکم ایسی صورت میں ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ میں کچھ ہو کہ بند کچھ میں یہ حکم ثابت ہو کر اسکی بنا پر بالبیع اسکی مان میں ثابت ہو گیا اور اگر بدون کچھ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہے۔
ف۔ تو بدون کچھ کے حکم استحساناً ثابت نہوگا بلکہ حکم قیاس رہے گا کہ مکاتب اسکو فروخت کر سکتا ہے۔ وان لولد ولد من امته له دخل فی کتابتہ لما بینا فی المشتري فکان حکم حکم۔ اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہو تو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا بوجہ اسکے جو چنے خریدے ہوئے کچھ میں بیان کیا یعنی اگر وہ آزاد نہیں کر سکتا تو مکاتب کر سکتا ہے پس جہاں تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا۔ اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و اعلموا قولہ۔ بھرتہ باندی اسکی ام ولد ہوگی یا نہیں اسین اختلاف ہے پس امام شافعی رحمہ اللہ کے دو قول ہیں ایک یہ کہ اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمد رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ و کسیہ له لان کسب الولد کسب کسبہ و کیونکہ کذلک قبل الدعوة فلا یقطع بالدرعۃ اختصاصہ۔ اور یہ بچہ جو کچھ کمائی کرنے وہ مکاتب کی ہوگی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی ہے یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعویٰ کرنے سے بھی کمائی کا انتفاع منقطع نہوگا۔ و کذلک ان ولدت المکاتبۃ ولدا لان حق انتفاع البیع ثابت فیہا مولا فیسری الی الولد کا تلبسیر و الاستیلاء۔ اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہو خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو یہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع متعین ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتائید ثابت ہے تو یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مبر ہونا و ام ولد ہونا پھیل جاتا ہے۔ قال من زوج امته من عبہ ثم کاتبہا فولدت منه ولد ادخل فی کتابتہا و کان کسبہ لہا لان تبعیۃ الام اسرج و لہذا تبعہا فی الرق و احریتہ۔ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کر دیا پھر یہ باندی اس غلام سے کوئی بچہ جنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت میں داخل ہوگا اور یہ بچہ جو کچھ کمادے وہ اسکی مان کے حصے ہوگا کیونکہ مان کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی میں بچہ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے۔
ف۔ یعنی اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسکی مملوکہ ہوگا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر مان آزادہ عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا اگرچہ باپ کسیکا غلام ہو پس آزادی و غلامی میں تو بچہ اپنی مان کا تابع ہوتا ہے اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔ اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہو تو جائز ہے اور جو اولاد پیدا ہوگی وہ آزاد ہوگی۔ اور اگر اپنی مملوکہ باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہے۔ قال فان تزوج المکاتب ما من مولاہ امرأۃ زعمت انہا حرۃ فولدت منه ولد اثم استحققت فاولادہا عبید و لا یأخذ بالیقنۃ و کذلک العبد یا ذن لہ المولے بالتزوج و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ و ابی یوسف رحمہ اللہ و قال محمد رحمہ

اولاد ہا احرار بالقیمتہ۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعویٰ کرتی تھی کہ میں آزادہ ہوں پھر مکاتب کی اس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہو اور یہ استحقاق ثابت کر کے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب ملوک ہو گئی اور انکو بقیعت نہیں لے سکتا ہے۔ اور اسی طرح اگر غلام کو اس کے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہے یعنی اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی ملک ہو تو اسکا مالک اسکو مع اسکی اولاد کے لے لیگا اور غلام مذکور اس اولاد کو بقیعت نہیں لے سکتا ہے اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہما کا قول ہے اور امام محمد رحمہما نے فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیعت آزاد ہو گئی۔ اور یہی زفر و شافعی و مالک و احمد رحمہما کا قول ہے۔ لہذا شریک اسحر فی سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور و هذا لانه ما رغبت فی نکاحها الا لئلا حریتہ الاولاد۔ امام محمد رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب بین غلام آزاد کا شریک ہو گیا اور یہ سبب دھوکا ہے اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی اولاد کی شرافت حاصل کرے۔ تو جیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے میں نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہے اور وہ آزادی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی ملک ہو تو اولاد بقیعت آزاد ہوتی ہے کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہاں آزادی کا سبب نقاد دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں پس جیسے اس سبب سے آزادی اولاد بقیعت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیعت آزاد ہوگی۔ ولہذا انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا و هذا لان الاصل ان الولد تتبع الام فی الرق و اگرچہ مخالفانہذا الاصل فی اسحر یا جلع الصحابہ رض و نہالیں فی منہ لان حق المولی ہناک مجبور بقیعتہ ناجزہ و حسن بقیعتہ متاخرة الی ما بعد العتاق فیستقی علی الاصل فلما لم یحق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد تو دو ملوکوں کے بیچ عین پیدا ہوئی ہے پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اسوجہ سے کہ اصل یہ قول بانی ہے کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے میں ہونے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہاں مکاتب و غلام کا یہ حال نہیں ہے یعنی مکاتب و غلام کا حال مثل آزاد کے نہیں ہے تاکہ یہ دونوں آزاد کے ساتھ شامل کیے جائیں اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت میں باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کر دیا جاتا ہے اور یہاں مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو مکاتب و غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی پس یہ اس کے معنی میں نہ تو یہاں اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیعت آزاد ہوگی۔ فن خلاصہ یہ ہے کہ آزاد نے اگر دھوکے میں کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی ملک ہو لیکن یہ قیاس جوڑ دیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کر کے باندی کے مولے کو دیا جائیگی لہذا آزاد کی صورت میں ہونے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب و غلام کو پیش آئی لیکن ہونے دیکھا کہ دونوں میں فرق ہے وہ اس طرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی امکان جب لانا ہے کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام بھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے تو اس پر اولاد کی قیمت بالفعل واجب الادا نہیں ہو سکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب وجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی میں پڑتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی میں نہیں ہے تو ہونے بیان اصل قیاس پر حکم دیا پھر وضع ہوا کہ مکاتب

و غلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الادا ہونا شرح جامع صفحہ پین مصرح ہو اور رہا آزاد کی صورت میں اجماع صحابہ تو صریح منقول نہیں ہو لیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ علیؓ و عثمانؓ سے روایت کیا۔ قال وان وطی المکاتب امتہ علی وجہ الملک یعنی اذن المولیٰ تم اسحقھا رطل فخلیہ العقر یوخذ بہ فی الکتابۃ وان وطیہا علی وجہ النکاح لم یوخذ بہ حتی یعتیق وکذلک الماذون لہ ووجہ الفرق ان فی الفصل الاول ظہر الدین فی حق المولے لان التجارۃ و تولیٰ البعہا داخلۃ تحت الکتابۃ و ہذا لعقر من تولیٰ البعہا لانہ لولا الشراء لما سقط احدیہ و الم یسقط احدیہ لا یجب العقر یا لم یظہر فی الفصل الثانی لان النقل دلیس من الاکساب فی شئی فلا ینتظم الکتابۃ کا لکفالت۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت مولے کے وطی کی یعنی صحیح طور پر ایک باندی خرید کر بلا اجازت مولے اس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی کو اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مہر واجب ہو گا جسکے ادارے کے واسطے حالت نکاح میں یعنی فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہ ہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اس سے وطی کی ہو تو مہر کے واسطے فی الحال ماخوذ نہ کرنا چاہیے تاکہ کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجائے مکاتب کے غلام ماذون ہو تو اسکا بھی یہی حکم ہو بالجملہ خرید کی وطی و نکاح کی وطی میں فرق ہو اور وجہ فرق یہ ہو کہ وطی ملک کی صورت میں مہر بحق مولے ظاہر ہو کیونکہ تجارت مع اپنے تواج کے عقد کتابت کے تحت میں داخل ہو اور یہ عقر بھی تو تواج تجارت میں سے ہو کیونکہ اگر خرید نہ تو اس کے ذمہ سے خد زنا و ساقط نہ توئی اور جب تک خد زنا و ساقط نہ ہونے تک عقر واجب نہیں ہوتا اور نکاح کی صورت میں دین مہر بحق مولے ظاہر نہ ہو کیونکہ نکاح کرنا کچھ کمائی میں سے نہیں ہو تو عقد کتابت اسکو شامل نہ ہو گا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہو فہنا چنانچہ اگر مکاتب نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کر لی تو فی الحال اس سے مال کا دعویٰ نہیں ہو سکتا جب تک آزاد نہ ہو جائے کیونکہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہو۔ قال و اذا اشتری المکاتب جارتہ شرار فاسد اثم و طیبہا فروما اخذ بالعقر فی المکاتبۃ و کذلک البعد الماذون لہ لانہ من باب التجارۃ فان التصرف تارۃ لفتح صحیح و مرۃ لفتح فاسد و الکتابۃ و الماذون ینتظما نہ بنوعیہ کا التوکیل فکان ظاہر اسے حق المولیٰ۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خرید کر اس سے وطی کی پھر اسکو واپس کر دیا تو اسکے عقر کے واسطے حالت مکاتب میں پکڑا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت میں یہی حکم ہو یعنی وہ بھی بالفعل ماخوذ ہو گا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہو کیونکہ تصرف صحیح و مانع ہوتا ہے کچھ فاسد اور مکاتب کرنا و تجارت کی اجازت دینا اس تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہو یعنی صحیح و فاسد دونوں کو شامل ہو جیسے وکیل کرنے میں ہوتا ہے یعنی وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد دونوں کا اختیار ہونا ہو تو گویا مولے نے اسکی اجازت دی پس یہ تا دین مولے کے حق میں بھی ظاہر ہو گا

فصل

قال و اذا ولدت المکاتبۃ من المولیٰ فیہا باختيار ان شارۃ مضت علی الکتابۃ وان شارۃ عززت نفسہا و صارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جتارۃ عاجلۃ ببدل و اجلۃ بغير بدل فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو اسکو اختیار ہو چاہے عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے نفس کو عاجز کر کے اسکی ام ولد ہو جائے کیونکہ اسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہر کہ عوض ادا کر کے بالفعل

آزاد ہو جائے اور دوسرے کہ بغیر عوض کے مولے کی وفات پر آزاد ہو تو وہ ان دو وزن راہون میں مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ و نسب ولد ہا ثابت من المولیٰ و ہو حر لان المولیٰ ملک الاعتاق فی ولد ہا و مالہ من المملک یعنی نصیبہ الاستیلا و بالذمۃ۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مولے اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مولے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہو وہ دعویٰ استیلا و صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ و اذا مضت علی الکتابۃ اخذت العقر من مولیٰ ہا لاخصاصہا بنفسہا و بمنافعہا علی ماقدنا ثم ان مات المولے عتقت بالاستیلا و سقط عنها بدل الکتابۃ۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پوری کرنی چاہی تو اپنے مولے سے اپنا عقر وصول کر لیگی یعنی مرثیہ (اور یہی مالک و شافعی رحمہما رحمہما کا قول ہے) کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات و اپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں اگر اداے کتابت سے پہلے اسکے مولے نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمے سے ساقط ہو جائیگا۔ و ان ماتت ہی و ترک مالاً تو دمی منہ مکاتبہا و بالغی میراث لا ینہا جریا علی موجب الکتابۃ فان لم تترك مالاً فلا سعادۃ علی الولد لانہ حر۔ اور اگر مولے سے پہلے یہ خود مرگئی اداے کچھ مال چھوڑا تو اس سے اسکے عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضای کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اُس نے کچھ مال نہ چھوڑا ہو تو فرزند پر کمائی کی مشقت ہوگی کیونکہ وہ آزاد ہو۔ و لو ولدت و ولدا آخر لم یلزم المولے الا ان یدعی حرمتہ و طہیما علیہ فلو لم یدعی حرمت من غیر و فارسی ہذا الولد لان مکاتبہا بقا لہا فلو مات المولے بعد ذلک عتق و لطل عنہ السعادۃ لانہ بمنزلۃ ام الولد اذ ہو ولدہا فیتبعہا۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو وہ مولے کے ذمہ لازم ہوگا الا اس صورت میں لازم ہوگا کہ مولے اسکا ہوی کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی دلی مولے پر حرام ہے پھر اگر مولے نے اس بچہ کا دعویٰ نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مرگئی اس حالت سے کہ اُس نے اداے کتابت کے لائق مال نہیں چھوڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعادت کرے گا کیونکہ وہ اپنی مان کی تبعیت میں مکاتبہ ہی پھر اگر داکر نے سے پہلے مولے مرگیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اُس کے ذمہ سے سعادت ساقط ہو جائیگی اس واسطے کہ یہ بچہ بمنزلۃ ام ولد ہوا اس واسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہو تو اسی کے تابع ہوگا۔ قال و اذا کاتب المولے ام ولدہ جائز لہا جنتہا الی استغادۃ الحرۃ قبل موت المولے و ذلک بالکتابۃ ولا تنافی بینہما لانہا تملکتہا جنتہا حرۃ۔ مگر مولے نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ کر دیا تو جائز ہے کہ مولے کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولے کی موت سے پہلے آزاد ہو جائے تو اسکے حق میں بستر و احویہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے میں کچھ منافات نہیں ہے کیونکہ اُسے آزادی کی دوراہین بائیں۔ فان مات المولے عتقت بالاستیلا و تعلق عتقہا بموت المولے۔ پھر اگر مولے مرگیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولے کے مرنے پر اسکی آزادی معلق تھی۔ و سقط عنها بدل الکتابۃ۔ اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ایجاب البدل لہا عند الادار فاذا عتقت قبلہ لا یمکن توفیر الغرض علیہ فسقط و بطلت الکتابۃ لاقتناع القاضی من غیر فائدۃ غیر انہ تسلیم لہا الاکساب والا ولا ولان الکتابۃ انقضت فی حق البدل و بقیت فی حق الاولاد والا کساب لکن انسخ لفظہا و انظر فیما ذکرنا۔ اس واسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جائے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب اداے مال بڑا

غرض کی توفیر ممکن نہیں ہو تو مال ساقط ہو گیا اور مکاتب باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اسکو باقی رکھنا ممکن نہیں ہو
لیکن اتنی بات ہو کہ ہم ولد مذکورہ کو اسکی کامیابیاں و اولاد سپرد کر دیجائیں کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ ہو
گئی ہو امداد و کمائی کے حق میں باقی ہو کیونکہ کتابت کا فسخ کر دینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہو اور
بہتری کی نظر اس میں ہو جو پہلے بیان کیا۔ یعنی ام ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے اور اسکی اولاد کمائی
کے حق میں باقی رہے۔ و لو ادت المکاتبۃ قبل موت المولیٰ عمقت بالکتابۃ لانہا باقیہ۔ اور اگر مولے کی
موت سے پہلے اسنے مال کتابت ادا کر دیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔ قال ابن کاتب
مدبر تہ جاز لما ذکرنا من الحاجة ولا تنافی اذ الحویۃ غیر ثابتہ وانما الثابت مجرد الاستحقاق۔ اور اگر مولے
نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہو کیونکہ پہلے بیان کر دیا کہ اسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہو اور
مدبرہ و مکاتبہ ہونے میں کوئی منافات نہیں ہو اس واسطے کہ مدبرہ ہونے سے اسکو آزادی بافضل حاصل نہیں ہو بلکہ خالی
استحقاق آزادی ہو۔ وان مات المولیٰ ولا مال له غیر بائنی بائخیار بین ان تسعی فی تلتی قیمتا و جمیع مال
الکتابۃ و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ تسعی فی الاقل منها۔ اور اگر مولے مر گیا اور ہو
اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہو کوئی مال نہیں ہو تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہو کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے
فرمایا کہ دونوں میں سے کم کے واسطے سعایت کر لگی۔ و قال محمد رحمہ تسعی فی الاقل من تلتی قیمتا و تلتی
بدل الکتابۃ۔ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عوض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو
اسکے واسطے سعایت کرے۔ فاختلاف فی اختیار و المقدار ابو یوسف رحمہ ابی حنیفہ رحمہ فی المقدار
و مع محمد رحمہ فی نفی اختیار اما اختیار ففرع تجزی الاعتاق و الاعتاق عنده لما تجزی بقی الثلثان قیقا
وقد تلتیما جتا حرۃ سیدین مجملہ بالتدبیر و مجملہ بالکتابۃ فتمت عندهما لما عتق کلہما بعق بعضہما
فی حرۃ و وجب علیہما احد المالین فمختار الاقل لا محالۃ فلا معنی للتجزی و اما المقدار فلمحمد رحمہ انہ
قابل البدل بالکل و قد سلم لہما الثلث بالتدبیر فمن المحال ان یجب البدل بمقابلۃ لازمی
انہ لو سلم لہما کل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابۃ فہنا لیسقط الثلث فصار کما
اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ و لہما ان جمیع البدل مقابل تلتی رقبتهما فلا یسقط منہ شیء و ہذا لان
البدل وان قبول بالکل صورۃ و صیغۃ لکنہ مقید بما ذکرنا معنی و ارادۃ لانہا استحققت حرۃ الثلث
ظاہر و الظاہر ان الانسان لا یتزیم المال بمقابلۃ لیسقط حرۃ و صار ہذا کما اذا طلق امرأتین
ثم طلقا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہما بخلاف
ما اذا تقدمت الکتابۃ وہی المسالۃ التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عنده فی
شیء فافترقا۔ پس اختلاف تینوں اماموں کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار میں دونوں باتوں
میں جاری ہے کہ پس مقدار میں ابو یوسف رحمہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہے اور مختار ہونے میں امام
ابو یوسف رحمہ کا قول امام محمد رحمہ کے ساتھ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہے کہ عتاق کے ٹکڑے
ہوتے ہیں یا نہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب عتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو مدبرہ کا وہ تہائی
رقبہ ملوک رکھ لیا اور اسکو آزادی کی دو تہائی دو عوض سے حاصل ہو میں ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دو م سعاوسی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک جب
 اعتاق تجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہو گئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے
 اور آپس دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کر لگی تو میان مختار کرنے کے
 کچھ منہ نہیں ہیں اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اسنے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل
 کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک متائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابل میں عوض واجب ہونا محال ہے کیونکہ
 دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ منگول مل جاتا یا بن طور کہ وہ متائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہو جاتا
 پس یہاں متائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مدبرہ کرنا واقع ہو کہ اس میں بالاتفاق ہی ہوتا ہے
 چنانچہ آئندہ مسئلہ آتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اس کے دو متائی رقبہ
 کے ہے پس اس میں سے کچھ ساقط ہو گا اور یہ بات ہم نے اس واسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ بظاہر کل
 رقبہ کے ساتھ وقع ہوا لیکن ازراہ معنی و ارادہ کے وہ دو متائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ
 ایک متائی کی سختی آزاد می ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ
 میں آدمی اپنے ادب پر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو غلامین و دین بھر
 اسکے بعد ہزار دم پر منگولین طلا تین دیدین تو پورے ہزار دم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ
 ارادہ اس پر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف اسکے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا ہو گا اور یہی
 آئندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو گا اس لیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق
 ثابت نہیں ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا۔ پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اس کو مقدم کتابت برقیاس
 نہیں کر سکتے ہیں۔ قال وان و بر مکاتبہ صح التبدیر لما بینا۔ اور اگر اسنے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبرہ
 کرنا صح ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ ولما انخيار ان شارت مضت علی الکتابۃ وان شارت عجزت نفسها و
 صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لمیت بلازمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا مات المولی
 ولا مال لہ غیر بانفسی باخيار ان شارت سعت فی تلشی مال الکتابۃ او تلشی فیتشہا عندی حنیفہ
 و قال لا سعی فی الاقل منها فاختلاف فی ہذا الفصل فی انخيار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فتفق علیہ
 و وجہ ما بینا۔ پھر مکاتبہ ہو کر جو مدبرہ ہوتی ہے اس کو اختیار ہے چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے
 ایک عا جز کرنے کے مدبرہ ہو جائے اس واسطے کہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و
 شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اسنے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر پورا ہونے سے پہلے مرنے لگا اور پورے
 اس باندی کے اس کا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو متائی مال کتابت کے واسطے سہی کرے
 اور چاہے اپنے دو متائی قیمت کے واسطے سہی کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
 دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سہایت کر لی یعنی اس کو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ میں صرف مختار
 ہونے میں اختلاف ہے یہ اس بنا پر جو ہم نے سابق میں بیان کیا یعنی امام رہے کے نزدیک اعتاق تجزی ہوتا ہے
 اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور یہی مقدار تو اس میں سب کا اتفاق ہے یعنی دو متائی سب کے نزدیک حسین ہے
 اور اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے سابق میں بیان کی یعنی کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہو تو کوئی استحقاق ثابت نہوا
 کیونکہ مدبرہ اسکے بعد ہوتی ہے۔ قال واذا اعتق المولے مکاتبہ عشق باعتاقہ لقیام ملک فیہ۔ اگر مولا

نے اپنی مکاتب کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ انہیں مولے کی ملکیت قائم نہ رہے کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ مکاتب جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہیں ہوتا حتیٰ کہ جب تک ایک درم باقی رہے وہ غلام ہیں۔ و سقط بدل الکتابہ لانہ ما التزمہ الا بمقابلہ بالعقد وقد حصل لہ دونہ فلایزمرہ والکتابہ وان کانت لازمتہ فی جانب المولے ولکنہا لنقص برضاء العبد والظاهر رضاه کوسلما الی عقدہ بغیر بدل مع سلامتہ الا کساب لہ لانا بقی الکتابہ فی حقہ۔ اور جب مکاتب کو آزاد کر دیا تو اس کے ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسے اپنے ذمہ مال کا التزام یوں ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ میں اس کو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اس کو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا اور عقد کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہے لیکن مولے اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے نسخ ہو جاتا ہے اور اس صورت میں جب غلام کو مفت اپنی آزادی سے اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نسخ کتابت پر رضی ہو کیونکہ ہنر کمائی کے حق میں اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے یعنی ہم کتابت کو اس طرح نہیں توڑتے ہنر کمائی اس کی کمائی اس کے مولے کی ہو جائے بلکہ جو کچھ اس نے کمایا وہ اسی کا ہو گیا کیونکہ کتابت باقی ہے جو جب کمائی اس کو ملتی ہے اور وہ آزاد ہوا جاتا ہے تو ضرور وہ اس بات پر رضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔ حال وان کا تبہ علی الف درہم الے سنہ فصاحہ علی خمس ما تبہ مجلہ نہو جائز استحسانا و فی القیاس لا یجوز لانہ اعتیاض عن الاصل و ہولیس بال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز مثله فی الیوم مکاتب الغیر وجہ الاستحسان ان الاصل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بالاعطالی لہ حکم المال و بدل الکتابہ مال من وجہ حتی لا تصح الکفالتہ بہ فاعتد لا فلما یکن ربوا ولان عقد الکتابہ عقد من وجہ دون وجہ والاصل ربوا من وجہ فیکون شہتہ الشہتہ بخلاف العقد بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا والاصل فیہ شہتہ سادہ اگر ملوک کو ہزار درم پر ہزار ایک سال کے مکاتب کیا پھر نقد یا پنجو درم پر اس سے صلح کر لی تو استحسانا جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو (اور یہی قول مالک وشافعی رحمہما و ابو یوسف رحمہما و زفری رحمہما و الشافعی رحمہما) کیونکہ یہ میعاد سے عوض ہو جائیگا اور میعاد کوئی مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے پس یہ بیاج ہو گیا و لہذا آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم ادا کیا ہوں یا زید کے مکاتب پر ہزار درم ادا کیا ہوں جنکی میعاد ایک سال ہے اور نقد یا پنجو درم پر اس سے صلح کرے تو جائز نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے کیونکہ وہ بدون میعاد کے ادا نہیں کر سکتا ہے تو میعاد کے واسطے بھی مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہیں بلکہ ایک وجہ سے مال ہے حتیٰ کہ عوض کتابت کی کفالت صحیح نہیں ہوتی تو دونوں برابر ہو گئیں یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے مال ہے تو دونوں میں اعتدال ہو گیا یعنی میعاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہے تو یہ بیاج ہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے یعنی مالی معاوضہ ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے یعنی عقد کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہے اور بنظر غلام کے معاوضہ نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے یعنی حقیقی بیاج تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے اور میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیاج کا شبہ نہوا بلکہ شبہ کا شبہ ہوا اور وہ معتبر نہیں ہے بخلاف اس کے اگر دو آراء ہوں کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اس وجہ سے

نہیں ہو کہ وہ ہر طرح سے مقابلی ہو اور میعاد میں بیاج کا شہدہ ہو تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہو گا۔ کیونکہ بیاج کا شہدہ
بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہے۔ قال واذکا تب المریض عبدہ علی النبی درہم الی سنتہ و قیمتہ الف ثم مات لا مال
لہ غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یو دسی ثلثی الالفین حالا والباقی الی اجلہ او یرد قیقا عند الی حنیفہ ۷۶
والی یوسف ۷۶ وعند محمد ۷۶ یو دسی ثلثی الالف حالا والباقی الی اجلہ لان لہ ان یشک الزیادۃ
بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یؤخر یا فصار کما اذا خلع المریض امرأۃ علی الف الی سنتہ جائز لان لہ ان
یطلقہا بخیر بدل لہا ان جمیع المسمی بدل رقبۃ حتی اجرہ علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق
بالمبدل فلذا بالمبدل والتبانیل سقاط معنی فیعتبر من ثلث اشباع لان البدل
فیہ لا یتقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالمبدل ونظیر ہذا اذا باع المریض
دارہ ثلثۃ الف الی سنتہ و قیمتہ الف ثم مات ولم یجز الورثۃ فعندہا یقال للشرعی او ثلثی
جمیع الثمن حالا والثلث الی اجلہ والا فانقص البیع وعندہ یعتبر الثلث بقدر القیمۃ لا فیما زاد
علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم بیع کیا اس کا
کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے پھر مر گیا اور اس کا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہیں ہو اور
وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی ایک تہائی
اپنی میعاد پر ہو گا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد
نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی اپنی میعاد پر ہو گا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ
زیادتی ترک کرے یا نہ کرے صرف اس کی قیمت ایک ہزار درہم پر مکاتب کرے تو اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ زیادتی
میں تاخیر دیدے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اس کی میعاد کا بھی اختیار ہے تو ایسا
ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جو دو ہزار درہم پر بوجہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہے اسی وجہ سے کہ مریض کو
یہ اختیار ہے کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جمیع سہ یعنی دو ہزار درہم
بمقابلہ رقبہ کے ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درہم پر جاری ہوتے ہیں اور وارثوں کا حق بدل سے
متعلق ہے یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہے پس اس کے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہو گا یعنی دو ہزار درہم سے متعلق ہو گا کیونکہ
یہی اس کا بدل ہے اور میعاد دینا ازراہ معنی کے اسقاط حق ہے یعنی گو با حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار تمام مال
کی تہائی سے ہو گا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترک میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض سہ یعنی دو ہزار
درہم کی تہائی سے مستحب ہو گا بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو بدل
سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہوا تھا کیونکہ وہ تو اس کی زوجہ ہے تو اسی طرح اس کے بدل سے بھی متعلق ہو گا اور اس کی
نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے قیمت تین ہزار درہم بوجہ ایک سال فردخت کیا پھر مر گیا اور
وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک
مشرعی سے کہا جائیگا کہ پورے تین کی دو تہائی فی الحال ادا کر اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ
دی جائیگی اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہو گی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورہ بالا فہ
یعنی مشرعی سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی میعاد پر ہے کیونکہ وارثوں کا حق میعاد
منہ میں صرف اسی حد تک ہے کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درہم پر فردخت کرے یعنی پوری

قیمت پر بغیر کسی کے مرخص کی بیج جائز ہوتی ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مرخص کا حق تھا اسی طرح زیادتی میں
 سیاد دینا بھی محسب کا حق ہے۔ قال وان کا تبہ علی الف التی ستہ و قیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ یقال لہ
 او ثلثۃ الفیمۃ حالا و ترد قیقا فی قولہم جمیعاً لان الحما یاء ہننا فی القدر و التا خیر فاعتبر الثلث
 فیہما۔ اور اگر مرخص نے اس غلام کو ایک ہزار درہم پر بیعا د ایک سال مکات کیا حالانکہ اسکی قیمت دو ہزار درہم
 ہیں اور مرخص کے مرنے کے بعد وارثوں نے اجازت نہ دی یعنی اس بیج کی اجازت نہ دی کیونکہ مرخص نے اصل
 قیمت سے کم پر مکات کیا تو مکات سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر دے رقیق کر دیا جائیگا اور
 اس میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے اس واسطے کہ بیان مرخص نے مقدار میں اور سیاد میں دونوں طرح کی کر دی پس
 رہائی کا اعتبار دونوں میں ہو گا لیکن جب سیاد میں ہوتا ہے تو سیاد سا قط ہو گئی۔ م۔ ع

باب من یکتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان میں جو غلام کی طرف سے عہد کتابت کرے

قال و اذا کاتب اخر عن عبد باللف و درہم فان اوصی عتق و ان بلغ العبد قبل فہو مکاتبہ صورۃ
 المسائل ان یقول احرلوا لے العبد کاتب عبد علی الف درہم علی انی ان اودیت الیک الفانہو
 حرف کاتبہ المولے علی ہذا فیتق با داء حکم الشرط و اذا قبل العبد صلا مکاتبا لان الکتابۃ کانت
 موقوفۃ علی اجازتہ و قبولہ اجازۃ و لو لم یقبل علی انی ان اودیت الیک الفانہو حرف اوصی لایعتق
 قیاساً لانہ لا بشرط و العقد موقوف و فی الاستحسان لیتق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تخلیق العتق
 با داء القائل فیصح فی حق ہذا حکم و یتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد قبل ہذہ ہی صورۃ
 مسالۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اسکی طرف سے
 مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو یہ خبر ہو گئی اور اسے قبول کیا تو وہ مکاتب ہو اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے
 کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درہم پر اس شرط سے مکات کر دے کہ اگر
 میں نے تجھے ہزار درہم لہا کر دیے تو وہ آزاد ہو پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکات کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر
 وہ غلام حکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہیں بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود
 قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اس واسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا
 اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درہم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہو یہ بوجہ زید نے
 یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد ہو گا کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد مذکور ابھی متوقف ہے اور مستحسناً آزاد ہو جائیگا
 کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر آزاد دی معلق ہونے میں غلام غائب کا کچھ ضرر نہیں ہے پس اس حکم کے حق میں یہ قول
 صحیح ہے بان غلام پر ہزار درہم لازم ہونے کے حق میں یہ عقد متوقف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی
 یہی ہے۔ ولو اوصی احر البذل لایرجع علی العبد لانہ متبرع۔ اور جب مرد آزاد دے عتق کتابت ادا کر دے تو
 وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اسے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اسے قبول کرنے کے بعد اسے
 حکم سے ایسا نہیں ہوا ہے۔ قال و اذا کاتب العبد عن نفسه وعن عبد اخر لمولاه و هو غائب فان
 اوصی الشاہد ادا الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلاموں میں سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور مولے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو حقوق غائب ہر کتابت قرار دی تو جائز ہے یعنی استحساناً جائز ہے۔ بجز اگر
حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألة ان يقول العبد كما تبني
بالف ودرهم على نفسه على فلان الغائب وبه الكتاب جائرة استحساناً في القياس لصح على نفسه
لولاية عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان ان الحاضر باضمانه الحق
الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلاً والغائب نبعا والكتاب على هذا الوجه مشروع كالاته اذا
كوتبت دخل اولادها في كتابتها تبعا حتى عتقوا با دائها وليس عليهم من البديل شئ واذا امكن
تصحيح على هذا الوجه يتفرد به الحاضر فله ان ياخذ به بدل البديل لان البديل عليه لكونه هيباً فيه ولا
يكون على الغائب من البديل شئ لانه يقع فيه۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام حاضر نے یوں کہا کہ مجھے
نہر درہم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر کتابت کر دے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس یہ تھا
کہ صرف اس کے نفس پر جائز ہو کیونکہ اسکو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے اور غائب کے حق میں متوقف ہو کیونکہ
غائب پر اسکو کوئی ولایت نہیں ہے اور یہی امام مالک وشافعی و احمدیہ کا قول ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ غلام حاضر
نے ابتداء اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے میں اپنے آپکو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور ایسے طور
پر کتابت مشروع ہے چنانچہ اگر باندی مکاتبہ کی گئی تو اسکی اولاد بالفتح اسکی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے حتی کہ
باندی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ وجہ
نہیں ہوتا حاصل یہ کہ بالفتح کتابت مشروع ہے پس مسئلہ مذکور میں جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن
ہو تو غلام حاضر تھا اسکو پورا کرنے والا ہو انمولے کو اختیار حاصل ہے کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام
حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ نہوگا اسوائے کہ وہ اس عقد میں تابع ہے یعنی
اصل نہیں ہے۔ قال داہما ادعی عتقاد بحبر المولے علی القبول ما الحاضر فلان البديل عليه فاما
الغائب فلانه ينال به شرف الحرية وان لم يكن البديل عليه وصار معيار الزهن اذا ادعى الدين
يحبر المترش على القبول كحاجة الى التخلّص عيّه وان لم يكن الدين عليه۔ بھران دونوں میں سے
جنے عوض لے کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے اور مولے مذکور اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر میں اس حکم
کی یہ وجہ ہے کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہے اور غائب میں یہ وجہ ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے آزادی کی شرافت پاویگا
اگرچہ عوض مذکور اس پر واجب نہیں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرثن
اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کرے بھر عاریت
دینے والے مالک نے مرثن کو اسکا قرضہ دیکر چیز چھوڑانی چاہی تو مرثن اس کے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسکو
اپنا مال عین چھوڑنے کی ضرورت ہے اگرچہ اس پر قرضہ نہیں ہے۔ قال فلاہما ادعی لایزح علی صاحبہ لان
الحاضر قضی ونیا علیہ والغائب مشروع غیر مضطر الیہ۔ اور ان دونوں غلاموں میں سے جنے عوض
ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہے اسے تو ایسا قرضہ لے لیا جس پر
واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہیں بلکہ تبرع ہے۔ اور تبرع یعنی احسان کرنے والا
دوسرے سے واپس نہیں پاتا ہے۔ قال وليس للمولی ان ياخذ العبد الغائب بشئ لما بنی۔ اور مولے کو یہ
اختیار نہیں ہے کہ غائب غلام سے مال کتابت میں سے کچھ مطالبہ کرے بیل مذکورہ بالا ف یعنی وہ بالفتح داخل ہے

اور اسپر کچھ عوض نہیں ہے۔ فان قبل العبد الغائب ولم يقبل فليس في ذلك منتهى والكتابة لازمة
للاظهار لان الكتابة نافذة عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير لقبه كمن كفل من غير ان يغيره من قبله
فاجازہ لا يتغير حكمه حتى لو ادى لا يرضح عليه كذا هذا۔ پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا
یا قبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر ہوگا اور یہ فعل انکی طرف سے کچھ نہیں ہے اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی
رہے گا کیونکہ کتابت تو بدو ن قبول غائب کے اسکے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر ہوگا اسکی
نظیر یہ ہے کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدو ن اسکے حکم کے کفالت کر لی پھر مکفول عنہ کو خبر ہوئی اور اسے
کفالت کی اجازت دیدی تو حکم تغیر نہیں ہوتا ہے یعنی کفیل متبرک باقی رہتا ہے حتیٰ کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا
تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا ہے اسی طرح ایسے عقد کتابت میں ہر طرف خلاصہ یہ ہے کہ جیسے
مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں طرح تغیر ہوگا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جائے اسی طرح
غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہ ہو جائیگا۔ مثال و اذا كانت الامانة عن نفسها
وعن اثنين لها صغيرون فهو جائز و اسیم اوسى لم يرح على صبا عبد و كغير المولى على القبول يعقون
لا منها جعلت نفسها اصيلا في الكتابة و اولادها متباعا على ما بنيا في المسألة الاولی و ہی اولے
بذلک من الاجنبی۔ اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو لیس صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے اور
ان میں سے جسے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور مولے قبول کرنے پر مجبور کیا
جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جائیگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت میں ایل ٹھہرایا اور
اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ ہم نے مسئلہ سابق میں بیان کیا بلکہ ان نسبت اجنبی کے اولے ہر طرف تلج
الشریعت میں فرمایا کہ صغیر بچوں کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاسا و تمسنا دونوں طرح جائز ہو جائے۔

باب کتابت العبد المشترك

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان میں ہے

قال و اذا كان العبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم و
ليقبض بدل الكتابة فكتب قبض بعض الف ثم عجز فالمال للمذی قبض عند ابی حنیفہ رحم
وقال هو مكاتب بنينا و ما ادى فهو بنينا۔ جاح صغیرین فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک
ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ بعض ہزار درہم کے مکاتب کرے
اور عوض کتابت وصول کرے پس اسے مکاتب کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز
ہو گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ مال اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونوں
کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ اسے ادا کیا وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔ واصلان الكتابة تجزئ عنده
خلافا لما بمنزلة الحق لاسخا تعيد احريه من وجه تقتصر على نصيبه عنده للتجزئ۔ اور اس میں
اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبین کے نزدیک نہیں
ہو سکتے جیسے احناف میں ایسا ہی اختلاف ہے پس یہ بمنزلہ اعتاق کے ہے کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے
آزادی حاصل ہوتی ہے پس امام کے نزدیک اسی شریک کے حصہ پر رہی جس نے مکاتب کیا ہے۔ و نافذة الاذن

ان لایکون له حق اشخ كما یکون له اذالم یا ذن واذن له لقبض البدل اذن للحد بالاداء فکلون
مترعاً بنصبه علیه فلماذا کان کل المقبوض له وعندهما الاذن بکتابه نصیبه اذن بکتابه کل
لعدم التفرسی فمواصیل فی النصف وکیل فی النصف فهو بینهما ولقبوض مشترک بینما یقتضی کذلک
بعد العجز۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو فتح کا اختیار حاصل ہو جیسے بدون اجازت کی صورت میں حامل تھا
اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو اد کرنے کی اجازت دے تو اپنے حصہ کی بابت اس پر احسان
کرنے والا ہوا یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا۔ اور اس واسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اسکا ہوا اور
صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے ٹکڑے
نہیں ہوتے ہیں پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں صیل ہے اور دوسرا نصف مکاتب کرنے میں شریک کی
طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونوں میں
مشترک ہوگا۔ سمجھ بعد عاجز ہو جانے کے بھی یوں ہی دونوں میں مشترک رہیگا۔ قال واذاکانت جاریہ
بین رجلین کاتباً فوطیها احدھا فجات بولد فادعاه فم وطیها الاخر فجات بولد فادعاه فتم
عجرت ففی ام ولد للاول۔ اگر ایک باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اسکو مکاتب کر دیا پھر
دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی پس اس کے ایک بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس سے نسب ثابت
ہو گیا پھر دوسرے نے اس کے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی
تو یہ دعویٰ اول کی ام ولد ہوگی۔ لانه لما ادعی احدھا الولد صحت دعوتہ لقیام الملک لہ فیہا وصد
نصبہ ام ولد لانه لان المکاتبۃ لا تقبل لنقل من ملک الی ملک فیتقصر امویۃ الولد علی نصیبہ کما
فی المدبرۃ المشترکۃ ولو ادعی الثانی ولدھا الاخر صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاہر الخم اذا عجزت بعد
ذلک جعلت الکتابۃ کان لم تکن وتبین ان الجاریۃ کلھا ام ولد للاول لانه زال المانع من
الانتقال ووطیہ سابق۔ کیونکہ جب دونوں میں سے ایک بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ
مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے
دوسری ملک میں نقل ہو پس ام ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے اور جب دوسرے
شریک نے اس کے دوسرے بچہ کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اس کی ملکیت قائم ہے پھر اس کے
بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کا عدم قرار دیا جائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے دعویٰ کی ام ولد ہے
کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہیں ہے اور اسی کی وطی سابق ہے۔ پس وہ اسی کی ام ولد
ہو جائیگی اور بعد اس کے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل نہیں ہو سکتی۔ ولیمین لشریک نصف
قیمتہا لانه تلک نصیبہ لما استمل الاستیلاء۔ اور یہ شریک اس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو
تاوان دے کیونکہ اسے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاء پورا ہو گیا۔ ونصف عقرھا
لو طیہ جاریہ مشترکۃ۔ اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اسے مشترک باندی سے وطی کی۔ ولیمین
شریکہ کمال العقر و قیمتہ الولد ویکون ابنہ۔ اور دوسرا شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان
دیگا اور یہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ لانه بمنزلۃ المخور لانه حین وطیها کان ملکاً فظاہر اولد المخور
ثابت بالنسب منہ حر بالقیمۃ علی ما عرفت لکنہ وطی ام ولد النیر حقیقۃ فیلزمہ کمال العقر۔ اس واسطے کہ اگر

شریک ہنزل و حو کا کھائے ہوئے کے ہوا سوا سٹے کہ جس وقت اُسے وطی کی مٹی تو بظاہر اسکی ملکیت قائم تھی اور حو کا کھائے ہوئے کا بچہ اُس سے ثابت النسب ہوتا ہے اور بقیہ آزاد ہوتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اُسے ایسی عورت سے وطی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے لہذا اُس پر راعقر واجب ہوگا۔ وایہا دفع العقر لے المکاتبہ جازلان الکتابہ مادمت بائیتہ بحق اقبض لہا لاخصاصہا بمنہا فہما وابدالہما و اذا عجزت ترد العقر الی المولے لظہور اختصاصہ و ہذا الذی ذکرنا کہ قول ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما ام ولد للاول ولا یجوز وطی الآخر لان لما ردی الاول بالولد صارت کلہما ام ولد لہ لان امویۃ الولد یحب تکلیہا بالاجماع ما لم یکن وقد امكن الفسخ الکتابۃ لانہا قابِلۃ للفسخ ففسخ فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ وبقی الکتابۃ فیما ورارہ بخلاف التذبیہ لانہ لا یقبل الفسخ و بخلاف بیع المکاتب لان فی تجوزہ البطلان الکتابۃ اذ المشتري لا یرضی ببقولہ مکاتبا و اذا صارت کلہما ام ولد لہ فالتانی واطی ام ولد التی غیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یكون حرا علیہ بالیقینۃ غیر انہ لا یجب احد علیہ للشدۃ و یلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یعمی عن احدی الغرامتین و اذ البقیۃ الکتابۃ و صارت کلہما مکاتبۃ لہ قبل یجب علیہا نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ افسخت فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ ولا یتضرر بسقوط نصف البدل قبل یجب کل بدل لان الکتابۃ لم تنسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یطہر فی حق سقوط نصف البدل و فی البقاء فی حق نظر للمولے دان کان لا یتضرر المکاتبۃ بسقوطہ و المکاتبۃ ہی التی تعطی العقر لاخصاصہا بابدال منافعہا ولو عجزت وردت فی الرقی بر دالی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا و دونین شریکون میں سے جنے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے کیونکہ اُسکو اپنی ذات کے منافع و معادلات کا خود اختصاص ہے اور جب وہ کتابت سے عاجز ہو گئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کر دیگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہو گیا اور یہ سب امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہے اور دوسرے کا وطی کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہو گئی اس واسطے کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہے یعنی جان تک ممکن ہو تکمیل ہوتی ہے اور بیان کتابت فسخ کر کے پوری ام ولد بنانا ممکن ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امین مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے وہ فسخ کر دیا جائیگا اور اُسکے ماسوائے میں باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے اور بخلاف مکاتبہ کی بیع کے کیونکہ اسکے جو زمین کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر ہی ہنوگا کہ یہ مکاتبہ باقی رہے اور جب پوری باندی اسکی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کرنے والا ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اُس سے نسب ثابت نہیگا اور بقیہ وہ آزاد بھی ہنوگا سوائے اتنی بات کے کہ دوسرے وطی کرنے والی پر حد نہیں واجب ہوگی کیونکہ شیعہ ہے اور پورا عقر اسکے فسخ واجب ہوگا اس واسطے کہ سزا یا تاوان مہر دونوں میں سے ایک ضرر پر پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اُسی کی ہو گئی تو بعض نے فرمایا کہ اُس پر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اس واسطے کہ کتابت تو ایسی چیز میں فسخ ہوتی جس میں مکاتبہ کا ضرر ضرر اور نصف عوض ساقط کرنے میں اُسکا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اس واسطے کہ کتابت تو فتح بنین ہوئی سو اسے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ساقط کرنے میں فتح کتابت کا اثر ظاہر ہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے میں مولے کے واسطے بہتری ہو اور مکاتبہ کا عقر اسکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہو اور اگر وہ عاجز ہو کر قریق کر دی گئی تو اپنے مولے کو واپس کر دی گئی کیونکہ اب اس کے مولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ پہلے سابق من بیان کیا۔ قال للضمن الاول لشریک فی قیاس قول بی یوسف نہ نصف قیمتہا مکاتبہ لانہ تملک نصیب شریک ہی مکاتبہ فیضمنہ موسر اکان او معسل لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے اولیٰ رحمہ اللہ کے قیاس قول پر مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہو گیا کیونکہ اس نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی در حالیکہ وہ مکاتبہ ہو تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ تگدست ہو یا خوش حال ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہے۔ و فی قول محمد رحمہ اللہ الضمن الاول من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی من بدل الکتابۃ لان حق شریک فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز و فی نصف البذل علی اعتبار الاداء فلم یؤدبہا بحسب اقلہا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں دیکھا جائے کہ اس کی نصف قیمت اور باقی نصف عوض کتابت مین سے جو کم ہوا اس کا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر مکاتبہ ادا سے کتابت سے عاجز ہو جائے تو نصف رقبہ ہو اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہو پس دونوں میں متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔ قال ان کان الثانی لم یطاعھا ولکن وبرھا ثم عجزت بطل التدریر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فمطاعھما لان المستول تملکھا قبل العجز والاعفاء انی حیث فیہ رخص فلانہ بالعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ مصادف ملک غیرہ والتدریر یجتمعا الملک بخلاف لنسب لانہ لیتقد الغرور علی مامر۔ اور اگر دوسرے شریک نے اس سے وطی نہ کی بلکہ اسکو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر کرنا باطل ہو گیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہیں ہوا اور یہ امر صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اسکو ام ولد بنایا وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ اس کے عاجز ہونے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ حصہ شریک کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتبار ملک ہوتا ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتبار غرور ہوتا ہے یعنی مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے کہ جب ملکیت موجود ہو پس اگر ملکیت نہ تو تدریر صحیح نہیں ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدریر درست ہوتی ہے اور رہا نسب تو وہ بدون ملکیت کے بھی صحیح ہو جاتا ہے یعنی اگر دھوکا دافع ہو اور تو دھوکے کے بعد سے پر نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا سابق میں بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریک وکل الاستیلاء علی ما بنیا۔ اور باندی مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہو گئی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور استیلاء پورا ہو چکا جیسا پہلے اوپر بیان کیا۔ و لیضمن لشریک نصف عقرھا لو طبع جاریہ مشترکہ۔ اور اپنے شریک کے واسطے نصف عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مشترک باندی سے وطی کر لی۔ و نصف قیمتہا لانہ تملک نصیبھا بالاستیلاء و ہو تملک بالقیمۃ۔ اور اس کی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاء کے نصف باندی کا مالک ہو گیا اور یہ مالک ہونا بالقیمت ہوتا ہے۔ والولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح و هذا قولہم جمیعاً و وجہ ما بنیا۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی ادل کا بچہ ہے کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا کیونکہ وطی

سب صحیح ہونے کا سبب موجود ہو اور یہ بالا جماع سب کا قول ہو اور اسکی وجہ وہی ہے جو پہلے سابق میں بیان کی۔ قال وان كانا كاتبا باثتم اعتقبا احدهما وهو موسر ثم عجزت عن ضمان المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجى بذلك عليها عنداني حنفية روم وقال لا يبرح عليها الا سخا لما عجزت وروت في الرق تصير كاسخا لم تزل فتنة وانجواب فيه على اختلاف في الرجوع وفي الاختيارت وغيرهما كما هو مسأله تجزئ الاعتاق وقد قرنا في الاعتاق - اور اگر دونوں نے اسکو مکاتبہ کیا پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہو پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے اسکی نصف قیمت کا ضمان ہو گا اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اس سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی اور جو حکم اس صورت میں دیا گیا ہو وہ اسی اختلاف پر مبنی ہو جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ میں ہو جیسا کہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ میں بیان ہوا ہے اور ہم اسکو کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں۔ قال قل العز ليس له ان يضمن المعتق عنداني حنفية روم فان الاعتاق لما كان تجزئ عنده كان اثره ان يجعل نصيب فير لمعتق كالمكاتب فلا يخير به نصيب صاحب لاسخا مكاتبه قبل ذلك وعندهما لما كان لا تجزئ لمعتق اكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبه ان كان موسرا يستعصي العبدان كان معسر الا انه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار - اور اسکے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار نہیں ہو کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے کیونکہ امام رحمہ کے نزدیک جبکہ اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور جو ٹکڑے وہ مکاتب موجود ہوں تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہو اور صاحبین نے کہ نزدیک جو ٹکڑے اعتاق کے ٹکڑے بنیں ہو سکتے ہیں تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو اسکو اختیار ہو کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور اگر وہ تنگ دست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہے تو تنگ دستی و خوش حالی کی راہ سے مختلف ہو گا۔ قال وان كان العبد بين رجلين وبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذي وبره ضمن المعتق نصف قيمته مدبر او ان شاء استعص العبد وان شاء عتق وان اعتقه احدهما ثم وبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتق ويستعصي العبد ولعقق وهذا عنداني حنفية روم اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو کہ انہیں سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہو تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے غلام سے سعایت کر لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دونوں میں سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار ہو گا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کر لے یا آزاد کر دے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ووجه ان التدبير تجزئ عنده فتدبر احدهما يقصر على نصيبه لكن ليس به نصيب الاخر فثبت له خيرة الاعتاق والضمنين والاستسواء كما هو مذہبہ فاذا عتق لم يبق له خيار لضمنين والاستسواء واعتاقه يقصر على نصيبه لانه تجزئ عنده ولكن نصيبه نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار لعقق والاستسواء ايضا كما هو مذہبہ وضمنه قيمته

نصیبہ مدبر الان الاعناق تصادف المدبر۔ اور امام رہے کہ قول کی دلیل یہ ہے کہ امام رہے نزدیک مدبر کرنے کے
 لکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک پہنچا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے
 کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہو گا یعنی آزاد کرنا و ان لینا و غلام سے سعایت کرنا جیسا کہ امام رہے کا مذہب ہے پس جب
 اسے آزاد کر دیا تو اسکو تادان لینے با مدلم سے سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک
 پہنچا کیونکہ امام رہے کے نزدیک اعتناق کے ٹکڑے ہوتے ہیں لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اسکو
 اختیار ہو گا کہ اپنے حصہ کی قیمت تادان لے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرے جیسا کہ
 امام رہے کا مذہب ہے اور اگر شریک سے تادان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تادان لے گا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر
 سے متصل ہوا ہے۔ غم قیل قیمت المدبر تعرف بتقویم المقومین و قیل یجب ثلثا قیمتہ و ہوقن لان المنافع
 انواع ثلثۃ البیع و اشباہہ و الاستخدام و امثالہ و الاعتناق و تولیہ و الفات البیع فیتسطاثلث
 و اذا ضمنہ لانیلک بالضمنان لانه لا یقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبر ا فالبی۔ پھر
 کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض
 مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اس واسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیج واسکے مانند دوم
 خدمت لینا واسکے مانند سوم آزاد کرنا واسکے توابع پس بیان مدبر کرنے میں صرف بیج کا فائدہ جاتا رہتا تھا تو ایک
 سنائی قیمت ساقط ہو جائیگی بہر حال جب اسے قیمت تادان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک ہو گا کیونکہ یہ اس
 لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر
 اسی حساب سے تادان واجب ہوتا ہے اگرچہ اسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ وان اعتق احدہما اولاکان للآخر
 الخيارات الثلث عنده فاذا وبرہ لم یقبل خیار التضمین و بقی خیار الاعتناق و الاستسار لان المدبر
 یعتق و یتسعی و قال ابو یوسف و محمد رحمہما اذا وبرہ احدہما فعتق الآخر باطل لانه لا یتجزئی عندهما
 فیتملک نصیب صاحبہ بالتدبیر و یضمن نصف قیمتہ موسرا کان او معسر لان ضمان تملک فلا
 یختلف بالیسار و الاعسار و یضمن نصف قیمتہ قنالا صدقہ التدبیر و ہوقن وان اعتق احدہما
 فعتبیر الآخر باطل لان الاعتناق لا یتجزئی فیتعتق کلہ فلیصادف التدبیر الملک و ہولجتمہ و یضمن
 نصف قیمتہ ان کان موسرا و یتسعی العبد فی ذلک ان کان معسرا لان هذا ضمان الاعتناق
 فیتختلف ذلک بالیسار و الاعسار عندهما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اسکو پہلے آزاد کر دیا تو
 امام رہے کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہو گا یعنی چاہے آزاد کرے یا تادان لے یا سعایت کرے پھر
 جب دوسرے نے اسکو مدبر کر دیا تو اسکو تادان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار
 رہ گیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرنا ممکن ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے پہلو ایک
 نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا ان کے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے پس وہ مدبر کرنے سے
 اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خواہ خوش حال ہو یا تنگست ہو کیونکہ یہ مالک
 ہو جانے کا تادان ہے پس تنگستی یا خوش حالی سے مختلف ہو گا اور تادان میں نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے
 کے ادا کر گیا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں متصل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا۔ اور اگر ایک نے اسکو آزاد کیا تو دوسرے
 کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل منہوا حالانکہ وہ ملکیت کے مجرور سے پہنچ ہوتا ہے یعنی ملکیت قائم ہو تب مبرک کرنا عینیک ہو تا ہی اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہو گا بشرطیکہ خوش حال ہو اور اگر تنگ دست ہو تو غلام مذکور اپنی نصف قیمت کمائی کر کے ادا کرے کیونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے اور وہ صاحبین کے نزدیک بلحاظ تنگ دستی و خوش حالی کے مختلف ہوتا ہے

باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولے

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے ملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کمائی اس لائق چھوڑ گیا کہ ادا سے کتابت کو کافی ہے یا نہیں ہے۔ یا ملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہو گیا یا مولے مر گیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال و اذا عجز المکاتب عن تخم نظر احکام فی حالہ فان کان لہ دین یقبضہ او مال یقدم علیہ لم یجعل تبعیہ و انتظر علیہ الیومین او الثالثہ نظر اللجا بنین و الثالثہ ہی المدۃ التی ضربت لایلا الا عذر کا مھاں انصم للذبح و المدیون للتقصار فلا یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی قسط سے عاجز ہو گیا تو قاضی اسکی حالت کو دیکھے پہلے اگر اسکا کچھ فرض ہو جسکو وصول کر لیا یا کوئی مال ہو جو اسکو حاصل ہونے والا ہے تو اسکو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دیا تین روز انتظار کرے کہ اس میں طرفین کی نگہداشت ہو اور تین روز کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو د فیہ و عی کے واسطے تین روز مہلت دیجاتی ہے اور فرضدار کو ادا سے فرض کے واسطے تین سبزی کی مہلت دیجاتی ہے پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دیجائیگی۔ فان لم یکن لہ وجہ و طلب المولے تعجزہ عجزہ و نسخ الکتابۃ و هذا عند ابی حنیفہ و محمد رحم۔ ادا اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی نہ ہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کر دیا جائے تو قاضی اسکو عاجز کر کے کتابت نسخ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحم کا قول ہے۔ و قال ابو یوسف رحم للہ عجزہ حتی یتوالی علیہ نجران لقول علی رضہ اذا توالی علی المکاتب نجران رد فی الرق علقہ بهذا الشرط و لانه عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ و حالۃ الوجوب بعد حلول تخم فلا بد من اممال مدۃ استیثار او اولی المدد و ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رحم نے فرمایا کہ قاضی اسکو عاجز نہ کر لیا بیان تک کہ بے درپے اسپر دو قسطن چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر بے درپے دو قسطن چڑھ جائیں تو وہ رقیق کر دیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ و لہیثمی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ مسلک کر دیا یہی قول احمد و ابن ابی سیلی وغیرہ ہے اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہے حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہے جو مہادسی ہو بلکہ شافعی و احمد رحم کے نزدیک مہاد لازم ہے اور ادا رد جب ہونا قسط کی مہاد آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے کی قدر مدت تک مہلت دینا ضرور ہے اور مدتوں میں سے اولی وہ ہے جس پر فزون عاقدوں نے اتفاق کیا۔ ف یعنی بقدر مدت قسط کے مہلت دیجائے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا نہ ہو تو دو قسطن چڑھ جائیں گے پس رقیق کر دیا جائیگا۔ ولما ان سبب النسخ قد تحقق و ہوا العجز لان من عجز من ادا و تخم واحد لیکون اعجز من ادا و تخمین و هذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عن حلول تخم و قد فات فیفسخ اذالم یکن راضیا بہ و نہ سجد لاف الیومین و الثالثہ لانه لا یمنہا لامکان الا و ان لم یکن تاخیرا و الا انار شاعرہ فان المروءے عن ابن عمر رضہ ان مکاتبہ لہ عجزت عن تخم فردھا فسقط الاحتیاج لہ بحا۔ اور امام ابو حنیفہ رحم

کی دلیل یہ ہو کہ نسخ کرنے کا سبب تحقق ہوا اور وہ عاجزی ہو یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو نسخ کیا جائے کیونکہ جو غلام ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطوں سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوگا تو نسخ کرنا لازم ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود جاتا رہا تو حجب وہ بدون اسکے راضی نہ تھا تو عقد نسخ کر دیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت ضروری ہوتی ہے تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر میں داخل نہیں ہو اور رہے آثار سید رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متخارق ہیں چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انکی ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو اسکو نسخ کر کے رقیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا۔

ف لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ عطار رحمہ نے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اسے نو سو دینار ادا کیے اور سو نہیں ادا کیے یعنی سو اے ایک سو کے باقی ادا کیے تو اسکو رقیق کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا ستارہ دو قسطوں کی میعاد گزر گئی پس اول تو یہ فعل ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہے اور دوم یہ کہ دونوں میں کوئی سارضہ نہیں ہے پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان اخل بنعم عند غیر السلطان فجز فز وہ مولاد برضاہ فهو جائز لان الکتابۃ تفسخ بالتراضی من غیر عذر فبالعذر او لکی۔ اور اگر مکاتب نے سو اے قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادا سے قسط میں حلل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی رضامندی سے اسکو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت السیاق عقد ہے کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے نسخ کیا جائے ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولے نسخ ہو سکتا ہے۔ ولو لم یرض بہ العبد لا بد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلا بد من القضاء او الرضا کا لرد بالعیب بعد القبض۔ اور اگر غلام مذکور نسخ پر راضی نہ ہوا تو نسخ کے واسطے حکم قاضی ضرور ہے کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہے تو اسکے ٹوٹنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی کی ضرورت ہے جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے دہی میں ہوتا ہے۔ قال واذا عجز المکاتب عادالی احکام الرق لانفساخ الکتابۃ۔ اور جو وقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیقیت کے احکام اس پر عود کرے کیونکہ کتابت نسخ ہو گئی۔ وماکان فی یدہ من الاکساب فهو لمولاه لانه ظہر انہ کسب عبده و هذا لانه کان موقوفا علیہ او علی مولاه وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب ولہ مال لم یفسخ الکتابۃ فقی ما علیہ من مالہ وحکم لبعثتہ فی اخر جز من اجزایا حیاتہ وبالقی فهو میراث لورثتہ ولعیق الاولادہ و ہذا قول علی رض و ابن مسعود و وہ اخذ علما و ناس۔ اور بعد رقیق ہو جانے کے جو کما نیان اسکے قبضہ میں ہوں وہ اسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کما نی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ کما نی اس طرح متوقف تھی کہ یا یہ مکاتب کی ہیں یا اسکے مولے کی ہیں اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدری نے لکھا کہ اگر مکاتب مر گیا اور وہ مال چھوڑ کر مرا تو کتابت نسخ نہ ہوگی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عوض کتابت اس پر ہو وہ اسکے مال سے ادا کیا جائے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ اپنی زندگی کے آخری جز میں آزاد ہو کر مرے اور جو کچھ اسکا ترکہ باقی رہا وہ اسکے وارثوں میں میراث ہوگا اور اسکی اولاد آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء رحمہ نے لیا ہے۔

ف ابوالاحوص و سفیان الثوری و اسرائیل نے صاک بن حرب سے انھوں نے قابوس بن ابی المخارق سے انھوں نے اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کر کے بھیجا پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایک یہ کہ دو مسلمان یہاں نذوق ہو گئے ہیں

ووم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کر لیا ہو اور سوّم یہ کہ ایک مکاتب مرگیا اور ہنوز اسکی کتابت میں سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہو اور اسکی آسودہ اولاد موجود ہو جسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو زندیق ہو گئے ہیں اگر توبہ کریں تو بہتر ورنہ انکی گردن ماروے اور رہا زانی مسلمان تو اسپر حذرنا قائم کر اور نصرانہ مذکورہ کو اسکے دین والوں کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ میں سے اسکی باقی کتابت لکھوے اور جو کچھ باقی رہے وہ اسکی اولاد آزار دہ کے واسطے ہو۔ رواہ ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق۔ اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی اسکو روایت کیا۔ و ہذا الاسناد حسن۔ اور شیخ ابن حزم نے لکھا کہ یہی قول سعید و حسن و ابن سیرین و یحییٰ و عمر بن دینار و ثوری و ابو حنیفہ و امامان رحمہما ہے۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو کچھ وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہو سمعنا۔ و قال الشافعی رحمہ تبطل الکتابۃ ویموت عبدہ و ماترک لمولاہ و امامہ فی ذلک زید بن ثابت رضی۔ اور امام شافعی رحمہ نے لکھا کہ کتابت باطل ہو جائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہو کر مر گیا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے سولے کا ہو گا اور امام شافعی رحمہ کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مر گیا اگر اسپر ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کیسکا وارث ہو گا اور نہ اسکا کوئی وارث ہو گا۔ ولان المقصود من الکتابۃ عقدہ و قد تعذر اثباتہ فتبطل۔ اور انکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہو جاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائیگی و ہذا لانه لا یخلو اما ان ثبت بعد المات مقصورا او ثبت قبلہ او بعد مستند الا وجب الی الاصل عدم المحلیۃ و لا الی الثانی لفقد الشرط و هو الاداء و لا الی الثالث لتعذر الثبوت فی احوال و شئی مثبت ثم یستند۔ اور قول شافعی رحمہ کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہو ایت یہ کہ بہوت کے مقصود ثابت ہو یعنی ثبوت اسکا صرف بعد موت کے مقصور رہے کہ پہلے سے ثابت ہوا ورنہ پہلے کسی وقت کی جانب مستند ہو ووم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوّم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے مثلاً حکم دیا جاسے کہ فلان وقت حیات سے یہ آزاد ہوا حالانکہ یہ جب صورتیں باطل ہیں چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ شرط نہ ارد ہو اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ فی احوال آزادی ثابت ہونا مستند رہا اور قاعدہ یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہے پھر کئی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے۔ تو جب سب صورتیں محال ہیں تو اس مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہ ہوتی پس وہ غلام رہا۔ ولنا انہ عقد معاوضۃ و لا یبطل بہوت احد المتعاقدين و ہوا المولے فکذا بہوت الآخر و اکباح بینہما احاجۃ الی البقاء العقد لا حیاء الحق بل اولے لان حقہ کہ من حق المولے حتی لازم العقد فی جانبہ و الموت انفی للمالکۃ منہ للمملوکیۃ فی غیرہ حیاء تقدیرا و یستند اکثریۃ باستناد سبب الاداء الی ما قبل الموت و یکون اداء خلفہ کا دائرہ کل ذلک ممکن علی ما عرف تمامہ فی اختلافیات۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے اور حال ہے کہ عقد مذکور دونوں متعاقبین میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور دوسرے پر یعنی اگر سولے مرحلے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اس طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہو گا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ احیاء حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہے یعنی جیسے اس

جست سے مولے کے مرنے پر عقد باقی رکھا جاتا ہو ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے
 کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہو کہ ہر حق کے غلام کی مباحات یہ عقد لازم ہو کر تاہم اور موت بہ نسبت
 ملکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے یعنی موت مولے کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا حالانکہ مالکیت ندارد ہے
 تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائیگا کہ بیان ملکیت ندارد ہے پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ
 فرض کر لیا جائیگا یا موت سے پہلے اس کا سبب اور مستند ہونے کی وجہ سے اسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی
 اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اسکی پوری بحث
 مذکور ہے۔ قال وان لم یرک وفار و ترک ولد المولود انی الکتابہ سعی فی کتابہ ابیہ علی نجومہ فاذا ادا سے
 حکمنا لعنق ابیہ قبل موتہ و عشق الولد لان الولد داخل فی کتابتہ و لکسہ بخلفہ فی الادار و صار کما اذا ترک
 وفار۔ اور اگر مکاتب مذکور نے ادا سے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں
 پیدا ہوا ہو تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اس کے اقتضا پر سعایت کرے یعنی کمائی کر کے انھیں اقتضا پر ادا کرے
 جو اس کے باپ کے واسطے قرار پائیں تعین پھر جب اسے کہا کہ ادا کر دیا تو ہم حکم دینگے کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا
 اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اس واسطے کہ فرزند اسکی کتابت میں داخل ہو اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اسکی کمائی کے ہو
 تو وہ ادا کرنے میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جائے۔
 وان ترک ولد امشتری فی الکتابہ قبل لہ اما ان تو دسی بدل الکتابہ حالۃ او ترد قیقا عند ابی حنیفہ رحم
 و اما عند صہابہ لود یہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابہ و اجماع انہ مکاتب علیہ تبالہ و لہذا یملک
 المولے اعتقادہ بخلاف سائر الکاتبہ و لابی حنیفہ رحم و ہوا الفرق بین لفصلین ان الاصل ثبت بشرط
 فی العقد فثبت فی حق من دخل تحت العقد و المشتري لم یدخل لانه لم یصف الیہ العقد ولا سري حکمہ
 الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابہ لانه متصل وقت الکتابہ فسرى الحکم الیہ و حیث دخل فی حکمہ
 سعی فی نجومہ۔ اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اسے کتابت کی حالت میں خرید استحقاق امام ابو حنیفہ رحم
 کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کر دے یا رقیق کر دیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک
 فرزند مذکور عوض کتابت کو اپنی میعاد پر ادا کر گیا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا ہو جیسا اوپر
 گذرا اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تمام مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خرید فرزند بھی مکاتب میت بہ بے اختیار
 مکاتب ہو گیا۔ اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے اسکو آزاد کر دے بخلاف اسکی دیگر کمائیوں کے کہ
 مولے انہیں تصرف نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل جس سے
 کتابت کی حالت میں خریدے ہوئے فرزند اور پیدا ہوئے فرزند میں فرق بھی ظاہر ہوتا ہے یہ کہ عقد میں میعاد بطور
 شرط ثابت ہوتی ہے تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق میں ثابت ہوگی جو عقد کے تحت میں داخل ہوا ہو اور حال یہ ہے کہ خرید
 ہو اور فرزند اس کے عقد کے تحت میں داخل نہیں ہوا کیونکہ عقد مذکور اسکی جانب مضاف نہیں ہوا اور نہ عقد کا حکم اسکی
 جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے
 وقت متصل ہے تو عقد کا حکم اس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم میں داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقتضا پر
 سعایت کر گیا۔ اور خرید ہوا جب داخل عقد نہیں ہوا تو وہ اقتضا کے موافق سعایت نہیں کر سکتا لیکن جو بچہ
 باپ کے ذمہ مکاتب ہو چکا ہو تو کتابت فی الحال ادا کر سکتا ہے اگرچہ میعاد اس کے حق میں ثابت نہ ہو کی یہ سب اس وقت کہ

مکاتب مرا اور اسے ادا کے موافق مال نہ چھوڑا۔ فان اشترى ابنہ ثم مات وترك وفار ورثہ ابنہ لانہ
لما حکم بحریۃ فی اخر جز من اجزاء حیاتیہ حکم بحریۃ ابنہ فی ذلک الوقت لانہ لیس فی المکاتبہ فیکون ذلک
حرارت عن حرک ذلک ان کان هو وابنہ مکاتبین کتابتہ واحدة لان الولد ان کان صغیرا فهو تبع
لابیہ وان کان کبیرا جعلنا شخص واحد فاذا حکم بحریۃ الاب حکم بحریۃ فی تمام الحالۃ علی ملہ۔ اور اگر
مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مرا ادا ادا کے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد ادا کے کتابت کے باقی کل وارث
اس کا بیٹا ہوگا کیونکہ جب مکاتب کے آخری جز زندگی میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے
کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوگا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی
سیرت پائی۔ اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ
بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا یعنی بمنزلہ واحد میں اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے
جائینگے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔
قال فان مات المکاتب ولد من حرۃ وترك دنیا وفار لمکاتبۃ فجنی الولد فقصی بہ علی عاقلہ الام
لم یکن ذلک قضا بل عجز المکاتب لان هذا القضاء یقر حکم المکاتبۃ لان من قضیتما الحاق الولد بکوا
الام وایجاب لتقل علیہم لکن علی وجہ تخیل ان لتقی فی عجز الوالارالی موالی الاب والقضاء بالقرار
حکمہ لایکون تعجیرا۔ اگر مکاتب مر گیا اور اس کا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہو اور مکاتب مذکور لوگوں پر ایسا
قرض چھوڑ گیا جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہو کیونکہ قرض نہ ہو تو فی الحال کتابت ادا ہو سکتی ہو پھر فرزند مذکور نے
کسی کو خطا سے قتل کیا پس اس کی آزادہ مان کی مددگار برادر ہی بدعت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز
ہونے کا حکم نہ ہوگا اس واسطے کہ یہ حکم قضا تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ فرزند مذکور اپنی
مان کے موالی سے لاحق ہو اور انھیں پر عاقلہ ہو نا واجب کیا جائے لیکن یہ ایسے طور پر ہے جیسے یہ احتمال ہے کہ یہ نجب
آزاد ہو کر اپنی دلا کو اپنے باپ کی موالی کی جانب بھیج لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضا جاری ہونا جو حکم
کتابت کو مضبوط کرتا ہو اس مکاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہیں ہے۔ وان اختصم موالی الام وموالی الاب
فی ولایۃ فقضی نہ لموالی الام فهو قضا بالعجز لان هذا اختلاف فی الولار المقصود او ذلک بتنی علی بقا
المکاتبۃ وانتقاضها فاسخا اذا فسخت مات عبد او استقر الولار علی موالی الام واذا بقیت وقصل بجا
الادارات حر او نقل الولار الی موالی الاب ونہا فصل مجتہد فیہ فینفذ ما یلاقیہ من تعصا فلمذا کان
تعجیرا۔ اور اگر اس کی مان آزاد کے موالی نے اور اس کے باپ کے موالی نے اس کے کی دلا میں جھگڑا کیا پس
قاضی نے اس کی دلا کو اس کی مان کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہو اس واسطے کہ یہ اختلاف
بالقصد دلا میں واقع ہوا ہو اور یہ کتابت کے باقی رہنے باثوث جالسہ رہی ہو کیونکہ اگر کتابت فسخ ہو جائے تو مکاتب
مذکور غلامی کی حالت میں مرا اور اس کے فرزند کی دلا اس کی مان کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ
مال کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی دلا اس کے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور جو نیکہ صورت نہ تھی
ہو تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے۔ قال وموالی
المکاتب من الصدقات الی مولاهم عجز فهو طیب لیس لہ تسبیل المکاتب فان العبد تملک صدقۃ والی
عوضا عن التثقی والیہ وقت الاشارة النبویۃ فی حدیث بریرۃ رضی اللہ عنہا لہا صدقۃ ولنا حدیث۔ اور

لے کتاب نے جو کچھ وصول کر کے مولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال مولے کو حلال ہی کیونکہ ملکیت متبدل ہو گئی کیونکہ غلام نے تو اسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور مولے نے اسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بریرہ رحمہ کے بارہ مین ہر اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہر یہ ہر حرف چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے اور چوٹے پر ہانڈی چڑھی ہوئی پستی پکے سامنے روٹی اور اس کے ساتھ کی جو چیز گھر میں موجود تھی پیش کی گئی تو فرمایا کہ کیا مین نہیں دیکھتا ہوں ہانڈی کو جو یک رہی ہو تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو بریرہ رحمہ کو صدقہ مین دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے مین تو فرمایا کہ وہ اس کے واسطے صدقہ ہے اور ہمارے واسطے ہر یہ ہے۔ رواہ البخاری وسلم۔ و ہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والمأثمی لان المباح لیتنا ولعلی ملک المبیع فلم یتبدل الملك فلا تطیبہ۔ اور یہ حکم مذکور بخلاف ایسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تو گزرا یا ہاشمی کو مباح کیا تو ان کے واسطے مباح نہ ہو گا یعنی مثلاً فقیر نے تو گزرا یا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھائے تو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہے تو کھانا حلال نہیں ہر حرف کیونکہ ملکیت نہیں بدلی کیونکہ مباح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ میری ملک میں سے جو کچھ چاہو کھا لو تمکو حلال ہے اس واسطے ممان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہاں اگر فقیر انکو ہب کر دے تو حلال و اختیار ہے۔ و نظیر ہاشمی شمر فاسد اذا اباح لغيره لا یطیب لہ ولو ملکہ یطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہے جو اس نے بطور فاسد خریدی کہ اگر دوسرے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہیں اور اگر مالک کرے تو روانہ ہوتا ہے ولو عجز قبل الاداء الے المولے فکذلک المجواب و ہذا عند محمد رحمہ ظاہر لان بالبعز یتبدل الملك عنده وکذا عند ابی یوسف وان کان بالعز یتقرر ملک المولے عنده لانه لا یخشب فی نفس الصدقۃ واما انجف فی فعل الاخذ لکونہ اذا لا بہ فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجتہ وللہاشمی لزیادۃ حرمتہ والا خذلم یوجد من المولے فصار کابن لبیل اذا وصل الے وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد یقی فی ایدیماما اخذ امن الصدقۃ حیث یطیب لہما وعلی هذا اذا اعتق المکاتب واستغنی یطیب لہ ما بقی من الصدقۃ فی یدہ۔ اور اگر کتاب یہ مال صدقہ اپنے مولے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہے کہ مولے کو لینا حلال ہے اور یہ امام محمد رحمہ کے نزدیک ظاہر ہے اس واسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد رحمہ کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہے اور یوں ہی امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے اگرچہ ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عاجزی سے مولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہے اس واسطے کہ خود صدقہ کی ذات مین کچھ خبث نہیں ہے بلکہ خبثت تو اس کے لینے مین ہے کیونکہ امین ذلت ہے لہذا غنی کو بغیر حاجت نہیں جائز ہے اور ہاشمی کو بوجہ اسکی زیادتی احترام کے نہیں جائز ہے اب یہ لینا مولے کی طرف سے نہیں پایا گیا تو مولے اس بارہ مین ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے راستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور کچھ باقی ہے یا فقیر نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہے چنانچہ یہ سچا ہوا مال اس حالت مین حلال ہوتا ہے۔ و علی ہذا اگر کتاب آزاد ہو گیا اور تو گزرا ہو گیا تو جو کچھ صدقہ کما یا ہوا اس کے پاس باقی ہے وہ اسکو حلال ہے۔ قال و اذا جنی العبد فکاتبہ مولاه ولم یعلم باسجنایۃ ثم عجز فانه یدفع اولیغدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الما صل والمکین عالما باسجنایۃ عند الکتابۃ حتی یصیر مختاراً للفقدار الا ان الکتابۃ مانعۃ من البدع فاذا زال عا د التحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہے کہ مولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور دونوں مین

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز نہ ہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اسکو
مکاتب کر دیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو چاہے مدعی کو یہ غلام دیدے یا اسکا
فدیہ دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اسکے جرم کا حال معلوم نہ تھا
تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہ ہو جائیگا لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کرنا اسکو دیدینے سے مانع ہے
پھر جب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کر گیا۔ وکذا لک اذ جنی المکاتب ولم یقض بہ حتی عجز لما قلنا من زوال المانع
اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور نہ ہو فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہ ہوتا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو بھی مولے کو اختیار
ہے کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز فمؤدین سیلغ فیہ
لانتقال الحق من الرقبة الی قیمته بالقضار وهذا قول بی حنیفہ ومحمد رحمہم وقدر جج ابی یوسف رحمہم الیہ
وکان یقول اولایبعل فیہ وان عجز قبل لقضار وسبق قول زفر رحمہ لان المانع من الدفع وہو الکتابتہ
تائم وقت السبائیہ فلما وقعت العقدت موجبتہ للقیمتہ کما فی جنایۃ المدبر وام الولد ولان المانع
قابل للزوال للتردد ولم یتثبت الانتقال فی الاحمال فیتوقف علی القضاء والرضاء وصار کالعبد
المبیع اذ ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردہ واحتمال عودہ کذا بعد اختلاف التدریس
والاستیلاء ولا یسما لا یقبلان الزوال کمال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرم نہ کیا گیا پھر وہ
عاجز ہو گیا تو یہ ایک فرض ہے جسکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اسکے رقبے سے
اسکے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہم کا قول ہے اور اسی جانب ابو یوسف رحمہ نے رجوع کیا ہے اور
ابو یوسف رحمہ پہلے یوں کہا کرتے تھے کہ غلام نہ کو اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز
ہو جائے اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود
ہے تو جرم صوقت واقع ہوا وہ موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر و ام ولد کے جرم کرنے میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہے یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید یہ ادا کر کے آزاد ہو یا عاجز
ہو کر رقیق ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی الاحمال حق منکوحہ اسکے رقبے سے اسکی قیمت کی جانب منتقل نہیں
ہو اسیں حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اس غلام کا حال ہے جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے
پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر متوقف رہتا ہے کیونکہ اسکے ولی کے احتمال سے تردد ہے پس یہی حکم
میان ہو گا بخلاف مدبر و ام ولد کے کیونکہ تدریس و استیلاء اس قابل نہیں کہ کسی حال میں زائل ہوں۔ قال و اذا
مات مولی المکاتب لم تنسخ الکتابۃ کیلای ودی الی البطلان حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب احریتہ و
سبب حق المرحۃ وقیل لہ اذ المال الی ورثۃ المولے علی نحوہ لانہ استحق احریتہ علی ہذا الوجه بسبب
الاعتقاد لکسبہ سببہ الصفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیفاء فان اعتقہ احد الورثۃ
لم ینفذ عتقہ لانہ لم یمکک و ہذا لان المکاتب لا یمکک لاسباب الملک فکذا سبب الوراثۃ
فان اعتقہ جمیعاً علی سقط عتقہ بدل الکتابۃ لانہ یصیر ابرار عن بدل الکتابۃ فانہ حقہم وقد جری
فیہ الارث فاذا برئ المکاتب عن بدل الکتابۃ یعنی کما اذا ابرأہ المولے الا انہ اذا اعتقہ احد
الورثۃ لا یصیر ابرار عن نصیبہ لانا نجعل ابرار اقتضار نصیبہم لعتقہ والاعتاق لا یشیت با برار بعضہم و
ادائہ فی المکاتب لانی بعضہم ولا فی کلمہ ولا وجہ الے ابرار کل حق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم۔

اور اگر کتاب کا مولے مر گیا تو کتابت منع نہ ہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہے وہ بھی اسکا حق ہو جاتا ہے۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثوں کو مال کتابت اپنی اقتضا پر ادا کر دے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا مستحق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور زمین تغیر نہ ہوگا سوائے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے میں مولا سے میت کے وارث اس کے خلیفہ ہو جائینگے۔ پھر اگر وارثوں میں کسی وارث نے اسکو آزاد کر دیا تو اسکی آزادی نافذ نہ ہوگی کیونکہ اسکا مالک نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب سے ملک نہیں ہوتا ہے اور اگر سب وارثوں نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکور ان وارثوں کا حق ہے اور زمین میراث جاری ہو چکی ہے پھر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے آزاد ہو کر رہا ہو جائے لیکن اگر وارثوں میں سے کسی ایک نے اسکو آزاد کیا تو اسکا آزاد کرنا اپنے حصے سے برابر نہیں ہے کیونکہ ہر تو اسکا عتق صحیح کرنے کے واسطے اعتناق کو بطریق اقتضا کے ابراہ ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتناق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزو میں نہ کل میں۔ اور اس بعض کو کل کا ابراہ قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ باقی وارثوں کا حق متعلق ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ وضع ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بغیر ثواب ہو یا بعوض ہو جیسے مال پر آزاد کرنا یا کاتب کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہر حال اسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی دلا راسی کے واسطے ہوگی لہذا اس کے بعد دلا ر کا بیان شروع کیا۔

کتاب المولا

یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے

ولاریا تو ولی بھنے قرب ہے مشتق ہے کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا شے تعلق قومی ہوتا ہے اگر کو
حکمی قرابت ہے یا موالات سے مشتق ہے یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہوا بدون فرق کے ہو چنانچہ حب و علائق باوالات
موالات پائی جائے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہے جبکہ میراث کی شرط پائی جائے بدون فرق کے یا بیوالات
سے مولے ہے جسکے معنی مددگاری و محبت کے ہیں جس سے باہمی مدد و میراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ میں شرکت و
ہمدردی اسکا اثر ہے البتین۔ قال الولار نوکان ولا رعناقہ ولسی ولار نعمتہ ولسببہ العتق علی ملک فی
الصیح حتی لو عتق قریبہ علیہ بالوراثۃ کان الولار له وولار موالاة ولسببہ العتق ولما لایقال ولار لعتاقہ
دولار الموالاة واکمل لضاف الی سببہ والمعنی فیہا التناصر وکانت العرب تناصر باشیار وقر النسبی
علیہ السلام تناصر ہم بالولار بنوعیہ فقال ان مولے القوم منہم وعلیفہ منہم والمراد بالخیلف مولی الموالاة
لانہم کانو یؤکدون الموالاة بالکلف۔ ولاریکی ووشین ہین ولار عتاقہ (دکولار موالات) اور ولار عتاقہ کو
ولار نعمت بھی کہتے ہیں اور اسکا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہے یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جائے خواہ یہ آزاد
کو یا نہیں حتی کہ اگر اپنے ذمی رحم حرم کا مالک ہو کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ پورا رشتہ ہو تو اسکی ولار بھی اسکو حاصل ہوگی یعنی
اگرچہ آزاد نہیں کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی ولار حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم ولار موالات اور اسکا سبب عتق ہے
یعنی باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا اور اسی سبب سے ولار کو اپنے سبب کی طرف معائنہ کیے ولار عتاقہ وولار موالات

لکھتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرع میں ان دونوں کے معنی متاخر یعنی باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولا سے انکاست امر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا مولے اسی قوم میں سے ہے اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہے اور حلیف سے مولے الموالات مراد ہے کیونکہ اہل عرب الموالات کو حلف سے ٹکڑ کرتے تھے۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہے اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہے اور قوم کا حلیف بھی اسی قوم سے ہے۔ رواہ احمد و البخاری فی الادب و ابن ابی شیبہ و الطبرانی و احکام۔ اور محدثین نے اسکو جماعت صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال و اذا اعتق المولے مملوک فاولاؤہ لہ لقولہ علیہ السلام الولار لمن عتق۔ اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزاد کی ولا اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ملاز مس شخص کے واسطے ہے جس نے آزاد کیا ہو۔ رواہ ائمۃ السنۃ۔ لان التناصرۃ فیعتقلہ وقد جاہد معنی باز الہ الرق عنہ فیہ رثۃ و یصیر الولار کا بولاد و لان الغنم بالغنم و کذلک المرأۃ تعتق لما روینا و مات معتق لابیہ حمزۃ رضی عنہا و عن بنت جعل النبی علیہ السلام المال سبیلہا لخصین و یستوی فیہ الاعناق بال و بغیرہ لا طلاق ما ذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ عتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر مولے نے اس سے مدد لی تو مولے کی خطا کا جرم نہ بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہو اسکیو خطا سے قتل کرے تو مولے مع اپنی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اسکی رقیث و در کر کے ازراہ حنوی اسکو زندہ کر چکا ہے لہذا مولی اسکا وارث ہوتا ہے اور ولا را نہ و لادتی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ نادان ہے یعنی جب مولے اسکی وجہ سے نادان اٹھاتا ہے تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولا اسکی مستحق ہوگی بدلیل اس حدیث کے جو ہم نے اوپر روایت کی ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ نے بربزہ کو خرید کر کے آزاد کیا تھا جسکے بارہ مین یہ حدیث ہے علاوہ اسکے (من عتق) مین کلمۃ من بمعنی جو شخص بھی غلام ہے کہ عورت و مرد و دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام اپنی مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اسکی بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہے کہ آزاد کرنا بوجہ مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث ہے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال و ان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل و الولار لمن عتق لان الشرط مخالف للنقض فلا یصح۔ اور اگر عتاق مین یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہو گا یعنی بعد آزادی کے کسی کی ولا مین نہ ہوگا بلکہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جاوے اور جو چاہے کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولا اس شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال و اذا اوصی المکاتب عتق و الولار للمولے و ان عتق بعد موت المولے لانه عتق علیہ بما باشر من اسب و هو الکتابۃ و قد قرناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے حبیب عیوض کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہو گیا اسی ولا اسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی محسوس سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم اسکو کتابت المکاتب مین بیان کر چکے۔ و کذا العبد الموصی بعقۃ او بشرانہ و عقبہ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ و الشرکۃ علی

حکم ملکہ۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی اسکے مولے کو ملے گی یعنی میت کے واسطے ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اسکی دلا بھی میت کے واسطے ہوگی کیونکہ اسکی موت کے بعد اسکی وصی کا فعل بمنزلہ اسکے فعل کے ہو اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک پر ہو۔

وان مات المولے عتق مدبروہ وامہات اولادہ لما بنیا فی العتاق وولادہ لہ لانه عتقتم بالکتب مدبروہ الاستیلاو۔ جب مولے مرے تو اسکی مدبروں مدسی و غلام آزاد ہو جائینگے اور اسی اڈ میں بھی آزاد ہو جائینگے جسے اسکی کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی دلا اسی میت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو آزاد کیا ہو۔ ومن ملک ذرا رحم محرم منہ عتق علیہ لما بنیا فی العتاق وولادہ لہ لوجود السبب و ہوا حق علیہ۔ اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ اسپر سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق میں بیان کر چکے ہیں اور اس ذی رحم محرم کی دلا بھی اسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اسی کی طرف سے پایا گیا کہ وہ اسپر سے آزاد ہو گیا۔ واذ تزوج عبد رجل امہ لآخر فاعتق مولے الامۃ الامۃ وہی حامل من العبد عتقت وعتق حملہا وولادہ لہ لکمل لمولی الام لایقل عنہ ابد الامۃ عتق علی معتق الام مقصود اذ ہو جز منہا یقبل الاعتاق مقصود اذ فلا ینقل وولادہ عنہ عملہا بار وینا۔ اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجارت نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہو کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اسکا حمل بھی آزاد ہو گیا اور حمل کی دلا اپنی ماں کے مولے کو ملے گی اور اس سے کبھی منتقل نہیں ہوگی اس واسطے کہ وہ ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہو گیا ہو کیونکہ حل بھی باندی کا ایک جز ہو جو بالقصد اعتاق کے قابل ہو تو مولے سے اسکی دلا منتقل ہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے دلا ثابت ہونا نص میں مطلق ہو تو اسی پر عمل ہوگا و لک اذا ولدت ولد لافل من ستہ اشہر للیقین لقیام اکمل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر وہ چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنمی تو بھی اس بچہ کی دلا اسکی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حل ہوتا یعنی ہو۔ اولدت ولدین احدہما لافل من ستہ اشہر لاسما تو امان تیعلقان معا و ہذا انجلا ف ما ذوالالت رجلا وہی جلی والزواج والی غیرہ حیث یکون ولادہ الولد لمولے الاب لان ابین غیر قابل لشد الاولار مقصود الان تمامہ بالا یجاب والقبول و ہولیس محل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچہ جنمی جن میں سے ایک چھ مہینہ سے کم میں ہو تو بھی ان دونوں کی دلا اپنی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی اس واسطے کہ یہ دونوں بچہ جوڑا ہیں کہ ایک ساتھ اکمل رہا ہو یعنی آزاد کرنے کے وقت دونوں کا حمل ہونا یقینی ہو اور یہ حکم بر غلات ایسی صورت کے ہو کہ دلا موالات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق موالات کی بائیں طور کر دے جس نے ایک شخص سے موالات کی حالانکہ وہ حاملہ ہو اور اس کے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی تو بچہ کی دلا اس شخص کے واسطے ہوگی جس سے باپ نے موالات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ میں ہو وہ اس قابل نہیں ہو کہ بالقصد ایسی موالات کرے کیونکہ یہ موالات تو یاجباب و قبول پوری ہوئی ہو اور بچہ اس قابل نہیں ہو۔ قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستہ اشہر ولدا فولاؤہ لموالی الام لانه عتق تبعاً للام لا لتصالہا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولادہ ولم یتقین لقیام مقبوت الاعتاق حتی یعتق مقصودا۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنمی تو اسکی دلا بھی اسکی ماں کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ اپنی ماں کی سمیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہو تو دلا میں بھی اس کے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حل قائم ہونے کا یقین نہیں ہو تا کہ بالقصد

آزاد ہو جائے فسبب فرق یہ ہوا کہ اول صورت میں جبکہ اعتناق کے وقت حمل موجود ہو یا چھ مہینہ سے کم پر جس سے اعتناق کے وقت موجود ہونے کا یقین ہو تو اس صورت میں بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کو سنے والا وہی مولے ہو جسے اسکی مان کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے دلائل منتقل ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنم ہی حتی کہ اعتناق کے وقت حمل موجود ہونے کا یقین نہیں ہو تو اس صورت میں بچہ کا آزاد کرنا مقصد انہو کا بلکہ اپنی مان کے تبعیت میں ہو گا حتی کہ یہ دلائل قابل انتقال ہو اگرچہ بالفعل اسکی دلاء اپنی مان کے مولے کے دہے ہوگی۔ فان اعتق الاب جراً لاب ولار ابنہ وانتقل عن موالی الام الی موالی الاب۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کر دیا گیا تو باپ اپنے پسری دلاء اپنی طرف کھینچا گا اور مان کے موالی سے منتقل ہو کر باپ کے موالی کی طرف چلی جائیگی۔ لان اعتق صنفانی الولد ثبتت تبعاً للام بخلاف الاول وهذا لان الولار بمنزلہ النسب قال علیہ السلام الولاء بحتمۃ النسب لا یباع ولا یوصب ولا یورث ثم النسب الی الابار فذلک الولاء والنسب الی موالی الام کانت لعدم الہیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار ابلاً عاد الولاء الیہ بمنزلہ ولہ الممانعۃ بنسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا انکذب الملاء عن نفسہ بنسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت المعتقۃ عن موت او طلاق فجات بولد لا قتل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون الولد مولی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافۃ العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن سحرۃ الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انہ یصیر مراجعاً بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد موجوداً عند الاعتناق فعتق مقصوداً۔ پس اس صورت میں دلاء باپ کی طرف منتقل جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بچہ میں عتق اپنی مان کی تبعیت میں ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہاں مقصود انابت ہو اسے) اور بات یہ ہے کہ نسبت دلاء بمنزلہ النسب کے ہو تو باپ کی جانب اصل ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دلاء ایک سیمہ مثل سیمہ نسب کے کریم بینہ نہیں کیا جائیگا اور نہ سیمہ ہو سکتا ہے اور نہ سیمہ میراث جاری ہوتی ہے۔ زائد یہ حسن او صحیح۔ پھر جب علوم ہو کہ دلاء بمنزلہ النسب ہے اور نسب بجانب باپ ہوتا ہے تو دلاء بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی دلاء اسکی باپ والوں کی طرف منتقل جائیگی)۔ اور مان کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ میں نسب کی لیاقت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہو گیا تو دلاء اسکی طرف عود کر گئی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے غور سے ملا عنہ کیا اور بچہ پیدا ہوا جو ان کی طرف منسوب ہوا بوجہ ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی کہا کہ میں اس عورت کو زنا کی تمت لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف اسکے جب موت باطلاق سے عدت بچھنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت باطلاق سے مدبر سے کم میں اسکے بچہ ہو تو یہ بچہ اپنی مان کے موالی کا مولی ہو گا اگرچہ باپ آزاد کر دیا جاوے کیونکہ بعد موت باطلاق بائن کے نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہے کیونکہ وطی حرام ہے اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہے کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کرنے والا ہوا جاتا ہے حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہے۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہو گا پس اسکا اعتناق بالقصد واقع ہو گا۔ اور جب بالقصد اعتناق واقع ہو تو موالی مان سے دلائل منتقل نہیں ہو سکتی ہے۔ پھر واضح ہو کہ اس استدلال میں مار حدیث مذکور ہے کہ دلاء ایک سیمہ یعنی اتصال مثل قرابت نسبت کے ہے۔ یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن ابی اونی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے مرفوعہ وایتہ ہر میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں بطریق بشیر بن الولید عن

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء رحمۃ کثیرۃ
النسب لایباع ولا توہب یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولہ ایک اتصال مانند انصال نسب کے ہر کہ وہ
فروخت نہوگا اور نہ ہبہ کیا جائیگا۔ ابن حبان روئے اس حدیث کو صحیح کہا کہ اپنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ ابن حبان روئے کے نزدیک بشر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنی امام ابو یوسف القاضی دونوں فقہ ہیں
بر غلاف قول یعنی مجاہدین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی روئے کہا کہ اخیر محمد بن اسحاق عن ابی یوسف القاضی
یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر ساقط ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعی
اسکو مستدرک کی کتاب انراض میں روایت کو لے لیا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری وسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب
مناقب الشافعی میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان بن محمد بن ادریس الشافعی حدیث محمد بن الحسن ثناء یوسف عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ
بن دینار بذلک۔ حاکم نے کہا کہ علی بن سلیمان کا وہم ہے کہ ابو حنیفہ کا ذکر کیا حالانکہ شافعی نے بدون اس کے روایت کیا ہے۔
اور قطنی نے کہا کہ اس میں ابو حنیفہ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا مسلم وغیرہ میں ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے ولہ کی حج وہبے تھی فرمائی ہے۔ اور ابو علی نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوع روایت کی کہ ولہ ایک
نہر مثل کعبہ ہے کہ وہ فروخت نہ کیا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے۔ بالجملہ بیان تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث من ملکہ صحیح ہے اور
اس سے انکار کا برہہ ہے لیکن قولہ ولہ اور نہ صرف بقول وقطنی زیادہ ابوب بن سلیمان ہے واللہ تعالیٰ اعلم بحرواح
ہو کہ جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک ولہ موروث ہوتا ہے لیکن اس میں سهام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ مع۔ دنی الجمل مع
الصغیر فاذا تروجت متقۃ بعید فولدت اولاداً مجنی الاولاد فمقتلہم علی موالی الام لانہم معتقوا بتعالام
ولہ عاقلۃ لا بہم ولا موالی فاحتقوا بموالی الام ضرورۃ کما فی ولد الملائکہ علی ما ذکرنا فان اعلمی الاب جز
ولہ الاولاد الی نفسہ لما بنیا ولہ یرجون علی عاقلۃ الاب بما عقلوا لانہم حین عقلوہ کان الولہ ثابتاً
لہم وانما ثبت للاب مقصور الان سبب مقصور وہو العتق بخلاف ولد الملائکہ اذ عقل عنہ قوم الام ثم
اکذب الملاء عن نفسہ حیث یرجون علیہ لان النسب هناک ثبت مستند الی وقت العلوق وکانوا مجبورین
علی ذلک فیرجون۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزادی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام
سے نکاح کیا پھر اسکے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جرم کیا یعنی کسیکو خطا سے قتل کیا تو انکے عاقلہ یعنی ملک دیت
لا کر نے والے انکی مان کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی مان کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی عاقلہ
عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی مان کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسے
اپنے شوہر کے ساتھ لعان کیا چنانچہ چنے او پر ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولایتی جانب
کھینچ لا دیا کیونکہ چنے او پر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہو اور بیان اس مسئلہ میں باپ
کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ان کی قوم میں جو کچھ مان کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی
سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی تھی تو ولہ انکے واسطے ثابت تھی اور بعد
کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اس وقت ثابت ہے بخلاف طاعنہ عورت
کے بچہ کے کہ وہ ان اگر عورت کی قوم نے عاقلہ ہو کر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا تو مان کی قوم انھوں
نے عاقلہ ہو کر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینے کیونکہ بیان اس بچہ کا نسب اس وقت سے ثابت
ہوگا جس وقت سے لطفہ قرار پایا ہے اور مان کے موالی نے مجبور ہو کر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی

عصبہ بنا دیتی ہو چنانچہ مولے اپنی آزاد کیسے ہوئے کی میراث میں بہ نسبت اسکی خالہ و پچھو سبھی کے مقدم ہوئے۔ یہی جمہور علماء و صحابہ و تابعین وغیرہ کا قول ہے۔ لفظ علیہ السلام للذی اشتري عبدًا فاعقبتہ ہو اخوک و مولاک ان شکرک فهو خیر لک و شر لک و ان کفرک فهو خیر لک و شر لک و لومات و لم تیرک و ارثا کنت انت عصبۃ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسے غلام خرید کر آزاد کیا تھا یوں فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہے اگر اسنے تیری شکر گزاری کی تو یہ اسکے حق میں بہتر ہے اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اسنے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق میں بہتر ہے اور اسکے حق میں بدتر ہے اور اگر یہ مرا اور اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اسکا عصبہ ہو گا۔

اس حدیث کو عبد الرزاق و دارمی وغیرہ نے من بصری سے مرسل روایت کیا۔ وورث ابنہ حمزہ رحمہ علیہ سئل العصبۃ مع قیام وارث و اذا کان عصبۃ یقدم علی ذوی الارحام و ہوا المردی عن علی رضخان کان للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبۃ و ہذا لان قولہ علیہ السلام و لم تیرک و ارثا قالوا المراد منه وارث ہو عصبۃ بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ و ذوی الارحام۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اسکے آزاد کیسے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث و لوائی باوجودیکہ اسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذر چکا ہے جب آزاد کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہو گا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ بلکہ یزید بن ثابت سے عبد الرزاق نے روایت کی ہے اور حضرت عمر علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے چنانچہ اسکو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ م ع۔ پھر اگر آزاد شدہ کے عصبۃ نسبی میں سے کوئی موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہو گا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یوں فرمایا کہ اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علماء نے کہا کہ وارث سے عصبہ مراد ہے یعنی اگر کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہو گا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اسکو بطور عصبہ میراث و لوائی تو معلوم ہوا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہے لیکن ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ قال فان کان للمعتق عصبۃ من النسب فهو اولی منه لما ذکرنا و ان لم یکن لہ عصبۃ من النسب فیرثہ للمعتق تاویلہ اذالم لیکن ہناک صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فلہ الباقی بعد فرضہ لانه عصبۃ علی ما روینا و ہذا لان العصبۃ من یكون التناصربہ لبیت النسبۃ و بالموالی الانتصار علی ما مر و العصبۃ یاخذ بالقی۔ پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور اگر عصبہ نسبی موجود نہ ہو تو اسکی میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور اسکی تاویل یہ ہے کہ وہ ان کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہ ہو جسکا حق دو طرح ہو یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہے تو ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو کیونکہ اگر ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیا کیونکہ وہ عصبہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عصبۃ شخص ہوتا ہے کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی تصرف ہوتی ہے اور موالی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ وہ شخص ہے جو باقی بچا ہوا ہے لے۔ یعنی اصحاب فرض کا حصہ دیکر جو باقی بچے وہ سب لے لیتا ہے۔ فان مات الموالی ثم مات المعتق فیرثہ لبني الموالی دون بنات لانه لیس للنساء من الوالار اما اعتقن او اعتق من اعتقن او کاتبین او کاتب من کاتبین بهذا اللفظ و رد المحتار عن ابنہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و نے آخرہ و جرو لا معتقین و صورۃ البحر قد منابا۔ اگر مولے مر گیا پھر آزاد شدہ مرا جسکے نسبی عصبہ نہیں ہیں تو مولی

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملے گی بلکہ فقط لڑکوں کو ملے گی اسکی دو دلیل ہیں اول یہ کہ عورتوں کے واسطے دلار سے نہیں ہر الادہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا انکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے مکاتب کیا یا انکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا۔ انھیں الفاظ سے حدیث وارو ہوئی ہر اور اسکے آخرین ہر یا انکا آزاد کیا ہو جسکی دلار پہنچ لایا۔ اور دلار پہنچ لانے کی صورت ہے جس میں بیان کردی فہمینی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کیا پھر وہ آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ مدت پر بچہ جنی تو بچہ کی دلار ابھی مان کے مولے کے واسطے ہر پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی دلار انیے مولے کی طرف پہنچ لادے گا۔ لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں باقی گئی بلکہ سہتی نے حضرت عمر علی وابن مسعود وزید بن ثابت سے یہ قول روایت کیا ہر اور یہی عبدالرزاق وابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علاوہ برین جب یہ رائے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو بمنزلہ مرفوع ہی۔ پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر اسکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملے گی نہ لڑکیوں کو اور اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں نہیں پاؤں گی بلکہ بیت المال میں داخل کیا جائیگی لیکن بعض مشائخ نے اس زمانہ میں اسکے خلاف فتویٰ دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اسکی لڑکیوں کو و بجائے کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہر حتی کہ انھوں نے فتویٰ کیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اسکا کوئی وارث نہ ہو سوا اسے رضاعی ہو یا لڑکی کے تو اسکی میراث اسی رضاعی کو وید جائے اور بیت المال میں داخل نہ کیا جائے کما فی الذخیرہ وغیرہ۔ باجملہ عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوئے کی اور اسکے واسطے سے بھی دلار ملے گی۔ ولان ثبوت المالكیة والقوة نے المتعلق من جہتہا فینسب بالولاء الیہا ونسب الیہا من نسب الی مولیٰ ہا بخلاف النسب لان سبب النسب فیہ الفراش وصاحب الفراش انما ہوا الزوج والمرأة مملوكة للمالك ولیس حکم میراث المتعلق مقصور علی بنی المولے بل ہو لعصبۃ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث وتختلف فیہ من یکون النصرة جتی لو ترک المولے ابا و ابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ لانہ اقربهما عصبۃ وكذلك الولاء للمجددون الا ان عند ابی حنیفہ رحمہ لانہ اقرب فی العصبۃ عنده وكذلك الولاء لابن المتعلق حتیٰ یرثہ عن اخیہا لما ذکرنا الا ان عقل جناتیہ المتعلق علی اخیہا لانہ من قوم ایہا و جناتیہ کجناتیہا ولو ترک المولیٰ ابنا و اولاد ابن آخر معناه بنی ابن آخر فمیراث المتعلق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہوا المولے عن عدة من الصحابة رض منہم عمر رض و علی رض و ابن مسعود رض وغیرہم جمعین ومعناه القرب علی قالوا والصلیٰ اقرب۔ اور دوسری دلیل عورتوں کی دلار میں یہ ہو کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہونا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہر تو دلار میں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ وہ آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہر اور انکا آزاد کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہو تو دوم بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت مان کی جانب نہیں ہوتی اسواسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب تو فراش ہر اور فراش والا شوہر ہوتا ہر اور عورت اسکی ملوکہ ہونہ مالکہ اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسبقدر نہیں ہو کہ مولے کے لڑکوں کو ملے گی بلکہ مولے کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہر خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ نہویا محروم ہو تو جو اسکے بعد سب سے اقرب ہر وہ پادیکا اسواسطے کہ دلار ایسی چیز نہیں ہر کہ وہ مورد فہم یعنی اسطرح مورد فہم نہیں ہوتا کہ مولے کے وارثوں

مین مال کی طرح حصہ رسد ہوئے بلکہ مولے کے قائم مقام کو بطور استحقاق کے ملتا ہو اور مین مولے کا خلیفہ وہ ہوتا ہو جسکی
 ذوات سے نصرت قائم ہو حتیٰ کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کے نزدیک دلاڑ اسکے پس سر دے
 ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہو۔ اور اگر داد و بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک دلاڑ
 اسکے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے نہ ہوگی اس واسطے کہ امام رحمہ کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصبیت اقرب ہو
 اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہو البغیر ایسے وارث کے مرثیہ اسکی مولاء کا بیٹا
 وارث ہوگا اور بھائی بنین یا دیگر کیونکہ وہ عصبہ ہونے میں اقرب ہو لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی میں جرم کرے جکا جہنم
 و دیت اسکی عاقلہ پر واجب ہوتی ہو تو عاقلہ اس عورت مولاء کے بھائی پر ہوگی اس واسطے کہ بھائی نو اس عورت کے باپ
 کی قوم سے ہو اور جیسے عورت خود ایسا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی ذغیر اسے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اسکے
 آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہو۔ اگر مولے نے بیٹا اور پس سر کی اولاد نہ رہے چھوڑی یعنی بولے جکا باپ گیا
 ہو اور اپنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہو اور حالانکہ اسکا کوئی وارث نسبی عصبہ بنین ہو تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پسر
 کو ملے گی اور دوسرے پسر کے لڑکوں کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ دلاڑ تو سب سے بڑے کے واسطے ہو یعنی جس کا نسب بجا نب ہو
 سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق دلاڑ ہو۔ اور یہی ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں حضرت عمر و علی و
 ابن مسعود و غیرہم رضی اللہ عنہم جمع ہیں۔ اور بنا بر قول مشائخ کے بیان بڑائی سے قرب مراد ہو یعنی جو سب سے اقرب ہو
 اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہو وہ بولون سے زیادہ قریب ہو۔ اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زبیر بن
 ثابت رضی اللہ عنہم سے بیعتی نے یہ قول روایت کیا۔ عبدالرزاق نے سفیان ثوری میں منصور بن ابراہیم قاضی روایت
 کی کہ حضرت عمر و علی و زبیر بن ثابت رضی اللہ عنہم دلاڑ کو کبیر کے واسطے نظر کرتے تھے۔ سختی ہم نے حضرت عمر کو نہیں پایا
 و لیکن رسول سختی ہم بالاتفاق قبول ہو اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبداللہ بن عمر و اسامہ بن زید و ابو
 مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہو و تطول کی حاجت میں ہو۔ م ع شح۔

فصل فی دلاڑ الموالاة

یہ فصل دلاڑ موالات کے بیان میں ہو

دلاڑ عتاقہ کے بیان کے بعد دلاڑ موالات کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جکا ذکر اوپر گذر رہا۔ قال واذا
 اسلم رجل علی ید رجل ووالاه علی ان یرفعہ و یعقل عنه اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاه فالوالا ریح و عقلہ
 علی مولاه فان مات و لا وارث له غیرہ فمیراثہ للمولے و قال الشافعی رحمہ الموالاة لکس لشی لان فیہ ابطال
 حق بیت المال و لہذا الاصح فی حق وارث آخر و لہذا لا یصح عنہ الوصیۃ بحج المال ان لم یکن للمولی وارث
 حق بیت المال و اما یصح فی الثلث و لانا قولہ تعالیٰ و الذین عقدت ایمانکم فالتوہم نصیبہم و الایۃ فی
 الموالاة و سل رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر ووالاه فقال یعقل لہا
 بہ نجیہ و مات و ہذا الشیر الی عقل و الارث فی حالتین حالتین اولان مالہ حقہ فیہ صرفہ الی حیث یشاء و
 و الصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لا انہ مستحق۔ اگر ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہو اٹھا خالہ کے ہاتھ
 پر زید مسلمان ہو پھر اسکے ساتھ اس شرط پر عقد موالات باندھا کہ جبکہ ہاتھ پر مسلمان ہو اچودہ اسکا وارث ہو یعنی اگر زید ذغیر
 وارث عصبہ نسبی کے مرثیہ تو خالہ اسکا وارث ہو اور اگر زید نے اپنی زندگی میں کوئی ایسا جرم کیا جسکو عاقلہ و دکر کے
 اٹھاتی ہو تو خالہ اسکا عاقلہ ہو یا زید نہ کو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا پھر اسنے خالہ سے اس طرح عقد موالات کیا تو یہ

جمع ہو اور اگر زید سے کوئی قتل خطا رو غیرہ واقع ہو تو اسکا عاقلہ اسکا مولے خالہ ہوگا اور اگر زید مر گیا اور اسکا کوئی وارث سمیت خالہ کے نہیں ہو تو یہی مولے اسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مولات کچھ نہیں ہیں کچھ نہیں بیٹ المال کا حق مٹانا لازم آتا ہے اسسواسطے دوسرے وارث موجود کے حق میں یہ مولات جاری نہیں ہوتی ہر اور اسی حق بیٹ المال کی وجہ سے امام شافعی رحمہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہیں جائز ہے اگرچہ موصی کا کوئی وارث موجود نہ ہو بلکہ صرف بتائی مال سے وصیت جائز ہے اور ہمارے دلیل قولہ تعالیٰ والذین عقدت ایانکم قالو ہم نصیبہم یعنی جن لوگوں سے تمہارے ہاتھوں نے عقد طہذہا ہے تو انکو اسکا حصہ دیدو۔ یہ آیت دربارہ مولات نازل ہوئی ہے اور انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اس سے مولات کر لی تو انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگوں میں سے یہی اسکی زندگی و موت میں زیادہ معتد ہے۔ اور یہ حیثیت زندگی و موت دونوں حالتوں کے ذکر سے عاقلہ ہونے معیرات کا اشارہ کرتی ہے اور دلیل قیاسی یہ ہے کہ مال تو اس شخص کا حق ہے تو اسکو اختیار ہے کہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیٹ المال کی جانب صرف کرنا اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق نہیں ہے نہ آنکھ بیٹ المال کو استحقاق ہوتا ہے نہ مصنف نے جو حدیث مولات ذکر کی اسکو ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابویعلی و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث تیمم الدارمی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض میں معلق ذکر کیا ہے۔ شافعی رحمہ نے کہا کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہیں ہے کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن مویہ سے اُسے تیمم الدارمی سے روایت کیا اور ابن مویہ ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم میں تیمم الدارمی رضی اللہ عنہ سے اس سے ملاقات نہیں ہوئی لہذا ذکر البیہقی۔ اور جواب یہ ہے کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب میں لکھا کہ عبد اللہ بن مویہ طبقہ ثالثہ سے ثقہ ہے اور ذہبی نے فرمایا کہ اگر نجی بن عیین نے اسکو نہیں پہچانا تو کچھ مضر نہیں ہے کیونکہ دوسروں نے اسکو ثقہ بیان کیا ہے اور ابن ابی شیبہ و ابونعیم کی روایت میں صریح مذکور ہے کہ ابن مویہ نے کہا کہ میں نے تیمم الدارمی سے سنا ہے امام بخاری و ترمذی و شافعی رحمہ کا یہ خیال کہ اسے تیمم الدارمی کو نہیں پایا ہے جاتا رہا اور بغیر دلیل کے تنہا یہ منہوئی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمر کے حافظہ میں بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہیں ہے کیونکہ یہ صحیحین کے مادیوں میں سے ہے اور ابن عیین و ابو زرعمہ و ابونعیم و ابن عمر نے کہا کہ وہ ثقہ ہے پس یہ حدیث حجت ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان له وارث فمواو لے منہ وان كانت عمه او خاله او غیرهما من ذوی الارحام لان الموالاة عقد صا فلا یلزم غیرهما و ذوالرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرا هم بالقبائل فاعني عن الموالاة۔ اور اگر اس نو مسلم مولات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اسکے مولے سے مقدم ہوگا اگرچہ یہ وارث اسکی بھویہی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام میں سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو وہی وارث ہوگا اور مولے کو مراث نہیں ملیگی اسواسطے کہ مولات میں ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر عقد باندھا تو انکا عقد باندھا دوسروں پر لازم نہ ہوگا یعنی دوسرے وارثوں کا حق نہیں مٹا سکتے ہیں اور ذوی الارحام بھی وارث ہو سکتے ہیں۔ پھر واضح ہو کہ عقد مولات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ یہ ہر ایک اسوقت ہو سکتا ہے کہ جب اپنے مولے پر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل ہوگا اور بخلہ اسکی شرط ہے یہ ہے کہ وہ نو مسلم جو مولات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے نہ ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت

بذریعہ قبائل ہوتی ہو تو وہ ان مولات کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ قال وللمولیٰ ان یثقل عنه بولاءہ الی غیرہ ما لم یثقل عنه لانی عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکنز اللام علی ان یتبرأ عن ولایہ لعدم اللزوم لانی لشیئر طافی ہذا ان کیون بمحض من الآخر کما فی عزل الوکیل قصد انجلاط ما اذا عقد الافل مع غیرہ بغیر محض من الاول لانی نسخ حکمی بمنزلۃ العزل الحکمی فی الوکالۃ۔ اور نو مسلم مولات کر کے دلے کو جائز ہے کہ جس مولے سے مولات کی انکی مولات سے پھر کو دوسرے شخص سے مولات کرے بشرطیکہ مولے اول نے اس وقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۃ وصیت کے لازمی نہیں ہے اور اسی طرح مولے علی کو بھی اختیار ہے کہ اسکی عاقلہ ترک کر دے کیونکہ لزوم نہیں ہے لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہے کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں نسخ کرے جیسے قصد وکیل کے موزل کرنے کی صورت میں ہوتا ہے مولات اس کے اگر نو مسلم مذکور نے بغیر علم مولے اول کے کسی دوسرے سے عقد مولات کر لیا تو یہ جائز ہو جاتا ہے کیونکہ حکماً نسخ ہے جیسے وکالت میں حکماً موزل کرنا ہوتا ہے ہدف۔ مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر یہ مال خود فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً موزل ہو گا اسی طرح بیان حکمی نسخ ہے۔ یہ سب ہوتے تک کہ مولے اول نے اسکی طرف سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تادان نہ اٹھایا ہو۔ قال واذا عقل عنه لم یکن لہ ان یتحول بولاءہ الی غیرہ لانی تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانی بمنزلۃ عوض بالہ کالعوض فی البتہ وکنز اللانی تحول لہ وکنز اذا عقل عن ولیدہ لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانہما فی حق الولاء حص واحد۔ اور اگر مولے اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار ہو گا کہ اسکی ولار سے دوسرے کی ولار میں منتقل ہو کیونکہ اس کے ساتھ حق غیر متعلق ہو گیا اور اس لیے کہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا یعنی اس نے اس کے مولے کو عاقلہ قرار دیکر اسپر دیت کا حکم دیدیا اور اس لیے کہ یہ بمنزلۃ ایک عوض کے ہے جو اسے حاصل کر لیا جیسے یہ میں عوض لینے کے بعد یہ سے رجوع نہیں کر سکتا ہے اور اسی طرح سے آئندہ اسکی اولاد بھی اس ولار سے نہیں پھر سکتی ہے اسی طرح اگر مولے نے اس کے فرزند کی جانب سے عاقلہ ہو کر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکی ولار سے نہیں پھر سکتا ہے کیونکہ حق ولار میں یہ دونوں بمنزلۃ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احد لانی لازم مع بقائہ لایظہر الا دنی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولے المولات کا تھا اور مولے العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے مولات کرے اس واسطے کہ ولار عتاقہ لازم ہے اور جب عقد ولار باقی رہا جو اتوی ہو تو اس کے ہوتے ہوئے عقد مولات کا ظہور نہ ہو گا جوا دنی ہدف۔ مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی ولار زید کے ساتھ لازمی ہے پھر اگر خالد نے شعیب سے مولات کر لی تو یہ ولار مولات ہے جو بہ نسبت ولار عتاقہ کے کمزور و غیر لازمی ہے تو ولار عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر نہ ہو گا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے

اکراہ۔ زبردستی کرنا جب دوسرا رضی ہو۔ مکروہ۔ جو اکراہ کرے اور جب اکراہ کیا جاوے اسکو مترجم نے لفظ مجبور سے تعبیر کیا ہے۔ الاکراہ شیت حکم اذا حصل من یقدر علی القیاع مایو عذب سلطانا کان اولصالان الاکراہ اسم لفعل لفعلة المر بغير فتنه یضاه اولیفسد بہ اختیارہ مع بقا اہلیتہ و ہذا انما یحقق اذا خاف المکرہ تحقیق مایو عذب وذلك انما یكون من القادر والسلطان وغیرہ بیان عند تحقیق القدرۃ۔ اکراہ کا حکم اسوقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جاوے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو کر سکتا ہو خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا جو ہو کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لاوے کہ جس سے اسکی رضامندی نہ ہو یا اسکا اختیار منقطع ہو جائے باوجودیکہ نہیں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق دے ورنہ قتل کر دیا یا مال لے لیا حالانکہ وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہو باوجودیکہ اسکو یہ لیاقت حاصل ہے کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جب ہی تحقق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی وجہی دیتا ہو اسکو تحقیق کر سکتا ہو اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہے جسکو قدرت حاصل ہو اور اس میں سلطان وغیر سلطان برابر ہیں جبکہ اسکو قدرت حاصل ہے۔ والذی قالہ ابو حنیفہ رحمہ ان الاکراہ لا یحقق الا من السلطان لما ان المنعہ له والقدرۃ لا یحقق من غیر المنعہ فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجت و برہان ولم یکن القدرۃ فی زمنہ للسلطان فم بعد ذلک تغیر الزمان و اہلہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اکراہ سوائے سلطان کے کسی سے تحقق نہیں ہوتا کیونکہ منعت اسی کو حاصل ہے اور قدرت بدرجہ نعت نہیں تحقق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی تاویل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف حجت و برہان۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں جو سلطان کے کیونکہ قدرت نہ تھی پھر اسکے بعد زمانہ بدلا اور اسکے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشرط قدرۃ المکرہ للتحقق الاکراہ لیشترط خوف المکرہ و وقوع ما یمید بہ و ذلک بان یغلب علی ظنہ انہ لفعلاً یصیر بہ محمولا علی دعوی الیہ من الفعل۔ پھر جیسے اکراہ تحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکروہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جسکو اکراہ سے مجبور کیا اسکو بھی یہ خوف ہو کہ جس امر کی تنہید کرتا ہو شاید اسکو واقع کر سکتا ہو اور اسکی صورت یہ ہو کہ اس کے غالب گمان میں یہ ہم جاوے کہ یہ ظالم ایسا ہی کر گیا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر فیصلہ کرے جیسے اکراہ کرتا ہے۔ قال و اذا کرہ الرجل علی بیع مالہ او علی شرائعہ او علی ان یقر رجل بالف او یو اجر دارہ و کرہ علی ذلک بالقتل او بالضرب الشدید او باجس فباع او اشتتری فهو باسحار ان شاء المبیع و ان شاء منہ و رجوع بالمبیع۔ اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس امر پر اکراہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے ہزار درہم منہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ تنہید قتل یا بضرب شدید یا بقیہ ہو پس اسے بیچ یا خریدے تو اسکو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع منسوخ کر کے بیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ حذو العقود الرضا قال اللہ تعالیٰ الا ان تكون تجارۃ عن تراض منکم و الا کرہ بئذہ الاشیاء بعد رضایہ ففسد بخلاف ما اذا کرہ بضرب سوط او جس یوم او قید یوم لانہ لا یبالی ببطلانہ فی العادۃ فلا یتحقق بہ الا کرہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یتضررہ لغوات الرضا۔ کیونکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عز و جل نے فرمایا الا ان تكون تجارۃ عن تراض منکم لایسے نہیں ایک دوسرے کا مال بطور باطل ست کھاؤ مگر آئندہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ ان تنہیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہی پس عقد فاسد ہو گا بخلاف اسکے اگر ایک کو ڈامارنے یا ایک دن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی تنہید ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی بروہن کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ مستحقق ہو گا لیکن اگر شخص مناسب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اسکو اس قدر سزا سے بھی ضرر پہنچے گا تو اکراہ ہو گا کیونکہ رضامندی جاتی رہی ہے۔ یعنی اگر آدمی وجہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق میں ایک روز کی قید ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حتیٰ کہ مجلس و مجمع میں اسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان حالات میں اس قدر سزا بھی اس کے حق میں اکراہ ہے پس سین لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہے۔ و لکن الاقرار بحیثہ لشرع جنتہ الصدق فیہ علی

جفتہ الکذب وعند الاکراہ یحتمل انه یکذب لدفع المضرة۔ اور اسی طرح اقرار بھی اس وجہ سے محبت ہوتا ہو کہ
 اس میں جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہو پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا آئیں احتمال ہو کہ شاید اُسے مضرت دور
 کرنے کے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو۔ ختم اذا باع مکرہا وسلم مکرہا ثبت بہ الملك عندنا وعند زفر لم یثبت لانه
 بیع موقوف علی الاجازة الا تری انه لو اجاز جازو الموقوف قبل الاجازة لالیقید الملك ولنا ان یلین
 البیع مدمر من اہلہ مضایفا الی محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضی فصارت شروط المفسدة ثبتت
 الملك عند القبض حتی لو قبضه واعتقه او تصرف فیه تصرفا لا یکن نقضه جازو یلزمہ القیمة لکمانے
 سائر البیاعات الفاسدة وباجازة الملك یرفع المفسد وهو الاکراہ وعدم الرضا فیجوز الا ان لا ینقطع
 بہ حق استدراک البائع وان تداولت الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات
 الفاسدة لان الفساد فیہا حق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقه مقدم حاجتہ اما هنا
 اردو بحق العبد وصا سوہ فلا یطبل حق الاول بحق الثانی قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز
 المتعاود بیعا فاسدا یجعله مکرمہ حتی ینقض بیع المشتري من غیرہ لان الفساد لفوات الرضا ومنهم من
 جعله رضانا فصعد المتعاودین ومنهم من جعله باطلا اعتبارا بالمازل ومثلہ سمرقندہم جعلوه بیعا جائزا نفیدا
 لبعض الاحکام علی ما ہو المتعاود للمحاجة الیہ۔ پھر جب اکراہ سے مجبور ہو کر بیع کی اور مجبور ہو کر بیع سہرہ کی تو
 ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک وشافعی واحمد کے نزدیک باطل ہے) اور
 زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہونگی اس واسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہو کر کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مجبور
 اجازت ویدی تو جائز ہو جاتی ہو اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ہو اور ہماری
 دلیل یہ ہے کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اسکی لیاقت رکھتا ہو ایسے طور پر صادر ہو کہ محل بیع کی جانب منبات ہو
 تو رکن بیع صحیح ہو گیا اور فساد تو ایک شرط ندارد ہونے کی وجہ سے ہو اور وہ باہمی رضامندی ہو تو دیگر شرط مفسدہ
 کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے بیع پر ہنس کر لیا اور
 وہ مثلاً غلام تھا کہ شکوہ آزاد کر دیا یا بیع میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا ہو مثلاً مدبر کر دیا یا باندی کو حاملہ
 کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہو اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں حکم ہوتا ہے اور
 مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسدہ یعنی اکراہ وعدم رضامندی اٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ میں
 اور دیگر بیوع فاسدہ میں فرق یہ ہے کہ بیع اکراہ میں بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا ہے ورنہ لیکہ بائع
 راضی ہوا ہو اگرچہ بیع ہاتھوں ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ انہیں اگر مشتری نے دوسرے
 کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپس ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ انہیں فساد بوجہ حق شرعی ہو اور بیع دوم
 کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی تعلق ہو گیا پس حق شرع تو جانتا ہے کہ واپس ہو اور بندہ کا حق لینے دوسرے
 مشتری کا حق جانتا ہے کہ واپس نہوا اور ایسی حالت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہے
 اور بیان بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے یعنی اس مجبور کی وجہ سے ہے جس پر اکراہ کیا گیا
 اور بندہ سب باہم یکساں محتاج ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہ ہوگا
 اور ذخیرہ میں یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر تسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے
 کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ وہاں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ یہ فرق بھی

جید ہو۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیع جائز معتاد یعنی بیع الوفا کو جن علماء نے بیع فاسد ٹھہرا یا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے مانند قرار دیتے ہیں (اور یہ مشائخ بخدا ہیں) حتیٰ کہ بیع الوفا زمین اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع توڑ و بجا بیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی باقی نہیں گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے تو رضامندی نہ دار ہونے سے فساد ہے اور بعضی مشائخ نے بیع الوفا کو رہن قرار دیا (جیسے امام سید ابو نجار سمرقندی و ابو علی سخدی اور ابو الحسن ماتریدی و عطار بن حمزہ وغیرہم) اس واسطے کہ دونوں عقد کرنے والوں نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہے کہ بیع بعوض نہیں کے مشتری کے پاس رکی رہے اور یہی رہن ہوتا ہے کہ قرضہ کے عوض مرتن کے پاس مرہون رکی رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفا کو بیع باطل قرار دیا ہے جیسے مٹول کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہے اور مشائخ سمعہ نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہے یعنی سو اس بیع وہیہ و فیرہ کے بعض احکام یعنی استغلا حاصل کرنے کو مفید ہے جیسا کہ رواج میں جاری ہے کیونکہ ایسی بیع کو حاجت بڑتی ہر فہ یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ میں قرضہ حسنہ نہیں ملتا ہے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا و اللہ تعالیٰ علم بالصواب۔ قال فان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع لانه دليل الاجازة كمان في البيع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے ثمن قبول کر لیا تو بیع کی اجازت دیدی کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ و كذا اذا سلم طائعا بان كان الاكراه على البيع الا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلاف ما اذا اكراه على البتة ولم يذكر الدفع فوجب ودفع حيث يكون باطلا لا مقصودا لما في الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في البتة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل فدخل الدفع في الاكراه على البتة دون البيع۔ اور اگر خوشی سے بیع کو سپرد کر دیا تو بھی اجازت ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ اکراہ فقط بیع پر ہو اور سپرد کرنے پر نہ ہو اس واسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہے بخلاف اس کے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا اور سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسے یہ کہہ کر کے دیدیا تو یہ باطل ہے کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصد وہ ہے کہ استحقاق ثابت ہونہ خالی لفظ اور یہ جب ہی ہوگا کہ یہی مع سپردگی کے واقع ہو اور بیع میں صرف عقد یا عقد واقع ہوتا ہے جیسا کہ اصل پر پس سپرد اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا اور بیع پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا۔ قال وان قبضه لم يحالفيس ذلك باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے ذبردستی سپرد قبضہ کر لیا تو یہ اجازت نہیں ہے اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہے۔ قال وان ملك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبائع معناه والبايع مكره لانه مضمون عليه بكم عقد فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس بیع تلف ہو گئی حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضمان ہوگا اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اس واسطے کہ عقد فاسد کی وجہ سے بیع اسکی ضمانت میں ہے۔ لکمره ان يضمن المكره ان شاولا لانه فيما يرجع الى الاتلاف فكانه وقع مال البائع الى المشتري فيضمن ايما شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المكره رجع على المشتري بالقيمة لقيامه مقام البائع وان ضمن المشتري نفذ كل شرار كان بعد شرائه لو تنا سخته العقود لانه ملكه بالضمان فله ان باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه سقط حقه وهو المانع فداد الكل الى ايجاز و اللہ اعلم۔ اور جب اکراہ کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ جہان تلف کرنے کے معنی ہائے جلتے ہیں و مان مجبور اس مکرہ کا آگے ہر تو کو یا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے

خواہ مکہ سے یا مشتری سے جیسے غصب کرنے والے اور غاصب سے غصب کرنے والے میں ہوتا ہے پھر اگر اسے مکہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری قیمت واپس لیگا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہو گیا ہے اور اگر اسے مشتری سے تاوان لے لیا تو اس کے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ واقع ہوئی ہوں کیونکہ وہ تاوان بچا مالک ہو گیا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ اسے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیع واقع ہوئی ہوں وہ نافذ نہوگی کیونکہ یہ اس کے فیض کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اسکے اگر مالک نے مکہ کو انہیں سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اسکے بعد ب نافذ ہو جائیگی کیونکہ اسے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہو گئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکره علی ان یا کل المیتۃ او لیشرب الخمر فا کرہ علی ذلک بحسب او یضرب او یقید لم یکل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسه او علی عضو من اعضائه فاذا خاف علی ذلک وسعه ان یقدم علی ما اکره علیہ وکذا علی هذا الدم وکم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورة کما فی حالتہ الخمصۃ لقیام المحرم فیما وراہا ولا ضرورة الا اذا خاف علی النفس وعلی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید و غلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مرد مارنے یا شرب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ ماریا قید یا حبس پر ہو تو اسکو یہ حلال نہوگا سوائے اس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کوئی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اسکو ایسا خوف بیٹھ جائے تو اسکو گنجائش ہو کہ جس چیز پر اکراہ کیا اسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہو کیونکہ ان حرام چیزوں کا کھانا پینا جب ہی مباح ہوتا ہے کہ ضرورت قائم ہو جیسے نخصہ کی حالت ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کے حرام کرنے والی دلیل قائم ہو اور بیان کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جب ہی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان میں بھی یہ بات غالب ہو جائے تو اسکو ایسا کرنا مباح ہو جائیگا۔ ولایسوء ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی او قعوا بہ ولم یأکل فہو اکثم لانہ لما بیع کان بالامتناع معا ونا لہ علی اہلاک نفسه فیاثم کما فی حالتہ الخمصۃ وعن ابی یوسف یہ انہ لا یأثم لانہ رخصتہ اذا حرمت قائمۃ فکان آخذ بالعرفۃ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص وہو حکم باستیصال بعد التثنی فلا محرم فکان ابا حنبلہ رخصتہ الا انہ انما یأثم اذا علم بالاباحۃ فی ہذہ الاحوال لان فی انکشاف احرمۃ فہو فیہذا بآجل فیہ کا بھل باخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسی تدبیر برصبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اسے نہ کھا یا بیان تک کہ مکہ نے جس امر کی تدبیر کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر الروایۃ میں مجبور نہوگا گنہگار ہوگا جیسے نخصہ میں ہوتا ہے (اور یہی قول مالک وشافعی و احمد ہے۔) کیونکہ جب اسکو یہ چیز مباح کر دی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہو گیا تو حالت نخصہ کی طرح گنہگار ہوگا۔ اور ابو یوسف یہ سے روایت ہے کہ گنہگار نہوگا یہی شافعی و احمد سے بھی ایک روایت ہے کیونکہ کھانا تو مجاز کر دیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی اس واسطے کہ حرمت ابھی موجود ہو تو اسے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو فضل سخا و اختیار کیا تو گنہگار نہوگا۔ اور ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ حالت اضطرار تو نص میں مستثنی ہے یعنی قولہ تعالیٰ وقد فضل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ یعنی باستثناء اضطرار کے

حرام فرمایا اور پتہ بتا کر کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ مستثنیٰ کرنے کے بعد جو باقی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود نہ ہوا تو
یہ اباحت ہو نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہو گا کہ اس حالت میں اسکو مباح ہونے کا علم ہو اس واسطے کہ حرمت رفع
ہونے میں پوشیدگی ہو تو بخانے میں معذور ہو گا جیسے ابتداء اسلام میں یا دارالحرب میں حکم بخانے میں معذور ہوتا ہے
قال وان اکراه علی الکفر باللہ تعالیٰ والعیاذ باللہ اوبسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بقید او کھس او ضرب لم یکن ذلک اکراہا حتی یکیرہ بامتنیاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ
لان الکراہ بمعذہ الاشیار لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مرفی الکفر و حرمتہ اشدا ولی و اخری۔
اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے نزدیک
مارنے یا مجبوس کرنے یا قید یعنی پٹریاں ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہیں ہے بیان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے
جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جو اس سے سخت ہے انہیں بدرجہ اسے
اکراہ ہو گا۔ قال فاذا خافت علی ذلک وسعہ ان یظہر ما اردہ بہ دیورسی فان اظہر ذلک وقلبہ مطمئن
بالایمان فلا اثم علیہ کحدیث عمار بن یاسر رضی عنہما اتبلی بہ وقد قال لابیہ علیہ السلام کیف وجبت
قلبك قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد و فیہ نزل قولہ تعالیٰ الا امن
اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الا یتہرک لان بہذا الاظهار لا یفوت الا یمان حقیقۃ لقیام بقصد یقونی
الامتناع فوت النفس حقیقۃ فی سہو المیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہو اسکو یہ گنجائش ہے
کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہیں اسکو ظاہر کرے اور تور یہ کرے یعنی ظاہر میں ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرے معنی مراد
لے پس اگر اسے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہے تو اسپر گناہ ہو گا بدلیل حدیث عمار بن یاسر
رضی اللہ عنہ جبکہ اسہیں مبتلا ہوتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رضی عنہ سے پوچھا کہ تو نے اپنا قلب کس
حال میں پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ
ایسا کریں تو دوبارہ کجیو اور اسی بارہ میں نازل ہوا تو تعالیٰ الامن اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الا یتہرک۔ اور اس
دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان و حقیقت فوت نہیں ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہے اور انکار کرنے میں و حقیقت
جان جاتی ہے پس اسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے۔ ف اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
مع بلال و خباب بن الارت وغیرہ کے مکہ سے مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر چکے
تھے پس کفار نے انکو کڑوا دیا اور سختی و عذاب کیا کہ دین اسلام سے بھر جاؤ پس بلال رضی اللہ عنہ کو طاح طرح کے
عذاب دیے اور خبابؓ کو کانٹوں میں گھسیٹا بیان تک کہ بن حمی ہو گیا اور بیوقوف ہو گئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم کو
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور تمہارے بتوں کی تریف کرو تو ہم تمہیں چھوڑ دین پس ہمارے میں یا سر رضی اللہ عنہ
نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافروں نے چھوڑا اور عمار رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور پہنچے تو بہت
اُداس تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہے پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے
نہیں چھوڑا ایمان تک کہ آپ کی بدگوئی کی اور اس کے بتوں کی تریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دل کو کیسا پاتا تھا عرض
کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کجیو یعنی زبان سے ظاہر کجیو اور دل
مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر میں اسکو جو صیح بیان کیا ہے۔ پھر وضع ہو کہ بیان اظہار
کفر کا جواز نکلتا ہے اور مثل شراب خواہی وغیرہ کے بعد جب نہیں نکلتا۔ اور فقہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم نے

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسو صحیح ہو بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو جن کتابوں میں تو
 مسل صحیح ہے۔ قال فان صبر حتى قتل ولم ينظر الكفر كان ما جوار الان خياره صبر على فلك حتى صلب
 وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في مثله هو رفيق في الجنة ولان احرمته باقية والانتفاع
 لا عزاز الدين عزيمته بخلاف ما تقدم للاستقنار۔ پھر اگر اسے صبر کیا بیان تک کہ قتل کر دیا گیا ہے اسے کفر ظاہر
 نہ کیا تو اسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے اسے صبر کیا بیان تک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انکا نام سید الشہداء رکھا اور ایسے شخص کے حق میں فرمایا کہ وہ جنت میں میرا رفیق ہے۔ اور
 اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہے اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزمِ نومی کا کام ہے بخلاف مسئلہ سابعہ یعنی تہراب
 و سورہ وغیرہ وہاں لوجہ اشتنا کے اباحت ہو گئی۔ واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات میں
 غالباً سو واقع ہوا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ پر اگر اہ نہیں ہوا بھی۔ سولی دی گئی اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے انکو سید الشہداء فرمایا اور خبیث رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہے جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا یعنی بطور جاسوس کے چند آدمیوں کو روانہ فرمایا جنہر عاصم رضی اللہ عنہ کو
 سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسکان اور مکہ کے بیچ میں پہونچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک حبشی بھائی
 کو خبر دی گئی جن میں سے قریب سو مرد کے مسلح ہو کر آئے پیچھے چلے بیان تک کہ ایک منزل پر پہونچکر چھوڑے گی گھمسان بائیں
 تو کھینے لگے کہ یہ مدینہ کے چھوڑے ہیں اور اب ہم قریب پہونچے ہیں پھر ڈھونڈتے چلے یا شاہک کہ انکو بلانے پس
 عاصم مع اپنے ساتھیوں کے ایک ادب سے ٹیکرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آکر ان سبکو گھیر لیا اور کھینے لگے
 کہ تمھارے واسطے عہدِ ميثاق ہو اگر تم اتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ میں جاؤں
 پس تیرون سے عاصم رضی اللہ عنہ مع سات آدمیوں کے شہید ہوئے اور فقط خبیث وزید ابن الدشنہ اور ایک شخص دیگر
 باقی رہے پس مشرکوں نے انکو عہدِ ميثاق دیا تو یہ اترے پس جب انھوں نے قابو پایا تو انکی کمانوں کا
 ردو اُتار کر اس سے انکے ہاتھ باندھے پس تیسرے شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو پہلا غدیر ہے پس انکے ساتھ جانے سے
 انکار کیا اور انھوں نے اسکو دھمکایا دگھسیٹا مگر آخر کار قتل کر دیا اور یہ لوگ خبیث وزید کو کہہ لگے پس خبیث کو جو انکار
 بن عامر بن نوفل نے خرید کیا کیونکہ خبیث رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز حارث بن عامر کو قتل کیا تھا پس خبیث اس کے
 پاس قیدی پڑے رہے بیان تک کہ جب یہ لوگ خبیث کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبیث نے حارث کی
 ایک بیٹی سے استرہ اسواسطے لیا کہ موئے زیناف صاف کریں پس اسے مانگے دیدیا وہ کسی ہر کہ میں اپنے بچہ
 سے غافل ہو گئی کہ پھلتا ہوا خبیث کے پاس چلا گیا اسکو حضرت خبیث نے اپنی ران پر بٹھا لیا پس جب اسکی
 مان نے دیکھا تو نہایت پریشان ہوئی کہ بسکو حضرت خبیث نے پہچان لیا اور استرہ انکے ہاتھ میں تھا تو مجھے
 فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہو کہ میں اسکو مار ڈالوں مگر اور میں انشاء اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کروں گا اور یہ عودت کہا کرتی تھی
 کہ واللہ میں نے خبیث سے بستر قیدی تین دیکھا میں نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور میں سے کھاتے ہیں
 حالانکہ وہ اسامہ مخاکمہ میں چھوڑے کا نام نہ تھا اور خبیث رضی اللہ عنہ اسے میں مکرانے ہوئے تھے اور وہ اسے
 اسکے منہ میں ہو سکتا کہ یہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے انکو بجا پھر حرم سے انکو باہر لینگے تاکہ قتل کریں تو خبیث
 رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھ کر انکی طرف بھڑانے اور فرمایا کہ اگر تم
 کہ تم لوگ خیال کرو گے کہ مجھکو موت سے گھبراہٹ ہو تو میں زیادہ بڑھتا پس انھوں نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

نماز کی سنت نکالی بھڑکائی کہی ایک ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انہیں سے کسی کو باقی مت چھوڑ بھڑکائی و شریعت سے دلست ابالی صین قتل مسلمان علی اسے شق کان قتله مصرعی - یعنی جب میں مسلمان قتل ہوتا ہوں تو مجھے اسکا وفدہ کچھ نہیں ہو کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کس کروٹ گردن - وذلک فی ذات الاکراہ ان لایضام
 یبارک علی اوہال شلو مغز - اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان میں ہوا اگر وہ چاہے تو عفتانے متفرقہ میں نمود برکت دیدے - پھر عقبہ بن اسرارث نے کھڑے ہو کر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ عاصم بن ثابت رضی اللہ عنہ کے بدن میں سے کچھ کاٹ لاویں تاکہ بچانا جائے کیونکہ عاصم نے بھی بدر کے روز بیکے مردان میں سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی کمین کا ایک جوتا قتل پارہ ابر کے عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر بھیج دیا جسکی ہیبت سے کوئی شخص پاس نہیں آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نبوی رواہ البخاری - اور ان روایات میں سولی دینے کا ذکر نہیں ہوتا ان کتاب المغازی میں محمد ابن اسحاق نے لہتہ قتل کرنا و سولی دینا دونوں ذکر کیا ہے اور سید الشہداء کہنا ثابت نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احد کے روز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء فرمایا ہے - اور حاکم کی روایت میں ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک حمزہ سید الشہداء ہے - اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ جبین ہر کہ قیامت کے روز سب شہیدوں سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہیں - اور واضح ہو کہ خیب رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق حبشہ ہیں لیکن خاص کر یہ کلمہ انکے حق میں ثبوت نہیں ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق میں ثبوت ہے قال دان اکراہ علی ائتلاف مال مسلم بامر یحیث منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ وسعہ ان یفعل ذلک لان مال الغیر لیس متباح للضرورۃ کما فی حالتہ الخمسۃ وقد تحقیقت ولصاحب المال ان یضین المکرہ لان المکرہ الہ لکمہ فیما یسلک الہ لہ الا ائتلاف من ہذا القبیل وان اکراہ یقتل علی قتل غیرہ لم یسعہ ان یقدم علیہ ولیمیر حتی یقتل فان قتله کان اثماً لان قتل المسلم ما لایستباح للضرورۃ ما فلکذا ہذہ الضرورۃ - اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو تو اسکو ایسا کرنے کی گنجائش ہے لیکن مسلمان کا مال تلف کر دے کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالت نفعہ میں ہے اور یہاں بھی ضرورت متحقق ہوئی تو مباح ہو اور اگر مال کو اختیار ہو گا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جسکو مجبور کیا وہ ہنہ لہ اس کے آگے ہو گیا اور یہی چیز من میں ہر جنس وہ آگے ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم سے ہے لیکن گویا اکراہ کرنے والے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کرنے والے سے تاوان لے سکتا ہے جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہے اور اگر اسے دوسرے کے قتل کرنے کا اس طرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کر گیا تو میں تجھکو قتل کر دیتا تو اسکو گنجائش نہیں ہے کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے اور اگر اسے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہو گا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا ہے تو خوف جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہو گا - والقصاص علی المکرہ ان کان القتل عمداً قال رحمہ وحمداً عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال زفر رحمہما علی المکرہ وقال ابو یوسف رحمہما لایجب علیہما وقال الشافعی رحمہما لایجب علیہما لفرم ان الفعل من المکرہ حقیقۃ وحسا وقرر الشریع حکم علیہ وہو الاثم بخلاف الاکراہ علی ائتلاف مال الغیر لانه سقط حکمہ وہو الاثم فاضیف الی غیرہ وہذا تمسک الشافعی رحمہما

جانب المکره ویلوجه علی المکره ایضاً لوجود التسبیب الی القتل منہ وللتسبیب فی ہذا حکم المباشرة عنده
کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رحمہ ان القتل بقی مقصور علی المکره من وجہ نظر الی التامیم وضمیف
الی المکره من وجہ نظر الی الحمل فدخلت الشبهة فی کل جانب لہما انہ محمول علی القتل بطبعہ اشارة بحیث
فیصیر آلہ للمکره فیما یصلح آلہ لہ وہو القتل بان یلیقہ علیہ ولا یصلح آلہ لہ فی اہتایہ علی دینہ بقی الفعل
مقصور علیہ فی حق الاتم کما نقول فی الاکراه علی الاعتاق و فی الاکراه المجوسی علی ذبح شاة الغیر
یتقل الفعل الی المکره فی الاتلاف دون الذکاة حتی یحرم کذا اھذا۔ اور مقتول کا قصاص اکراہ کرنے والے
پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رحمہ نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ
جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اس پر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا
اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل اسی شخص
سے محسوس ہوا جس نے مجبور کو قتل کیا اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا اور اس کا حکم گناہ پر یعنی مجبور پر گناہ
ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اس کا حکم لینے
گناہ ساقط ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب منصف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب منصف ہوا بجز امام شافعی
قاتل مجبور کی جانب ہی دلیل تہ شک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی حد اس دلیل سے واجب کرتے ہیں
کیونکہ قتل کا سبب برا بیگینہ کرنا اسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب
برا بیگینہ کرنے کو اور تکاب فعل کا حکم ہے جیسا نقیاس کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قتل
کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر مقصور رہا جس نے مجبور کو قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے
والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب سے یہ پیدا ہو گیا
اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبیعت آمادہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو
وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ حسین آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل چاہا جس طرح قتل اسکے اوپر ڈالے
اور اپنے دین میں گناہ کرنے پر اس کا آلہ نہیں ہو سکتا ہے یعنی قتل میں دوسرے ہیں ایک یہ کہ مقتول کا گلا کاٹ دیا تو
اس میں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور
اس میں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گناہگار ہوگا پس فعل قتل اور فعل کے مکرہ کی جانب منصف ہوا اور اکراہ گناہ کے
مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو یعنی مثلاً نید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر
اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید غلام کی ولا اور غلام کے واسطے
کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب
منصف ہوگا اور ذبح منصف ہوگا حتی کہ اس کا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح بیان ہو۔ قال وان اکراہ علی
طلاق امرأہ او عتق عبده ففعل وقع ما کرہ علیہ عندنا خلافاً للشافعی رحمہ وقدم فی الطلاق۔
اور اگر زید پر عسکی جو رو کو طلاق دینے یا اس کا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اس نے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے
وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رحمہ کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق میں گذر چکا
قال ویرجح علی الذی کرہہ لقیمتہ العبد لانه صلح آلہ لہ فیہ من حیث الاتلاف فانصف ایہ
فله ان یغنیہ مومراکان او معسراً ولا سواہ علی العبد لان السواہ انما تجب للتمیزجج الی احمریہ

اول متعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منهما ولا یرجع المکرہ علی لعبد بالضمان لانه مواخذ بالافہ اور
مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق میں مکہ کے لیے شخص مجبور
آلہ ہو سکتا ہے تو تلف کرنا کسی کی جانب مضاف ہو تو مشکو اختیار ہوا کہ مکہ سے تادان لے خواہ خوش حال ہو یا ننگہ
ہو اور غلام پر سحایت واجب ہوگی کیونکہ سحایت تو اس واسطے واجب ہوتی ہے کہ غلام اس حالت سے نکال کر آزادی
کی طرف چلا جائے یا اس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی اور اکراہ
کرنے والا اس غلام سے اپنا تادان واپس نہیں لے سکتا اس واسطے کہ مکہ کے اتلاف میں ماخوذ ہر حال و یرجع
نصف مہر المرأة ان کان قبل الذخول ان لم یکن فی العقد می یرجع علی المکرہ بالزمرہ من ائمتہ
لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جاریت الفرقہ من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان
اتفاقا لئلا یس من ہذا الوجه فیضات الی المکرہ من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها
لان المہر قد تقرر بالذخول لا بالطلاق۔ اور زوجه مطلقہ کا نصف مہر بھی مکہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق
قبل الذخول ہو اور یہ اس صورت میں کہ مہر ہی ہو اور اگر کسی نہ تو جو کچھ متہ اسکے ذمہ لازم آیا وہ مکہ سے واپس لیگا
کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اس کے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع
ہوتی تو سب ساقط ہو جاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اسکے ذمہ متقرر ہو گیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہی
جو مکہ کی جانب مضاف ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے کہ دخول سے پہلے طلاق بڑا کرہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ
کیا تو مکہ مال مہر کا ضامن ہوگا کیونکہ مہر کا تقریر بوجہ دخول کے ہو چکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکہ ضامن ہوگا۔ ولو
اکرہ علی التکسیر بالطلاق والعقاق ففعل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ موثر فی فساد العقد
والوکالۃ لا تبطل بالنشر وط الفاسدہ و یرجع علی المکرہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال
ملکۃ اذا با شہر الوکیل والنذر لایعل فیہ الاکراہ لانه لا یتمیل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بالزمرہ لانه لا
مطالب لہ فی الدنیا فلیطالب بہ فیہا وکذا یسین الظہار لایعل فیہا الاکراہ لعدم احتمالها الفسخ
کذا الرجوعہ والایلاء والنفی فیہ باللسان لا تخلف مع النزل والخلع من جانبہ طلاق او یسین
لایعل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکر حاکم علی الخلع ووضعا لزمہما البدل لرضا صاحبہا بالالتزام۔ طلاق
یا عتاق کے واسطے نہیں کہنے پر کرہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل
کے پس اسے وکیل کیا پھر وکیل نے اسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاساً طلاق یا عتاق واقع ہونگی
اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے (اور استحساناً جائز ہے اس واسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہو اگر تا جو تو
غابت یہ کہ متقد و کالت میں شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی اور
مجبور پر جو تادان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اس واسطے کہ مکہ کا مقصود یہ ہے کہ مجبور کی
ملکیت اسکے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور نذر ایسی چیز ہے کہ اس میں اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے
قابل نہیں ہے اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ دنیا میں اسکا کوئی مطالبہ کرنے والا
نہیں تو مکہ سے دنیا میں اسکا مطالبہ ہوگا اور یہی حال قسم و ظہار کا ہے کہ ان میں بھی اکراہ موثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ وطن
بھی قابل فسخ نہیں ہیں اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء میں زوجہ کی جانب بذاتی جماع کرنے
کا ہے کہ ان میں بھی اکراہ موثر نہیں ہے کیونکہ یہ چیزیں بطور نہر مل میج ہو جاتی ہیں اور خلع و ینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ آمین اگر اہ موثر نہیں ہو پس اگر شوہر کو خلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت کے ذمہ معاوضہ خلع لازم ہوگا کیونکہ اُسے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال ان اگر یہ علی الزنا وجب علیہ الحد عند ابی حنیفہ رحمہ الا ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رحمہ لایلزمہ الحد وقد ذکرنا فی الحد وود اگر زید کو زنا کرنے پر مجبور کیا تو امام حنیفہ رحمہ کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اُس صورت میں کہ سلطان اگر اہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رحمہ کے نزدیک حد نہیں واجب ہوگی اور ہم نے اس کو کتاب الی و دین بیان کر دیا ہے۔ قال واذا اکرہ علی الردۃ لم تبین امرأتہ منہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد والارسیۃ لو کان قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر فی اعتقاده الکفر شک فلما ثبت البینۃ بالشک فان قالت المرأة قد نیت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک فقلبی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان اللفظ غیر موضوع للفقہ وہی بقید الاعتقاد ومع الاکرہ لایدل علی التبدل فکان القول قولہ بخلاف الاکرہ علی الاسلام حیث یصیر یہ مسلما لانہ لما احتمل وحتم رجحنا الاسلام فی الاحالین لانہ یجابوہ بالعلی و ہذا بیان احکم اما فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ اذا لم یعتقدہ فلیس مسلم ولو اکرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ تم رجح لم یقبل لتکون الشبہ وہی وارثہ للقتل ولو قال الذی اکرہ علی اجرا رکبۃ الکفر انجبت عن امراض ولم اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقرانہ طالع باتیان مالم یرہ علیہ حکم ہذا الطالع ما ذکرناہ ولو قال اردت ما طلب منی وقد خطر بالی انجبر عما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقرانہ مبتدی بالکفر حازل بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ وعلی ہذا اذا اکرہ علی الصلوۃ للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال نویت ابہ الصلوۃ للہ تعالیٰ ومحمد اخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ وعلی للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر ببال الصلوۃ للہ تعالیٰ وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ دیانۃ وقضاء لما مر وقد ذکرناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المنتہی واللہ اعلم اگر ایک شخص نے دوسرے کو دہم ہو جانے پر اکرہ کیا تو کسی زوجہ اُس سے بائنے ہوگی کیونکہ مرد ہو جانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دل اُسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا ہے اور بیان اُسکے اعتقاد کفر میں شک ہے تو شک کی وجہ سے بائن ہونا ثابت ہوگا پھر اگر اُسکی زوجہ نے کہا کہ میں تجھے بائنے ہو گئی یعنی تیرے دہم بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تو نے مجھ سے کہا حتی کہ تو درحقیقت مرتد ہوا اور میں بائنے ہو گئی اور شوہر نے کہا کہ میں نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کا قول قبول ہوگا اس واسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہے اور اکرہ و زبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہو سکتی کہ اُسکا اعتقاد بدل گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اُسکے اگر مسلمان ہونے پر اکرہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائیگا کیونکہ جب احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہیں ہوا تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالارہتا ہے اور زیر نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہے یعنی قاضی اُسکے اسلام کا حکم دیدیگا اور رباعند اللہ تعالیٰ پس اگر اُسے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔ اگر اسلام پر اکرہ کیا گیا حتی کہ اُسکے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیان شہد قائم ہے اور شہد ایسی چیز ہے جس سے قتل دفع کیا جاتا ہے۔ اور اگر اُس شخص نے جس پر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اکرہ کیا گیا ہے کہ میں نے ایک ارگہ شتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا یعنی شوہر نے عورت کے جواب

میں یہ کہا کہ میں نے مکہ کے کمنے سے یوں کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی جھوٹ خبر دونوں میں سے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی میں نے کبھی کفر نہیں کیا تھا تو اس صورت میں قاضی حکم کر گیا کہ اُسکی عورت بائٹہ ہو گئی لیکن ازراہ دیانت یہ حکم نہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہو کہ اُسے اس امر کا اقرار کیا کہ جو بخشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جس پر اگر وہ نہیں کیا گیا تھا تو جو شخص اس طرح جو بخشی کے اُسکا یہی حکم جو چاہے ذکر کیا اور اگر اُسے کہا کہ مکہ نے جو کچھ کہا میں نے وہی ارادہ کیا لیکن میرے دل میں گذشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اُسکی زوجہ قضاء و دیانتاً بائٹہ ہو جائیگی اس واسطے کہ اُسے اقرار کیا کہ اُسے نہل کے طور پر ابتدا کر لیا کیونکہ اُسے اپنی ذات کے واسطے دوسرے مخلص جان لیا سو اسے ابتدا کر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور نہل یہ کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر سے بچ جاتا ہر گز بھی اُسے وہی ارادہ کیا جو مکہ کی مراد تھی۔ تو دیانتہ بھی بائٹہ ہو جائیگی۔ اور اگر اُسے کہا کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا لیکن میں نے آئندہ زمانہ کے واسطے یہ لفظ کہا کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو اتنا اُسکی زوجہ بائٹہ نہوگی۔ المبسوط والذخیر - و علی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اگر وہ کہا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے اگر وہ کہا گیا اور کہا کہ میں نے نماز میں اللہ تعالیٰ کے واسطے نیت کی تھی اور بدگوئی میں سوئے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی میں اُسکی زوجہ بائٹہ ہو جائیگی مگر دیانتہ نہیں ہوگی۔ اور اگر اُسے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور اُسکے دل میں یہ اللہ تعالیٰ کی نماز کا اور سوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تو اُسکی زوجہ قضاء و دیانتہ بائٹہ ہو جائیگی بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایت انتہی میں پہنچے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالیٰ اعلم۔ خلاصہ فرق یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی یا براہ کیا گیا تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ اُسکے دل میں ایک نافرانی کا خیال آیا جس کا نام محمد تھا پس وہ کہتا ہو کہ میں نے اُسی نافرانی کو برا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہو کہ اس نافرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکہ کے امداد کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر میں راضی نہیں تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہو کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا کہا اور میں دل سے راضی نہیں تھا تو پہلی صورت میں کافر نہوگا اس واسطے کہ اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو برا نہیں کہا اور تیسری صورت میں بھی کافر نہیں ہوگا کیونکہ اُسے اکرادہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت میں کافر ہو جائیگا کیونکہ اُسے کفر سے جھوٹے کا موقع پایا پھر بھی مکہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اُس پر سخر این یہ کہ میں راضی نہ تھا پس یہ بغض و دیانتہ کفر ہو۔

کتاب الحج

یہ کتاب مجسمہ کے بیان میں ہو

حج کے معنی تو منع کے ہیں اور بیان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھ کر زائد اختیارات سے منع کرنا مراد ہے۔ حج جس کو منع کیا گیا ہو اور اس کے مقابل اذن بولتے ہیں یعنی اجازت دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبة للحج ثلثة الصغر والارق والمجنون فلا يجوز تصرف الصغیر الا باذن ولیہ والتصرف العبد الا باذن سیدہ ولا يجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلیقتض ان عقلہ غیر ان اذن الولی آتہ اہلیتہ و ارق لرعاۃ حق الموئے کیلایہ متعلل منافع عبده ولا یملک رقبتہ بتعلق الدین به غیر ان الموئی بالاذن رضی لغوات حقہ

والمجنون للکجامع الاہلیۃ فلما یجوز تصرفہ بحال ما العبد فاہل فی نفسہ ولہی یرتقب اہلیۃ فلمذا
 وقع الفرق - جو اسباب کہ حج واجب کہتے ہیں وہ تین ہیں صفہ رقیبت وجنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ
 اسکا ولی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مغلوب لتقل کا تصرف
 کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جائز نہیں ہوتا لیکن ولی کا اجازت دینا اس
 امر کی دلیل ہے کہ اس میں لیاقت تصرف موجود ہے۔ اور رقیبت میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولیٰ کے ہوتا کہ اسکا غلام
 کے منافع بیکار ہو جائیں اور قرضہ سے اسکی گردن پھنک کر دوسروں کی ملک میں ہو جائے لیکن اگر مولے نے اسکو خود
 اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہو گیا۔ اور جنون ایسی چیز ہے کہ اسکا ساتھ میں لیاقت
 تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہر یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونوں یکجا نہیں ہوتی ہیں تو اسکا تصرف کسی حال
 میں نہیں جائز ہے۔ سا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے۔ اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے۔ پس اسی تفریق سے
 فرق بھی ظاہر ہو گیا۔ اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنوں جنون اور کچھ دنوں افاقہ ہے مگر ایک مہینہ سے
 کم دورہ ہے تو حالت افاقہ میں بمنزلہ تندرست ہے۔ قال ومن باع من ہولاء شیئا او اشتري و ہو لعقل
 البیع و لقصده فالولی بالخیار ان شاء اجازہ اذا کان فیہ مصلحتہ وان شاء رفضہ لان التوقف
 فی العبد بحق المولیٰ فی تخیر فیہ و فی ابی و المجنون نظر الہما فی تخری مصلحتہا ولا بد ان یعقلا۔ البیع
 لیوجد رکن العقد فی عقد موقوف فاعلی الاجازۃ و المجنون قد لعقل البیع و لقصده وان کان لا یرجع
 المصلحتہ علی المفسدۃ و ہو المعتوہ الذی یصلح و کیلا عن غیرہ کما بنی فی الوکالۃ فان قبل التوقف
 عند کم فی البیع اما الشرا و فالاصل فیہ النفاذ علی المباشرة قلنا نعم اذا وجد نفاذا علیہ کما فی شرا
 الفضولی و صہنا لم یجد نفاذا لعدم الاہلیۃ او لضر المولیٰ فوقفناہ۔ اگر طفل یا غلام یا مجنون جبکہ کبھی
 افاقہ بھی ہو جاتا ہے امین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی در حالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے
 چاہے اجازت دے بشرطیکہ امین بہتری ہو اور چاہے منع کر دے کیونکہ غلام کے تصرف میں حق مولے کی وجہ
 سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا۔ اور طفل و مجنون کی صورت میں انکی حالت کی بہتری دیکھ کر توقف تھا تو
 ولی انکے حق میں بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کا رکن پایا جائے
 پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہیں
 دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہیں جو غیر کی طرف سے دلیل ہو سکتا ہے جیسا پہنے دکالت میں بیان کیا ہے اگر عمر رض
 ہو کہ توقف تو متعارفے نزدیک بیع میں ہے اور یہی خرید تو امین اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہو جائے
 ہم کہتے ہیں کہ ہاں بشرطیکہ وہ نفاذ پاوے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور بیان اسنے نفاذ اسوجہ سے نہیں پایا
 کہ طفل و مجنون میں لیاقت نہیں ہے اور غلام میں اسکے مولے کا ضرر ہے لہذا پہنے توقف کیا۔ قال و صہزہ
 المعانی الثلثۃ توجب الحج فی الاقوال دون الافعال لانه لا امر دہا لوجود ما حسا و مشاہدۃ تجل
 الاقوال لان اعتبار حامو جودۃ بالشرع و التقصد من شرطہ۔ پھر یہ تینوں باتیں یعنی صفہ رقیبت و جنون
 صرف اقوال میں حج واجب کہتے ہیں نہ افعال میں کیونکہ افعال سے چارہ نہیں ہے اسواسلئے کہ وہ محسوس و مشاہدہ
 کے طور پر موجود ہوتے ہیں (حتی کہ اگر کچھ کسی شخص کے قریب پر کر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسیکا مال تلف کر دے تو
 فی الحال تاوان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے میں بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہو کہ قصد ہو **ف** اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اختیار ضرر لازم آنے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم نيدرعى بالشبهات كالتحريم والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق لصبي والمجنون۔ بالجملہ تینوں اسباب مذکورہ سے افعال میں حرج لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہو جو شہادت سے دور کیا جاتا ہو جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائیگا۔ قال و لصبي والمجنون لا يصح عقود وهما ولا اقرارهما لما بينا ولا يقع طلاقهما ولا اعتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق لصبي والمعتوه والاعتاق محض مضرة ولا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة ولا وقوف للولي بعدم التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلمذا لا يتوقفان على اجازته ولا ينفذان بمباشرة بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقد یا اقرار صحیح نہیں ہے یہ دلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد نہ رہا ہے اور ان دونوں کی طلاق یا اعتاق واقع نہ ہو گی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سو اسے طلاق طفل و معتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت پر وقوف نہ ہو گا کیونکہ شہوت نہ رہی ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موفقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہنچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موفقت نہ ہونا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا اعتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود ذکر کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و اعتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شيئا لزمهما ضمانه احيا بحق المتلف عليه ونهالان كون الاتلاف موجبا لا يتوقف على القصد كالذي يتلف بالقلب النائم عليه والحائط المائل بعد الاشتداد بخلاف القولي على ما بيناه۔ اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں پر اسکی ضمان واجب ہو گی تاکہ جبکا مال تلف ہوا ہے اسکا حق ضائع نہ ہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا بوجہ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضمان ہوتا ہے جس شخص کی دیوار چھلی ہوئی ہے اگرچہ اسکو لگے ہوں کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسے بندوبست نہ کیا بیان تک کہ وہ گرمی اور کچھ تلف کیا تو وہ ضمان ہوتا ہے بخلاف تصرف قولي کے چنانچہ معنی سابق میں بیان کر دیا ہے **ف** اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مروی عا واقع ہو کہ تین شخصوں سے قلم اٹھایا گیا ہر ایک سوتے ہوئے سے بیان تک کہ سیدار ہو اور مبتلاے جنون سے بیان تک کہ اچھا ہو اور طفل سے بیان تک کہ بالغ ہو۔ رواہ الحاکم والوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حواہن ابی سلیمان استاد ابو حنیفہ رہیں جنکے حفاظ میں ابن سعد و عیش نے کلام کیا لیکن نسائی و عیسیٰ و یحییٰ بن معین امام جرح و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی معنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابو داؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے اور ہزار نے حدیث ابو ہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس معنی یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا دیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقراره نافذ في حق نفسه لقيامه بيمينه غير نافذ في حق مولاه رعاية كجانبه لان لغاؤه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك اتلاف ماله۔ رہا غلام تو اسکا اقرار اپنے حق میں نافذ ہے کیونکہ اس میں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اسے اقرار کیا کہ میں نے زید کا مال

ہزار روپیہ قیمت کا تلف کر دیا تو غلام مذکور بعد آزاد ہونے کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ
اسمین جانبین کی رعایت ہو کیونکہ اسکا نافذ ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہیں ہے
اور ہر ایک صورت میں مولے کے مال کا تلف ہو۔ قال فان اقرب مال لزمہ بعد احریتہ لوجود الابلتہ و زوال
المانع ولا یلزمہ فی الحال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد آزادی کے اس پر لازم ہوگا کیونکہ
لیاقت اقرار موجود ہے اور روک نہ آئی ہو گئی اور فی الحال ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ روک موجود ہے۔ وان اقرب مال
قصاص لزمہ فی الحال لان بقی علی اصل احریتہ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بملک اور
اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا حتی کہ
مولے اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا ہے۔ ونیفذ طلاقہ لما روئنا و لقولہ علیہ السلام ملک
العبد و المکاتب شیاً الا الطلاق و لانه عارف بوجہ المصلحتہ فیہ فکان اہلاً و لیس فیہ ابطال ملک
المولے و لا تقویت منافعہ فنیفذ و اللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائیگا بدلیل اس حدیث کے جو پہنے
روایت کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہیں ہے سوائے طلاق کے۔ اور
اس دلیل سے کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہے۔ اور اسمین ملک مولے یا
اسکے منافع نہیں ملتے ہیں واللہ اعلم۔ مصنف نے جو حدیث ذکر کی یہ نہیں بائی جاتی ہے مگر ابن ماجہ نے ابن عباس
سے روایت کی کہ ایک غلام نے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کبھی باندی مجھے بیاہ
دی اور اب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کر دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ممبر پر چڑھ کر
فرمایا کہ اے لوگو! کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ دونوں کو حیا
کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جسے ساق پکڑی ہے۔ اسکی اسناد میں عبد اللہ بن لیث ہے امام احمد و طحاوی
کہا کہ ثقہ ہے اور یہ کافی ہے اگرچہ دوسروں نے کلام کیا۔

باب الحج للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الحج علی الحر العاقل البالغ سفیہ و تصرفہ فی مالہ جائز و ان کان منہ مفسد
یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ و لا مصلحہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہما قول الشافعی رحمہما علی السفیہ و
منع من التصرف فی مالہ لانه منہ مال بصرفہ لا علی الوجہ الذی یقتضیہ العقل فیہ علیہ نظر الاعتبار
بالصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حرم کیا جائیگا بلکہ اسکا تصرف اپنے مال میں
جائز ہے اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں صرف کر دے جہاں کوئی غرض و مصلحت نہیں ہے اور
امام ابو یوسف و محمد و شافعی و احمد و اکثر نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کر دیا جائیگا اور اپنے مال میں تصرف کرنے سے
منع کر دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال میں فضول خرچ ہو کہ مال کو بے مقصد عقل خرچ نہیں کرتا ہے پس اسکی بہتری کے
واسطے اسکو مجبور کر دیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہے بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا جائیگا۔ لان التائب
فی حق الصبی احتمال التنبیز و فی حقہ حقیقۃ و لہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یفید بدون الحج لا یتلف
لبسانہ مانع من بدہ و لا بی حیضہ و نہ نہ مخاطب عاقل فلا یجوز علیہ اعتبارا بالرشید و نہ الان فی سلب

ولایتیہ اہل آرمینہ و احاقہ بالہائم و ہواشد ضرر امن التذیر فلا یحتمل الاعلیٰ لدفع الادنی حتی لو
کان فی الحج دفع ضرر عام کا منجر علیٰ تطیب الجاہل و لم یفتی الماجن و المکارمی لم یغسل جاز فیما یروی
عنه اوفو دفع ضرر الاعلیٰ بالادنی و البصیح القیاس علی منع المال لان الحج بلع منه فی العقوبۃ ولا
علی الصبی لانه عاجز عن النظر لنفسه و ہذا قیادہ علیہ نظر لہ الشاع مرفوعاً باعطاء الہ القدرة و الحج
علی خلافہ لسوء اختیارہ و منع المال مفید لان غالب لفسفہ فی البات و التبرعات و الصدقات
و ذلک یقف علی البیدہ۔ اور او لے ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طفل کے حق میں فضول خرچی و اسراف کا احتمال ثابت ہے
اور اس شخص میں درحقیقت فضول خرچی موجود ہے اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کر دیا گیا ہے بھر خاکی مالیت بدین منجور
کرنے کے نافع ہوگی کیونکہ جس چیز سے اسکا ہاتھ روکا گیا اسکو وہ زبان سے تلف کر بیگا لہذا منجور کیا جائیگا اور امام ابو حنیفہ
کی دلیل یہ ہے کہ اسکو عقول موجود ہے کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بے عقل ہوتا تو ایسا
و شرائع سے مخاطب نہ ہوتا پس وہ منجور نہیں کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہیں کیا جاتا ہے اور
اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت چھین لینا گویا اسکو آدمیت سے اگر جانور دن میں ملا دینا ہے حالانکہ اسکا ضربہ نسبت
فضول خرچی کے زیادہ ہے تو ادنی ضرر کے نتیجے اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر منجور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو
جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھیا یا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ منجور کر دیا جاتا ہے۔ یا ایک غفلت آدمی جسکے
پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سبکو منجور کر دینا ہوا تو ابو حنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ
یہ ادنی ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفع ہے اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ منجور کرنے کی سزا اس
بڑھ کر ہو اور طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور اس
شخص کو یہ قدرت حاصل ہے کہ اسکو آزادی عقل و بلوغ دیا گیا ہے لیکن وہ اپنی بد چلنی سے اسکے خلاف راہ
چلتا ہے اور مال کا روک دینا مفید ہے کیونکہ اکثر بیوقوفیان بہہ و تبرع و صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے
قبضہ پر موقوف ہے و فہم یعنی جب اسکے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی رہنے لکھا کہ میں نے مصر کے
شہر میں جا ہلون کا ایک گروہ دیکھا جو فقہار و اہل علم کے لباس میں بن بیٹھے اور ظالمون و اہل دولت کے
موافق ہو کر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور ان لوگوں کو انکی کھانا ہشون کے موافق فتویٰ دیے چنانچہ میں نے فقہ
لوگوں سے سنا کہ انہیں سے ایک نے سلطان مصر کو ظالمون سے غلام مباح ہونے کا فتویٰ دیا اور تیرہ دلیل لایا کہ
اللہ تعالیٰ نے فرمایا اور مملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب مصر مباح ہونے کا فتویٰ یا اس دلیل سے کہ اٹھین
جھاگ نہیں آتی ہیں حالانکہ وہی حرمت کی شرط ہے۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتویٰ اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ میں جیشی پٹری کے ڈھالوں و جڑ سے کھیلے تھے۔ اور گانا ناچنا ہونے کا فتویٰ
دیا کہ وہ لوگ بیان گاتی تھیں اللہ تعالیٰ ہمکو ان لوگوں کے شر سے بچا رہے جنکی کوشش اس دنیا کی زندگی کے واسطے ہے
اور آخرت میں خوار و بے برہ ہیں انتہی مترجم مترجم کہتا ہے کہ ان مان میں ایسے اقوال سے سلطان و امرا کا انعام مقصود تھا اور
نیا وہ انفس اس زمانہ میں ہے کہ ان مفتیوں کے بھائی جو اس زمانہ میں موجود ہیں سلطان امر کو نہیں پاتے تو علم کو انکی جو ہشون کے موافق
فتویٰ دیتے ہیں پس یہ اتنے بھی بدتر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال اذا حج القاضی علیہ ثم رفع الی قاض آخر باطل حجہ و
اطلق عنه جاز لان الحج منہ فتویٰ لیس بقضاء الایری نہ لم یوجد لہ مقضی علیہ لو کان قضا ففی القضاء مختلف فیہ فلا بد من
الامضاء حتی لو رفع تصرف لہد الحج الی القاضی اجماعاً و الی غیرہ مقضی بطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

آخر نفذ البطلان الاتصال الامضار بہ فلا یقبل انقض بعد فلوک۔ اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کر دیا پھر دوسرا قاضی کے پاس راضعہ کیا گیا پس اسنے مجبور ٹوڑ دیا اور اسکو مختار کر دیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک فتویٰ ہے اور حکم قضا نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم قضا تھا تو نفس قضا میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا منور ہے حتیٰ کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہوا جسے مجبور کیا ہے یا دوسرے کے پاس گیا پس اسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس اتنا کیا گیا تو وہ اسے بطلان کو پورا کرے گا کیونکہ اسے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا ابا کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے۔ ثم عند ابی حنیفہ رحمہ اذ بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یملغ خمساً وعشراً من سنتہ فان تصرف فیہ قبل ذلک نفذ تصرفہ فاذا بلغ خمساً وعشراً من سنتہ لیسلم الیہ مالہ وان لم یؤنس منہ الرشد وقال لا یدفع الیہ مالہ ابداً حتی یؤنس رشده ولا یجوز تصرف فیہ۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اسکا مال نہیں دیا جائیگا جیسا تک کہ پچیس سال کا ہو جاوے۔ پھر اگر اسے اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہو گا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اسکا مال اسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جب تک کہ اس سے ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہ ہو اور اس سے پہلے اسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے۔ لان علته المنع السفہ فیقی بالقی العلة صار كالصبا ولا بی حنیفہ رحمہ ابن منع المال عنه بطریق التادیب ولا یتیادب بعد هذا ظاہر او غالب الا ترمی انہ قد یصیر جدانی ہذا السن فلا فائدة لل منع فلزم الدفع ولا ان المنع باعتبار اثر الصبا وهو فی اوائل البلوغ وينقطع بتناول الزمان فلا یبقی المنع ولهذا قال ابو حنیفہ رحمہ لو بلغ رشید اثم صار سفیہا لا یمنع المال عنه لانه لیس باثر الصبا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مانعت کی علت تو بیوقوفی ہے تو جب تک علت باقی رہی مانعت بھی باقی رہیگی اور یہ شل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تو بچپن کا اجازت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مال اس سے رد کرنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد بظاہر وغالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی وہ اس سن میں دوا ہو جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں اس کے رکا پیدا ہو اور بارہ برس کے بعد اس کے رکا کے رکا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دوا ہو گیا تو روکنے میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اسکا مال دیدیا جائے اور اس دلیل سے کہ رد کرنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا اور وہ ابتداً ملوغ کا زمانہ ہے پھر زمانہ دراز گزرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو مانعت باقی نہیں رہی۔ ایسا ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بیوقوف ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ طفولیت کا اثر اب نہیں ہے۔ ثم لا یتبانی التفریع علی قولہ وانما التفریع علی قول من یرى کحجر عند صما لما صح الحج لا یفزع صیغہ اذا باع توفیر الفائدة الحج علیہ وان کان فی صلوتہ اجازہ الحاکم لان رکن التصرف قد وجد والتوقف للنظر وقد نصب الحاکم ناظر الہ فی تحریر المصلحتہ فیہ کما فی البصلی المدی یقبل البیع ویقصده ولو باع قبل حج القاضی جاز عند ابی یوسف رحمہ لانه لا بد من حج القاضی عنده لان الحج دائرہ میں الضرر والنظر والحج لنظرہ فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رحمہ لا يجوز لانه یملغ مجوراً عنده اذا لعلہ ہی السفہ بمنزلة الصبا وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشید اثم صار سفیہا وان اعتق عبدان فذنته عندهما وعند الشافعی رحمہ لا یفقد لال عندهما ان کل تصرف لورثہ المزل لا یترفع

الحج وما لا فلا لان السفیہ فی معنی الہازل من حیث ان الہازل یخرج کلامہ لا علی صحیح کلام العقل ولا اتباع
الموسیٰ ومکابرة العقل لان نقصان فی عقلہ وکذلک السفیہ لاعتق بما لا یوتر فیہ النزل فیطعن منہ الاصل
عندہ ان الحج بسبب السفیہ بمنزلہ الحج بسبب الرق حتی لا ینفذ بعدہ شیء من تصرفاتہ الا الطلاق کما
لمرقوق والاعتناق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذ اصح عندہما کان علی العبد ان یسعی فی
قیمہ لان الحج معنی النظر وذلک فی رد الاعتق الا انہ متعذر فیتجب ردہ برد القیمۃ کما فی الحج علی المریض
وعن محمد رمہ انہ لا یجب السعایۃ لاسنالو وجبت انما تجب حق المتفقہ والسعایۃ ما عمد وجوبہا فی التشرع
لا لا یحق غیر المعتق۔ پھر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر مسائل حج کی تفریع نہیں ہو سکتی ہے یعنی اس واسطے
کہ امام ابو حنیفہ حج کو جائز ہی نہیں کہتے ہیں پس مسائل کی تفریعات اسی امام کے قول پر ہو جو حج کو جائز کہتا ہو پس
صاحبین کے نزدیک جب حج صحیح ہے تو محجور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ بعد حج کے فروخت کرے تاکہ حج کا فائدہ پورا ہو اور اگر
اس میں بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیع جائز ہو جائیگی اس واسطے کہ تصرف کارکن پایا گیا
یعنی ایجاب و قبول پایا گیا ہے اور بیع کا توقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا
مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کے حق میں بہتری کو دیکھ لے گا جیسے اس طفل کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے تو دلی
اسکی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے اور اگر اس نے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے
نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کا محجور کرنا ضروری ہے کیونکہ حج تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے
درمیان دائر ہے اور حج کرنا اسکی بہتری کی نظر سے ہے تو قاضی کا فعل بیان ہونا ضروری ہے اور امام محمد کے نزدیک جائز
نہیں ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک وہ محجور ہی بلکہ ہوا ہے اس واسطے کہ حج کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طہارت کے ہے اور اسی
طرح اگر وہ ٹھیک ٹھیک پر بلغ ہوا پھر بیوقوف ہو گیا تو بھی ایسا ہی خلاف ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک جب تک قاضی
حکم نہ دے وہ محجور نہ ہوگا اور امام محمد کے نزدیک محجور ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین
کے نزدیک اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعی کے نزدیک نہیں نافذ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اصل یہ قرار پائی
ہے کہ ہر تصرف حسین نہرل و مٹھول موثر ہوتا ہے اس میں مجبھی موثر ہوگا اور جو ایسا نہیں ہے اس میں مجبھی موثر نہیں ہوگا
کیونکہ بیوقوف بھی نہرل کرنے والے کے منہ میں ہے اس راہ سے کہ نہرل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس و مخالفت
عقل کے ایسے طور پر منہ سے نکلتا ہے کہ اہل عقل اس طرح نہیں بولتے ہیں مگر وہ عدا ہوتا ہے نہ بوجہ نقصان عقل کے اور
یہی بیوقوف کا حال ہے یعنی بوجہ بیوقوفی کے اس کا کلام ایسا ہی ہوتا ہے اور اعتق ایسی چیز ہے جس میں مٹھول موثر نہیں ہوتا تو وہ
سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعی نے اس میں یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے محجور ہونا ایسا ہی جیسے رفیت کی وجہ
سے محجور ہونا حتیٰ کہ بعد محجور ہونے کے اس کے تصرفات میں سے کچھ نافذ نہ ہوگا سوائے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق
کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے تو اسی طرح سفیہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک
آزاد کرنا صحیح ہو تو غلام پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سہایت کرے اس واسطے کہ محجور کرنا تو ایک بہتری کے معنی
سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر میں ہے کہ حق روک دیا جائے بلکہ عتق کا روکنا مستعد ہے تو اس کو اس طور پر روک دیا جاوے
کہ اسکی قیمت داپس کی جاوے جیسے مریض پر حج کرنے میں ہوتا ہے اور امام محمد سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ غلام پر سہایت واجب
نہیں ہے کیونکہ اگر سہایت واجب ہو تو اپنے آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں
ہلکوا کی کوئی نظیر معلوم نہیں ہوتی کہ سہایت کسی طرح واجب ہو سوائے اس صورت کے کہ معتق کے سوائے دوسرے حق کی

وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ ولود بر عبدہ جائز لانہ یوجب حق انتق فیعتبہ بحقیقتہ الا انہ لا یجب السعایۃ ما دام
المولیٰ حیالانہ باقی علیٰ ملکہ واذامات لم یونس منہ الرشد سی فی قیمتہ مدبر الانہ عتق بموتہ وہو مدبر فصار
کما اذا عتق بعد التدریز اور اگر سفید مذکور کرنے اپنے غلام کو مدبر کر دیا تو جائز ہو کہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب
ہوتا ہو تو حقیقی عتق پر اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت میں جب تک مولے زندہ ہو غلام پر سعایت واجب نہ کی
کیونکہ وہ ہمگی ملکیت پر ابھی تک باقی ہو اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار
ظاہر نہیں ہوئے تو غلام مذکور اپنی ایسی قیمت کی سعایت کرے گا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اس واسطے کہ وہ مولے کے
موت پر آزاد ہو گیا اور حالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اسے مدبر کرنے کے بعد اسکو آزاد کیا۔ ولو جارت جارتہ ولود
فادعاه یشیت نسبہ منہ وکان الولد حاد او اسجارتہ ام ولد لہ لانہ محتاج الی دلک للقبائسلہ فالحق بالمصلح
فی حقہ۔ اور اگر سفید مجبور کی باندی کے بچہ پیدا ہو ایسے مجبور نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت
ہو جائیگا اور یہ سبب آزاد ہوگا اور باندی اسکی ہم ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہو تو حق
نسل میں سفید کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن منہا ولد و قال حذہ ام ولد سی کانت
بمنزلہ ام الولد لا یقدر علی سجدہا وان مات سعت فی جمیع یتیمہا لانہ کالاقرار بالحرۃ او لیس لہا شادۃ
الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاہد لہا و نظیرہ المریض اذا ادعی ولد جارتہ فہو علیٰ هذا
التفصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہو اور مجبور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اسکی ہم ولد کے
ہو جائیگی کہ وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا ہو اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کرے گی اس واسطے کہ ام ولد
کے بمنزلہ اقرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ چکا ہے موجود نہیں ہے بخلاف صورت
اول کے کہ انہیں کچھ خود گواہ موجود ہو اور اسکی نظیر وہ مریض ہے جو بیماری میں مر گیا چنانچہ اگر اسے اپنی باندی کے
بچہ کا دعویٰ کیا تو انہیں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جازک حلالا لا یؤثر فیہ النزل
ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجبور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اسکا نکاح جائز ہو کہ نکاح میں ہزل و اثر
نہیں ہوتا ہے یعنی جب ہزل و اثر نہیں تو مجبور بھی نہوگا اور اس دلیل سے کہ نکاح اسکی اصلی ضرورتوں میں سے ہے
وان سہی لہا مہرا جائز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح و بطل الفصل لانہ لا ضرورۃ فیہ
وہو التزام بالتسمیۃ ولا نظر فیہ فلم یصح الزیادۃ فصار کالمریض مرض الموت۔ اور اگر مجبور نے اس
عورت کے واسطے کچھ مہر کر لیا ہو تو انہیں سے بقدر اس عورت کے مہر اٹھل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح میں
سے ہے اور مہر اٹھل سے بقدر زیادہ ہو وہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مجبور نے بیان کر کے اسکو
اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے حالانکہ اسکی بتری نہیں ہے تو زیادتی میں معنوگی تو مجبور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت
ہوتا ہے۔ ولو طلق قبل الدخول بواجب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر اٹھل۔
اور اگر دخول سے پہلے اسکو طلاق دیدی تو مجبور کے مال سے نصف مہر اٹھل واجب ہوگا اس واسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا
مقدار مہر اٹھل تک صحیح رہتا۔ وکذا اذا تزوج باریع نسوۃ او کل یوم واحدہ لما یبنا۔ اور اسی طرح اگر مجبور
نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا اسے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی مہر پر عورت سے نکاح کیا پھر اسکو طلاق
دیدنی پھر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کئی بار کیا تو بھی جائز ہے اور مہر اٹھل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی
باطل ہوگی کیونکہ نکاح اسکی ضروریات میں سے ہے۔ قال وخرج الزکوۃ من مال السفیہ لاسناد واجبۃ علیہ اور

سفیہ مجبور کے مال سے زکوٰۃ لکھائی جائیگی کیونکہ زکوٰۃ اس پر واجب ہوتی ہے۔ فقہین علی اولاد و زوجہ و من تجب نفقۃ علیہ من ذوی ارحام لان احیاء ولدہ و زوجتہ من حوائجہ والاتفاق علی ذوی الرحم وجب علیہ حق القرباۃ و اسفہ لا یسطل حقوق الناس الا ان القاضي یدفع قدر الزکوٰۃ الیہ لیصرفها فی غیرہ لانہ لا بد من نیتہ لکن بیعت امیاسہ کیلایصرف فی غیر وجہہ فی النفقۃ یدفع الی یمینہ لیصرفھا لیسألست لعبادة فلا يحتاج الی نیتہ و هذا بخلاف ما اذا حلف او نظر او ظاہر حیث لا یزمر المال بل کیف یمینہ وظہارہ بالصوم لانہ ما یجب لفعلہ فلو فتحنا هذا الباب یشذر امور البہذا طریق ولا کذلک ما یجب ابتداء بغیر فعلہ۔ پھر جو زکوٰۃ اس مجبور کے مال سے نکالی گئی وہ اشکی اولاد و زوجہ برادر اشکی ذوی الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جس کا نفقہ مجبور پر واجب ہو خراج کی جاوے کیونکہ اشکی اولاد و زوجہ کا زندہ رکھنا اشکی ضروریات میں سے ہو اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرابت کے اس پر واجب ہو اور سفیہ کے یوقوت ہونے سے لوگوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریق یہ ہو کہ قاضی بقدر زکوٰۃ کے لیکر اس مجبور کو دیدیگا تاکہ وہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ مجبور کی نیت ضرور ہو ایسی کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہو لیکن قاضی اسکے ساتھ اپنا ایک امین بھی دیدیگا تاکہ وہ بہراہ صرف نہ کر ڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہو تو اشکی نیت کی ضرورت نہیں ہو پھر یہ سب نو وجبات زکوٰۃ و نفقات میں ہوں بخلاف اسکے اگر سفیہ مذکور نے قسم کھا کر ٹوڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو جبر مال لازم نہیں ہو گا بلکہ رقم ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ یہی چیز جو اس کے فعل سے واجب ہوئی ہو پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا دوازدہ محول دین تو وہ ہی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کر گیا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہو بخلاف اسکے جو بدون اسکے فعل کے ابتدا سے واجب ہوا کہ وہ اسکے اختیار میں نہیں ہوتا اس سے ادا کیا جائیگا۔ قال فان اراد حجۃ الاسلام لم یمنع منها لانہا واجبت علیہ بالحباب اللہ تعالیٰ من غیر صنوع لایسلم القاضي النفقۃ الیہ ویسلّمھا الی نفقۃ من الحجاج نیفقھا علیہ فی طریق الحج کیلایتلفما فی غیر هذا الوجه۔ اگر مجبور نے حج قربا کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہو اور ولیکن قاضی خرچہ جسے اسکو سپرد کر گیا بلکہ حاجیوں میں سے کسی متمادی کے سپرد کر گیا کہ وہ حج کے راستہ میں ہاشم خرچ کرنا چاہوے تاکہ سفیہ مذکور اس خرچہ کو بے راہ خرچ کر ڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدة لم یمنع منها استحسانا للاختلاف العلماء فی وجوبها بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدة من الحج۔ اور اگر اسنے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استثناء نہیں کیا جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہی یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہو پھر وہ ایک بار کے واسطے ہو بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولایمنع من القرآن لانہ لا یمنع من افراد السفر کل واحد منہما فللمنع من الجمع بینہما۔ اور قرآن کے طور پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور قرآن یہ ہر حج و عمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اس واسطے کہ جب اسکو حج و عمرہ میں سے ہر ایک کے لیے تمنا سفر کرنے کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں منع کیا جائیگا۔ ولایمنع من ان یسوق بذنہ محررا عن موضع اختلاف ابو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما غیر حدیثی جزؤما وبقرة۔ اور وہ بدنہ ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جائے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بجاوہو جاوے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدنہ اس کے جائز نہیں ہو اور بدنہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہیں

فان مرض وادعی بوجای فی الغرب و البواب الخیر جاذ لک فی ثلثہ لان نظره فیہ اذہی حالہ اقطاع
عن اموالہ والوصیۃ تخلف ثارہ وادعی بوجای و قد ذکرنا من التبغیریات اکثر من ہذا کے کفایۃ المنتہی -
اور اگر مجبور مذکور بیمار ہوا اور اسے چند مہینے کین جو ابواب قرب والوارع خیرات سے متعلق ہین تو یہ اُنکی تھائی مال سے
جائز ہو کیونکہ اس میں اس کے حق میں بھلائی ہو اسیلئے کہ اب اس کا یہ وقت ہو کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت کے کیجے
تبریف بخود ہی یا ثواب ہوتا ہو یعنی اگر تو نکر کے مدے وصیت ہو تو ایک یادگار ہوتی ہو اور اگر فقیر کے واسطے وصیت
ہو تو ثواب ہوتا ہو اور نہ کفایۃ المنتہی میں اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہین۔ قال وللاکحجر علی الفاسق اذا
کان مصلحاً لما لہ عندنا وفسق الہملی والطاریسی سوار وقال الشافعی رحمہ کحجر علیہ زجر الہ وعقوبۃ علیہ
کما فی السفیہ و لہذا لم یجعل اہل اللولایۃ والشہادۃ عندہ ولنا قولہ تعالیٰ فان التسم منہم شدافادعوا
الیہم اموالہم الا یہ وقد اونس نوع رشد فیقاوہ النکرة المطلقۃ ولان الفاسق من اہل
الولایۃ عندنا لا اسلامہ فیکون والیا للتصرف وقد قررناہ فیما تقدم و یجوز القاضی عندہما ایضا و ہو
قول الشافعی رحمہ بسبب الغفلۃ و ہوان نعین فی التجارات ولا یصبر عنہا لسلامۃ قلبہ لما فی الحجین
النظر لہ۔ اور فاسق پر جہنم کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہو اور فسق اصلی دغاری ہمارے نزدیک
بہار ہین یعنی خواہ فاسق ہی بالغ ہو یا ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رہنے فرمایا کہ اہلی زجر و سزا کے طور
پر اسکو محمور کیا جاوے جیسے سفیہ کو محمور کیا جاتا ہو اور اسی واسطے امام شافعی رحمہ کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح
و گواہی کی بیاعتنائین ہو۔ اور ہماری دلیل تو یہ تعالیٰ فان التسم منہم شد الا یہ یعنی اگر تم اسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو
انکا مال دیدو۔ بیان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنی دین میں اگرچہ فاسق ہو مگر اپنے مال میں نیک
چلن ہو تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہو یعنی آیت میں (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب چنے ایک قسم کی نیک چلنی یعنی
ال میں درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدینا جاوے اور جہانہے نزدیک فاسق کو بھی ولایت
حاصل ہو کیونکہ وہ مسلمان ہو پس اسکو نصرت کی بیاعتنائین ہو۔ پھر صاحبین و شافعی رحمہ کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی
جور کرنا جائز ہو اور غفلت یہ ہے کہ تجارت میں خسارہ اٹھاوے اور بغیر خرید و فروخت کے بھی رہ نہیں سکتا کیونکہ
دل سے بھولا ہو یعنی اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہیں کر گیا کہ خرید و فروخت نہ کر پختی مجبور کر دیا جاوے کیونکہ
مجبور کرنے میں اس کے حق میں بہتری ہے۔ اس میں اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جان بن
منقذر رضی اللہ عنہ پر جہنم کیا بلکہ فرمایا کہ تو یون کما کر کہ اس بیچ میں دھوکا نہیں اور میرے لیے تین روز تک
اختیار ہے جواب دیا گیا کہ انہیں غفلت نہیں بلکہ تغفل باقی ستایا انکو مطلق بیچ سے بدون خیال کے مجبور کر دیا۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے

قال بلوغ الغلام بالا حتمام والاحبال والانزال اذا وطئ فان لم یوجد ذلک فحتی یتیمہ ثانی
عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ و بلوغ الشاریۃ بالحیض والاحتلام واکمل فان لم یوجد ذلک فحتی
تیمہ لہا سبع عشو سنۃ و ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وقالارہ اذا تم للغلام واکبارتہ خمس عشرۃ سنۃ فقد
بلغا و ہو رواۃ عن ابی حنیفۃ رحمہ و ہو قول الشافعی رحمہ وعن فی الغلام تسع عشرۃ سنۃ۔ لڑکا
بالغ اسوقت ہوتا ہو کہ احتلام ہو یا وطئ کرے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انہیں سے کوئی بات نہ پائی جاوے

تو بالغ ہو گیا سنگ کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور لڑکی اخصوت بالغ ہوتی ہے کہ سنگ
 حیض آوے یا احتلام ہو یا حمل رہ جاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کا قول ہے اور صاحبین نے لڑکی کا وڑاکی ورنہ
 جب نجدہ برس پورے ہو جاوے تب دونوں بالغ ہو جاتے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے اور
 یہی امام شافعی رحمہ کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب انیس برس ہو جاوے تب لڑکا بالغ
 ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان بطین فی التاسع عشر سنۃ وتیم لہ ثانیۃ عشر سنۃ فلما اختلفت وقیل فیہ
 اختلاف الروایۃ لانه ذکر فی بعض النسخ حتی لیسکمل تسع عشر سنۃ اما العلامة فلان البلوغ بانزال
 حقیقۃ واکمل والاخبار لا یکون الا مع الانزال وکذا الحیض فی اوان اکمل فجل کل ذلک علامۃ
 البلوغ وادنی المدۃ لذلک فی حق النعلام اثنا عشر سنۃ و فی حق الجاریۃ تسع سنین واما الحسن
 فلم یعمد العادۃ الفاشیۃ فی ان البلوغ لا یتاخر فیہا عن ہذہ المدۃ ولہ قولہ تعالیٰ حتی یملغ اشدہ
 و اشد البصلی ثمانی عشر سنۃ کہذا قالہ ابن عباس رضی اللہ عنہما وناجیہ فیہ و ہذا قل ما قبل فیہ ففی حکم علیہ
 للیقین بہ غیر ان الایات نشور ہن وادراکن اسرع فقصنا فی حقن سنۃ لاشتمالہا علی الفصول
 الاربعۃ الی یوافق واحدہا المزاج الاحمالۃ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ انیسواں سال شروع ہو
 اور اٹھارہ برس پورے ہو جاوے تو دونوں روایتوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نین بلکہ اختلاف
 روایت ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں یوں مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاوے تب علامت سے بلوغ کا
 ثبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بائرا ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اس
 طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت بلوغ ہے پس نین سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی
 مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دختر کے حق میں نو برس ہیں اور ہاسن تو ابو یوسف و محمد و شافعی رحمہ
 کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ لڑکا و لڑکی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور امام
 ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا حتی یملغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس میں ہوتا ہے اور یہیں عباس
 کا قول ہے اور قتیبہ نے عین کی بیعت کی ہے اور اشد کے معنی میں جو مقدار میں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدار ہے
 جو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے تو یقین کی وجہ سے اسی بر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بلوغ ہونا
 بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق میں نہ ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چار دن فصلیں موجود ہیں جنہیں سے کوئی
 الاحمال مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال واذراہق النعلام او الجاریۃ اکمل فاکمل امرہ فی البلوغ فقال قد
 بلغت فالقول قولہ واحکامہ احکام البالغین لانه معنی لا یعرف الامس جہتم ظاہر افاذا اخبر ابہ ولم
 یکذب بہما النظار قبل قولہا فیہ کما یقبل قول المرأة فی حیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہنچے اور
 بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہو گئی پس اسے کہہ کہ میں بالغ ہوں تو اسکا قول قبول ہوگا اور اسپر بالغین کے احکام
 ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سوائے ان دونوں کے اور کسی طور پر ظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب
 ان دونوں نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جملادے تو اس بارہ میں ان دونوں
 کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اسکا قول قبول ہوتا ہے۔ یعنی قاعدہ
 کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے اس میں عورت کا اظہار حکم قولہ تعالیٰ ولا یکل من ان تکتمن
 ما خلق اللہ فی راحمن الایہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا قول ہے۔

باب الحج بسبب الدین

یہ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ لا احجر فی الدین واداد حبت دیون علی رجل یطلب غراماً وھبہ وھجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحج ابدالاً بلیتہ فلا یجوز لدفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فرمایا کہ میں قرضہ کے بارہ میں مجبور نہیں کروں گا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضہ چڑھ جائیں اور اسکے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اسکو مجبور کیا جائے اور حج کیا جائے تو میں اسے حج نہیں کروں گا کیونکہ حج کرنے میں اسکی اہلیت مثلاً لازم آتا ہے تو ایک خاص ضرر دفع کرنے کے واسطے ایسا نہیں کیا جائیگا۔ اور صاحبین دائرہ ثلاثہ کے نزدیک مجبور کر دیا جائیگا۔ فان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانه نوع حجر ولانه تجارة لاعن تراض فیکون باطلا بالنص۔ پھر اگر اسکا کچھ مال ہو تو اس میں حاکم کچھ تصرف نہیں کرے گا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہے اور اسوجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی پر تو حکم باطل ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تکنون تجارة عن تراض منکم۔ یعنی تم لوگ اپنے درمیان اپنے مالوں کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کھاؤ مگر آنکھ نہ مٹاؤ سی رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ بغیر رضامندی کے جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اسکی رضامندی کے اسکا مال فروخت کیا تو حکم نص باطل ہے۔ ولکن یکسبه ابداً حتی یمیت فی دینہ الیفاً أتی الحق الزمار ودفع الظلمۃ۔ لیکن قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیں گا یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں فروخت کرے تاکہ قرضخواہوں کا حق ادا کرے اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقالوا ان طلب غراماً ففلس الحج علیہ حجر القاضی علیہ ومنع من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرار لان الحج علی السیفہ انما جوزناہ نظر الہ و فی ہذا الحج نظر للغرار لانه عساه یلحق مالہ فیفوت حقہم ومعنی قولہما من البیع ان یموت باطل من ضمن المثل اما البیع فممن المثل لا یصل حق الغرار والمانع محکم فلا یمنع منه۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہوں نے درخواست کی کہ اسے حج کر دیا جائے تو قاضی اسکو مجبور کر دے گا اور اسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف و اقارات سے منع کر دے گا تاکہ قرضخواہوں کو ضرر نہ پہنچے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر حج چھنے اسواسطے جائز رکھا کہ اسکے حق میں بہتری ہو اور مفلس پر حج کرنے میں بھی قرضخواہوں کی بہتری ہے کیونکہ مفلس مذکور شاید اسبھال کو تلخی کے طور پر کسی بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یعنی جسے قبضہ سے نکالنا ممکن نہیں ہے تو قرضخواہوں کا حق مٹ جائیگا اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ اسکو بیع سے منع کر دیا اسکے یہ معنی ہیں کہ ضمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دیا اور ہاں میں مثل کے عوض بیچنے سے قرضخواہوں کا حق نہیں مٹتا ہر حال اندک منع کرنا قرضخواہوں ہی کے حق کی وجہ سے محتاج اس سے منع نہیں کیا جائیگا۔ قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرامائہ باخصص عندہما لان البیع سحق علیہ لا یفاہ دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی الحب واللعنۃ قلنا التلجیۃ موہومۃ ولسحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلك بخلاف الحب واللعنۃ و الحبس لقضاء الدین بل یختارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضراراً بما تأخیر حق الدائن وتغذیب المدينون فلما یكون مشروعاً۔ پھر صاحبین نے کہنور یک لکھ مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار کیا تو قاضی اسکو فروخت کر کے اسکا ثمن اسکے قرضخواہوں کے درمیان حصہ سے تقسیم کر دے کیونکہ دیون پر ادا کرے

قرض کے واسطے بیچ کر نا واجب ہر حتی کہ وہ اسکی وجہ سے قید خانہ میں ڈالا جاتا ہے پھر جب اُسے اس امر سے انکار کیا تو قاضی اُسکا قائم مقام ہو گیا جیسے مجبب و عین کی صورت میں ہوتا ہے یعنی جب مجبب بنیں کہ اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب ہوا اور اسنے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہو۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ امر سوہوم ہو کہ مریون اپنے مال کو بطور تلخیصہ فروخت کر دے اور لازم اُسپر یہ ہو کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا خالی ہی طریقہ متعین نہیں ہے کہ اُسکا مال فروخت کیا جائے یعنی اُسکو قید کر کے اُسی کے ذریعہ سے فروخت کرنا ممکن ہے ہر برخلاف مجبب و عین کے کہ اُنہیں سوائے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہیں ہے اور ہر قرضہ کی وجہ سے قید کیا جانا مسلم ہے لیکن اس واسطے اُسکو قید کیا جاتا ہے کہ ادا سے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا کیونکر جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مریون کو قید کرنا دائن و مریون دونوں کے واسطے ضرر ہوگا کیونکہ دائن کے ادا سے حق میں تاخیر ہونی جاتی ہے اور مریون کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہے تو یہ مشروع نہ ہوا۔ حالانکہ مریون کو مجبوس کرنا مشروع ہے اور صاحبین رحم کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ قاضی اُسکا نائب اُسوقت ہو جاتا ہے کہ جب اُسکا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد جس کے متعین ہو گا واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال وان كان دينه وراهم وله درهم قضى القاضى بغير امره وهذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غير رضاه فللقاضى ان يعينه او ان يرد به درهم قرض ہوں اور اُسکا مال بھی درم ہو تو قاضی بغیر اُسکی اجازت کے ادا کر دیا اور یہ حکم بالاجماع ہے یعنی امام رب دس صاحبین کا اتفاق ہے اس واسطے کہ قرض خواہ کو بدون رضا مندی مریون کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہے تو قاضی کو مددگار ہونا جائز ہے یعنی شرع میں اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جس کے مال پر قابو پا دے جس جس کا قرضہ نہ بقدر قرضہ کے لے سکتا ہے تو اُسکو صورت مذکورہ میں لینے کا حق پہلے سے حاصل ہے پس قاضی صرف مددگار ہو جائیگا جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اُسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جس سے ہر جگہ نفقہ اُسپر واجب ہے تو قاضی اعانت کر کے اہل سے اُسکا نفقہ دلوا دیا ایسا ہی بیان ہے۔ وان كان دينه وراهم وله دنانير او على ضد ذلك باعما القاضى في دينه وهذا عند ابي حنيفة رحمه استحسان والقياس ان للبيعه كما في العروض واما المكن لصنا الدين ان ياخذ جبر او جبر الاستحسان انهما متحدان في التمهيد والمالية مختلفان في الصورة فبالنظر الى الاتحاد ثبت للقاضى ولاية التصرف وبالنظر الى الاختلاف يسلب على الدائن ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض لان العرض يتعلق بصورهما واعيانهما اما التقود فوسائل فاقترقا۔ اور اگر اُسپر درم قرضہ ہوں اور اُسکا مال دینار ہوں یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہوں اور اُسکا مال درم ہوں تو اُسکے اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اُسکا قرضہ ادا کر دیا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہے اور قیاس یہ چاہتا تھا کہ قاضی اُسکو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جبراً اس نقد کو لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ درم و دینار دونوں نہیں ہونے اور مالیت میں متحد ہیں اور صورت میں مختلف ہیں پس بنظر متقی ہونے کے قاضی کو دلائل تصرف حاصل ہے اور بنظر اختلاف صورت کے قرض خواہ کو بطور رضا مندی لینے کا اختیار نہیں ہے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے بخلاف اسباب کے کیونکہ ہاب کی صورت نفقات و دونوں سے غرض متعلق ہوتی ہے اور نقد و درم و دینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں پس نقد و ہاب میں فرق ظاہر ہوگا۔ ویباع في الدين التقود ثم العروض ثم العقار يبدو باليسر فاليسر لما فيه من السارة الى قضا الدين مع مراعاة جانب المدیون۔ اور مریون کے قرضہ میں پہلے نقد و فروخت کیے جائیں جبکہ مثلاً قرض درم ہے

اور دیون کا مال نقد درم ہوں یا برعکس ہو بھر بھاب فروخت کیا جاوے بھر عمارت یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول
فروخت کیا جائے یا بکھل جو سب سے آسان ہو اس سے شروع کیا جائے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے
کیونکہ آسین اور اسے قرضہ میں جلدی ہو اور اسکے ساتھ دیون کی جانب بھی رعایت ہو۔ و تیرک علیہ دست من
غیاہ بد نہ و میاب الباقی لان بہ کفایت و قیل وستان لانہ اذ غسل ثیابہ لا بد لہ من طہس۔ اور
دیون کے کپڑوں میں سے ایک دستہ چھوڑ دیا جائے اور باقی فروخت کر دیے جائیں یعنی ایک جوڑے کے سوا
فروخت کر دیے جائیں۔ اور بعض شاخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاویں کیونکہ جب اسنے اپنے کپڑے دھوئے تو
ضرور اسکے واسطے پہننے کو جائیے ہو۔ قال فان اقرنی حال الحجر باقرار رزمہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ
تعلق بہذا المال حق الاولین فلا یمکن من البطلان حقہم بالاقرار بغیر ہم بخلاف الاستحکام لانہ
مشاہد لامرولہ ولو استفاد مالاً آخر بعد الحجر نقداً قرارہ فیہ لان حقہم لم یعلق بہ لعمدہ وقت الحجر۔ پھر اگر
دیون مذکور نے حالت مجرمین کوئی اقرار کیا تو بعد اسے دیون کے یہ اقرار اس پر لازم ہو گا یعنی بالفعل یہ اقرار لازم نہوگا
اس واسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضہ ہوں کا حق تعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے اُنکے حق مٹانے کا اختیار
نہیں رکھتا ہر بخلاف اسکے حالت مجرمین اگر کسی کا مال تلف کر دیا تو یہ بالفعل لازم ہو گا یعنی جس کا مال تلف کر دیا وہ
قرضہ ہوں کے ساتھ شریک ہو جائیگا کیونکہ تلف کرنا تو انھوں سے مشاہدہ ہو کہ اسکا بھد فیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اسنے
بعد جس کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال میں اسکا اقرار مذکور نافذ ہو جائیگا کیونکہ اس مال سے قرضہ ہوں کا حق تعلق
نہیں ہو کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ قال وینفق علی النفس من مالہ وعلی زوجتہ وولدہ الصغار و
ذوی الارحامہ ممن یجب نفقۃ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الزمان لانہ حق ثابت
بغیرہ فلما یطلبہ الحجر ولہذا یتزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلما اسوة للزمار۔ پھر نفس مجرم کے
مال میں سے اسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جائے اور اسکی ذوی الارحام میں سے اُن لوگوں کو نفقہ دیا جائے جسکا
نفقہ اس پر واجب ہو کیونکہ قرضہ ہوں کے حق پر اسکی اصلی حاجت مقدم ہو اور اسلیئے کہ حق نفقہ تو دوسروں کے واسطے
ثابت ہو پس حجر اسکو باطل نہیں کر سکتا ہر لہذا اگر اسنے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی منزل تک قرضہ ہوں
کی کیساں شریک ہوگی۔ قال فان لم یعرف للنفس مال وطلب غرامہ حبسہ ہو یقول لا مال لی
حبسہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر والکفالتہ وق ذکرنا ہذا الفصل بوجہ فی کتاب ادب
القاضی من ہذا الکتاب فلا تعید حاکم علی ان قال وکذلک ان اقام البتۃ ان لا مال لہ یعنی علی
سبیلہ لوجوب النظرۃ الی المیسرۃ ولومرض فی الحبس یقی فیہ ان کان لہ خادم لقیوم معاجتہ وان
لم یکن اخرجہ تحرزا عن ہلاکہ والمحترف فیہ لا یکن من الاشتغال لعملہ ہوا صح لیضرب قلبہ فینبعث
علی قضاء دینیہ بخلاف ما اذا کانت لہ جاریۃ و فیہ موضع یکن فیہ وطیما لا یمنع عنہ لانہ قفصلہ حدی
الشہوتین فیعتبر بقضاء الاخری۔ پھر اگر نفس کا بھد مال ظاہر ہو اور قرضہ ہوں نے درخواست کی کہ یہ مجھ سے کیا
جائے حالانکہ وہ کتاب ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے مجبور کرے گا جسے بذریعہ عقد
اپنے اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور تنہ اس صورت کو جسے اس کے دعوہ کے کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے
تو ہم اسکو اعلاہ نہ کریں گے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اسنے گواہ قائم کیے کہ اسے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اسکی راہ چھوڑ دیا
کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہر قرضہ یعنی بدیل قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی ميسرۃ بقرینہ

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابو بکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونگے اور شیخ سرخی و ائمہ مشائخ کے نزدیک نہیں قبول ہونگے جب تک قید نہ کیا جائے اور یہی صبح ہو۔ اور اگر مدیون مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائیگا بشرطیکہ اسکا کوئی خادم ہو جو اس کے معالجہ کی پرداخت کر سکے۔ اور اگر نہ تو وہ قید خانہ سے نکال لیا جائیگا کہ ایسا نہ کہ ہلاک ہو جاوے۔ اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اسکو اپنے کام کرنے کا قلوبہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہے تاکہ اسکا دل بچے اور وہ اداسے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون ٹکڑی کوئی باندی ہو اور محبس میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ وطنی کر سکتا ہو تو وطنی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ پیٹ کی خواہش اور شرم گاہ کی خواہش دونوں میں سے یہ ایک خواہش ہے تو جیسے جو بیٹ کی خواہش سے نہیں روکا جاتا، یہی حکم اس سے نہیں روکا جاتا، یہی طرح اس خواہش سے بھی نہیں روکا جائیگا۔ قال ولا یجول ببنیہ و بین غرمانہ بعد خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف و السفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق ید و لسان اراد بالید الملازمۃ و باللسان التقاضی۔ اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اسکے ترخانوں کے درمیان روک نہیں کیا جائیگی بلکہ قرضخواہ اسکے ساتھ لگے رہیں مگر اسکو اسکے تصرف و سفر سے منع نہ کریں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہو۔ رواہ الدارقطنی و معنای فی الیمین۔ اور ہاتھ سے مراد یہ کہ ساتھ ساتھ زبان سے مراد یہ کہ قضا کر گیا۔ یعنی اسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ اسکی کمائی سے بچے اسکو قضا کر کے وصول کرے چنانچہ لکھا۔ قال و یاخذون فضل کسبہ لقیمہ بنہم باخصص لاسواء حقوقہم فی القوۃ و قال اذا فلسہ الحاکم حال بین الزمار و بنیہ الا ان یتقیوا البنیۃ ان لا مالان بقضاء بالافلاس عند ما یصح فیثبت العسۃ و یتحقق النظرۃ الی المیسرۃ و عند ابی حنیفہ رحمہ لا یتحقق القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غادر و رائج و لان وقوف الشہود علی عدم المال لا یتحقق الا ظاہر فیصلح للرفع لا لابطال جن الملازمۃ و قولہ الا ان یتقیوا البنیۃ اشارۃ الی ان بنیۃ الیسار تترجم علی بنیۃ الاعسار لا سخا اکثر اثباتا اذا لال ہو العسۃ قولہ فی الملازمۃ لا یمنعونہ من التصرف و السفر دلیل علی انہ یدور معہ انما دارو لا یجلس فی موضع لانہ محبس فیہ اور یہ قسہ منخواہ لوگ جو اسکے ساتھ لگے ہیں اسکی بجی ہوئی کمائی لیکر اپنے درمیان حصہ رسد تقسیم کر لیں کیونکہ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہیں۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اسکے لئے قرضخواہوں کے درمیان روک کر دیا جائیگا الا اس صورت میں کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کریں کہ اسکی ملک میں کچھ مال ہے اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہے پس تنگدستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قضا بافلاس متحقق نہیں ہوتی اسواسطے کہ مال الہی عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے اور اسواسطے کہ مال نہونے بگواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی مگر بطریق ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کر سکتی ہیں کہ اسکا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعہ کی صلاحیت ہو اور قرضخواہوں کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اسکو مٹانے کی لیاقت نہیں ہے صاحبین کی استدلال میں جو یہ ذکر کیا کہ اگر اس صورت میں کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کریں انہ تو اس میں اشارہ ہے کہ غلطی کی گواہی برآسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اسواسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اثبات زیادہ ہوتا ہے کیونکہ تنگدستی اصل ہے یعنی تنگدستی کے گواہوں نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ اسکو

آسودہ ثابت کیا۔ اہل مسئلہ میں جو امام ابو حنیفہ کے قول کے موافق ذمہ خواہوں کا ساتھ لگا رہنا ذکر کیا اس میں یہ فرمایا کہ اگر کوئی صرف
 دوسرے سے منع نہیں کر سکتے ہیں۔ اس قول میں دلیل ہرگز نہ فرمادہ اس کے ساتھ ساتھ جہاں وہ جاوے پھر اگر گیا اور اس کو کسی خاص
 جگہ نہیں بٹھا سکتا نہ کہ یہ بھی یہ اس کے حق میں ایک جگہ مجبوس کرنا ہو جائیگا۔ وہ لو دخل فی دارہ کا حجتہ لا یتبعہ بل مجلس
 علی باب دارہ الی ان یخرج لان الانسان لا بد ان یمکن ان یضع خلوة ولو اختار المطلوب المجلس
 والطالب الملازمة فانما یجوز الی الطالب لانه ابلغ فی حصول المقصود ولا یتعارف الا یتفق علیہ الا
 اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمة ضرر میں بان لا یمکن من دخول دارہ فیما یجب فیما لا یضر عنہ
 اور اگر دیوں مفلس کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہو تو فرمادہ جو اس کے ساتھ لگا ہوا ہو اس کے پیچھے نہیں جاسکتا بلکہ
 اس کے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے اس واسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہو نامذہب ہے۔ اور اگر دیوں نے
 اپنا محسوس ہونا اختیار کیا اور فرمادہ نے اس کے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ میں فرمادہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اس کا مقصود حاصل
 ہونے میں بے زیادہ قومی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کرے گا جو دیوں پر زیادہ تنگ ہو تو اس کو اختیار دیا جائیگا مگر اس
 صورت میں کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اس کے ساتھ لے رہے ہیں نہ دیوں کا کھلا ہوا ضرر ہو مثلاً فرمادہ اس کو گھر میں نہیں جانے
 دیتا ہو تو ایسی صورت میں اس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اس کو قید خانہ میں رکھ لے گا۔ ولو کان الدین لاجل علی
 المرأة لایلازمها لما فیہا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یجوز امرأة امنیۃ تلازمها۔ اور اگر کسی مرد کا فرضہ کسی عورت
 پر ہو تو اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے میں چھٹی عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے لیکن
 وہ ایک امنیۃ عورت کو سمجھ لے گا جو دیوں نے عورت کے ساتھ رہے۔ قال من افلس وعنده متاع لاجل بعینه اتباعہ
 منہ فصاحب المتاع اسوة للغرماء فیہ وقال الشافعی ریح القاضی علی المشتري بطلبہ ثم للبلع خيار فسخ
 لانہ عجز المشتري عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ عجز البائع عن تسلیم البیع وهذا لان عقد
 معاوضۃ وقضیۃ المساواة وصار کالسلولنا ان الافلاس یوجب اجز من تسلیم البیع وهو غیر حق
 بالعقد فلما ثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ عنی الدین کو قبض العین تحقیق
 بیننا مساوۃ نہا ہوا حقیقہ فیجب اعتبارھا الانی موضع التعذر کا تسلیم لان الاستبدال مستغنی فاعطى
 للعین حکم الدین واللہ اعلم۔ اور جو شخص مفلس ہو اور حالیکہ اس کے پاس کسی شخص میں کی متاع ہو جس کو مفلس نے اس سے
 خریدے تھا تو اس متاع کا مالک بھی فرمادہ ہوں گے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ بلع کی درخواست سے
 قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا یعنی وہ اس بیع میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہو پھر بلع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ
 مشتری ادا سے متن سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بلع کو حق فسخ حال ہو جیسے بلع اگر بیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق
 فسخ حاصل ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ تحقیق ہے کہ دونوں جانب سے مساوت ہو یعنی بیع مشتری کو
 حق فسخ ہوتا ہے جب بلع عاجز ہو تو اسی کے مقابلہ میں بلع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہوگا جسے عقد سلم
 میں ہوتا ہے یعنی اگر عقد سلم میں سلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم چاہے ائی نہی ہے جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو رب السلم
 کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح بیان حال ہوگا کہ وہی قول مالک داہمہ ادراعی دہحاق ہے اور ہارسی دلیل
 یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو حالانکہ بیان کوئی مال عین بذریعہ عقد کے واجب
 نہیں ہوا پس افلاس کے لحاظ سے بلع کو حق فسخ حاصل ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری
 کے فسخ و فسخ یعنی ترمنہ اور وہ متن نقد ہے اور جب بلع نے مال میں پر قبضہ کیا تو بلع و مشتری کے درمیان مساوۃ طلب

محقق ہو جائیگا اور حقیقی معنی یہی ہیں تو انکا اعتبار واجب ہوا سو اسے ایسے موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقد مسلم میں ہوتا ہے کیونکہ وہاں استدلال مستخرج ہو تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ علم ف اور شافعی رو کی استدلال میں حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی عہد یا بابت فروخت کیا پھر اسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہو تو وہ اسکے قرضخواہوں کے درمیان میں بٹیک کا مال ہے۔ رواہ الدارقطنی۔ لیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مرسل ہے اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک محبت ہے اور شافعی رو کے نزدیک محبت نہیں ہے اور ظاہر اسکے معنی یہ ہیں کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام نہیں ہوئی تھی کیونکہ حدیث میں یہاں اشارہ موجود ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع پہنچا پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مفلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہیں کہ محکو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان میں ہے

ماذن۔ وہ غلام یا طفل تمیز دار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بیشتر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہے۔ الاذن ہو الا علام لئلا وفی الشرع فک النحر و اسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلک یتصرف لنفسه بالملک لانه بعد الرق بقی اہل التصرف لیسانہ الناطق وعقلہ المیز و الحجارہ عن اقصی حق المولی لانه ما بعد تصرف الامور جبالا لعل الدین برقبۃ او کسبہ و ذلک مال المولے فلا بد من اذنه کیلا یبطل حقہ من غیر رضاه و لهذا لا یرجع بما حقہ من العہدۃ علی المولی و لهذا لا یقبل التوفیق حتی لو اذن لعبدہ یوما کان لہ ذونا ابدی حتی یحجر علیہ لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن کما ثبتت بالصریح ثبت بالدلالۃ لکما اذا راسی عبدہ بیع و بشری سکت لیسیر ماذونا عندنا خلافا لفرق بین ان بیع عینا مملوکا للمولے او للزبانی ماذونہ او بغیر ذونہ بعمایح او فاسد الان کل من راہ لظنہ ماذونا لہ فیما فیما حقہ فیتصرف بہ لولم یکن ماذونا ولولم یکن المولے راضیا بہ لیسعہ و فعا للضرر عنہم۔ ہمت میں اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع میں ہمارے نزدیک اذن کے معنی مجبور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہے یعنی جو لیاقت تصرف اسکو حاصل تھی وہ مکمل گئی اس واسطے کہ تحقیق ہو جائے کہ بعد غلام میں اپنی زبان ناطق و عقل میرے ساتھ تصرف کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا بوجہ حق مولے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہیں ہوا سو اسنے اس طریقہ کے کہ اسکے رحمہ یا کمائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا سٹ جائے حالانکہ اسکا رقبہ یا کمائی اسکے مولے کا مال ہے تو مولے کی اجازت ضرور ہے تاکہ بغیر رضامندی مولے کے مولے کا حق باطل نہ ہو جائے اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہے لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری لاحق ہوئی ہے اسکا مرجع مولے کی جانب نہیں ہوتا ہے یعنی مولے اسکا ضامن نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کیسوقت تک محدود کرنے کے قابل نہیں ہے اگرچہ مجبور کرنے کے قابل ہے حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا مگر اسکا کہ مولے اسکو مجبور کرے کیونکہ اسقاطات کیسوقت تک محدود نہیں ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے کچھ ثابت ہوتی ہے ویسے ہی بدالست بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرنے دیکھ کر خاص غرض ہو تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائیگا اور اس میں امام زفر و شافعی رحمہما کا خلاف ہے بلکہ ایک دوسرا بھی خلاف ہے اور اس میں فرق نہیں کہ وہ

موتے کا مال ملک جیتا ہو یا کسی جنبی کا مال جیتا ہو خواہ باجارت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اس مسئلے
 کہ جو شخص اسکو دیکھ لگا وہ اسکو تجارت میں ماذون سمجھ لگائے پس اس کے ساتھ معاملہ کر لگائے اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر اٹھاوے
 اور موتے اگر اس پر ماضی نہ ہو تو اسکو منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر دور ہو۔ اور امام شافعی دفر کہتے ہیں کہ لوگوں
 کا خیالی ضرر دور کرنا موتے پر واجب نہیں ہے اور شاید موتے اس وجہ سے خاموش رہا کہ اسکو اپنے غلام کا یہ فعل ہونے پر اجازت
 کے ناگوار ہوا تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت سمجھنے لگے کیونکہ یہ بیان کاموقع ہے
 تو پھر جب غلام پر قرضہ چڑھا دے تو وہ لوگ اسکی گردن سے وصول کر لینے پھر موتے کا مذرکار کر دے گا کہ میں تو غصہ سے
 منہیں بولا تھا۔ قال و اذا اذن المولى لبعده في التجارة اذنا عاما جاز تصرفه في سائر التجارات
 ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذن لك في التجارة ولا يقيد ووجهه ان التجارة اسم عام
 يتناول الجنس فبيع ويشترى ما بدله من النوع الا عيان لانه اصل التجارة۔ اور جب موتے نے اپنے
 غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارت میں اسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ میں اجازت عام کے معنی یہ ہیں کہ لوگ
 سے کہے میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اسکو عام اجازت ہو جائیگی اور اسکی
 وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعمیان اشیا میں سے جو اسکا جی چاہے خریدے بیچے کیونکہ
 اعمیان کی تجارت یہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتري بالغبن اليه فهو جائز لتعدرا الاحترار عنه سادور
 اگر اسنے خیف خسارہ کے ساتھ بیچا یا خریدتا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز مستدر ہے۔ وكذا بالفاحش عند
 ابی حنيفة رحمه الله خلافا لما هما ليقولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر من المرض
 من ثلث ماله فلا ينتظم الاذن كالبته وله انه تجارة والعبد تصرف بالهبة لنفسه فصار كاسحر وعلى هذا
 اختلاف المصنف المازون۔ اور اسی طرح اگر اسنے خسارہ فاحش کے ساتھ خرید یا فروخت کی تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ
 کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے صاحبین کہتے ہیں کہ اسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع
 کرنا بمنزلة تبرع ہے حتیٰ کہ اگر بعض ایسا کرے تو اسکی ہتائی مال سے مستبر ہوتا ہے تو اجازت اسکو شامل نہیں ہے جیسے ہر کو شال
 نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذات کی لیاقت سے متصرف ہے تو اسکو حکم شل آزاد کے
 ہو گیا اور طفل ذون بین بھی ایسا ہی مختلف ہے۔ ولو جانی فی مرض مبرئ یعتبر من جمیع ماله اذ لم یکن علیہ من
 وان كان من جمیع ما بقى لان الاقتصاري اخر على الثلث بحق الورثة ولا وارث للعبد واذ كان
 الدين محط لما في يده ليقال للمشتري او جميع المحاباة والافارو وبيع كمافي اخر۔ اور اگر غلام ماذون نے
 اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت میں کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی
 وصیت کی تاکہ شتری کو کچھ علیہ بیچ جاوے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ نہ تو یہ محابات اس کے تمام مال سے مستبر ہوگی یعنی اگر تمام مال
 سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہو جائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہیں اور کل
 مال اسقدر یا زیادہ ہو تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ بولی سندیت ہو اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سب
 مال سے مستبر ہوگی اس واسطے کہ آزاد کی صورت میں تنائی ترکہ پر اقتضار ہونا بحق عدنان ہے یعنی حق وارثوں کی وجہ سے
 محابات صوف تنائی سے مستبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے مستبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اسقدر قرض ہو جو
 اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہے تو شتری سے کما جائیگا کہ پوری مقدار محابات ادا کر دے بیچ پھر دے جیسے مرد آزاد کی صورت
 میں ہوتا ہے۔ وله ان یسلم ویقبل المسلم لانه تجارة۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

عہ اجازت
چاہو کہ امام
وقت سے آجی
زین بیک قابل
نزد حق ہے
ہم

قہر کے مال کے کیونکہ یہ بھی تجارت میں سے ہے۔ مثلاً دوسو درم اسے گھون کی سلمیٰ میں دیے یا خود گھون دینے کے واسطے دوسو درم لیے تو جائز ہے۔ ولہ ان یوکل بالبیع والشراء لانه قد لا یتفرغ لنفسه۔ اور اسکو اختیار ہے کہ فروخت کے واسطے دیکھ کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ اس کام کے واسطے ذات خود فارغ نہیں ہوتا ہے۔ حال ویرہن ویرتہن لاسما من تو بیع التجارۃ فاسما الفیاء و ہستفاء۔ اور اسکو اختیار ہے کہ رہن دے اور رہن لے کیونکہ یہ دونوں تجارت کے توابعات میں سے ہیں اسلئے کہ رہن دینا اور رہن لینا وصول قرض ہے۔ ویکل ان یتقبل الارض ویتاجر الاجار و لیسوت لان کل ذلک من صنیع التجار۔ اور اسکو اختیار ہے کہ اجار زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھڑیوں و دکانوں کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجروں کے افعال میں سے ہیں۔ ویاخذ الارض مزارعۃ لان فیہ تحصیل الربح۔ اور اسکو اختیار ہے کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہی نفع کمانے کا طریقہ ویشتر ہے طعام فیہ ریح فی ارضہ لانه یقصد بہ الربح قال علیہ السلام الزابع یتاجر بہ۔ اور اناج خرید کر اس میں من میں نہ رکھتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضے یہ حدیث روایت کرتے ہیں کہ کاشتکار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے۔ لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہیں ہے بلکہ موضوع ہے اور ظاہر ہے کسی بزرگ ظریف کا قول ہے۔ ولہ ان یشارک شریک عنان ویدفع المال مضاربہ ویاخذھا لانه من عادیۃ التجار۔ اور اسکو اختیار ہے کہ کسی کے ساتھ شریک عنان کرے اور اسکو مضاربہ پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربہ پر لے کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں سے ہے۔ ولہ ان یواجر نفسه عندنا خلفا للشافعی رحمہو یقول لایملک العقد علی نفسه فلذا علی منافعہ لاسما تابع لہما ولنا ان نفسه راہ مالہ فیکل التصرف فیہما الا اذا کان فیہ من البطل الاذن کا بیع لانه یخرج بہ والرہن لانه یحس بہ فلما یحصل مقصود الموتی اما الا جارتہ لایخرج بہ یحصل بہ المقصود و ہوا الربح فیکل۔ اور مازون کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو اجارہ پر دیدے یہ ہمارے نزدیک ہے اور اس میں شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع پر بھی عقد کرنے کا مختار نہ ہو گا کیونکہ منافع تو اس کے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکا نفس تو اسکا اس مال ہے تو وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام مازون صرف اپنی ذات کے بعد سے پر تجارت کرنے نکلا ہے تو وہ نہیں ہے طرح تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جسے ضمن میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ اسے تصرف میں وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتن کے پاس مجبور ہو جائیگا تو سوائے مقصود حاصل ہونگا اور رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ مجبور ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا۔ قال فان اذن لہ فی نوع منہا دون غیرہ فہو مازون فی جمیعہا و قال زفر و الشافعی رحمہ لایکون مازونا الا فی ذلک النوع و علی ہذا الخلاف اذا نبأہ عن التصرف فی نوع اخر لہا ان الاذن توکیل انا بقیۃ من المولے لانه لیستفید الولاۃ من جہتہ و ثبتت احکم و ہوا الملک لہ دون العبد ولذا یملک جبرہ یتخصص باخصہ کالمضارب ولنا انہ اسقاط الحق و فک السج علی ما نبأہ و عند ذلک لظہر مالکیۃ العبد فلما یتخصص بنوع و دون نوع بخلاف الوکیل لانه یتصرف فی مال غیرہ فثبتت لہ الولاۃ من جہتہ و حکم التصرف و ہوا الملک واقع للعبد حتی کان لہ ان یصرف لہ فی قضاء الدین و النفقۃ و ما استغنی عنہ بخلاف المملک فیہ۔ پھر اگر مولا نے اسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی تو وہ جملہ اقسام میں مازون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ وہ مازون نہیں ہوگا سوائے اس قسم کے میں اذن ہے۔

عام ہونگا بلکہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت میں ہو کہ اسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع کر دیا یعنی ہمارے نزدیک ممنوع ہونگا اور زبرد و شافعی رہے کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زبرد و شافعی رو کی دلیل یہ ہے کہ ماذون کرنا مولے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہے کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے یعنی تصرف کا اختیار اسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہے اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہے غلام ماذون کو اور اسید واسطے مولے کو اس کے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع جبر جیسا ہے اور بیان کر دیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور جبر و در کیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے تو کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ اختصاص ہونگا بخلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے تو اسکو دوسرے کی جانب سے ولایت تصرف حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہے جیسا کہ اسکو اپنے اور اسے قرض اور نفعہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا امین اس غلام کا مولے اسکا خلیفہ ہوتا ہے۔ قال وان اذن له فی شیء لعینہ فلیس بماذون لانه استخدام ومعناه ان یامرہ بشرا رثوب للکسوة او طعام رزقا لہ و ہذا لانه لو صار ماذوناً لیس علیہ باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال ادائی الغلۃ کل شہر کذا او قال ادائی الفادۃ انت حر لانه طلب منہ المال ولا یحصل الا بالکسب او قال لہ اقتد صبا غا او قصار لانه اذن بشرا مالاً ہد منہ لہما و ہونوع فیصیر ماذوناً فی الانواع۔ اور اگر مولے نے اسکو کوئی عین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون ہونگا اس واسطے کہ یہ خدمت لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہیں ہے اور اس کے سننے یہ ہیں کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا اپنے اہل و عیال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ ہو کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جائے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مغلادس درم دیکر یا کہا کہ مجھے ہزار درم ادا کر دے اور تو آزاد ہو تو یہ اجازت ہو جائیگی مگر نہ مولے نے اُس سے مال طلب کیا ہے اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہیں ہو سکتا یا غلام کو حکم دیا کہ رنگریز بٹھلایا درزی بٹھلا تو یہ بھی اذن ہو جائیگا کیونکہ جو چیز ان دونوں کے واسطے ضروری ہے اس کے خریدنے سے اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہے تو جب ایک قسم میں اجازت ہوئی تو وہ سب قسموں میں ماذون ہو جائیگا۔ قال و اقرار الماذون بالمدین والخصوب جائز و کذا بالودائع لان الاقرار من لوازم التجارة اذ لو لم یصح لاجتنب الناس مباحثہ و معاملتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحۃ وان کان فی مرضہ لقدم دین الصحۃ کما فی احر بخلاف الاقرار بما یکیب من المال لالسبب التجارة لانه کما تجوز فی حقہ۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا غصب کا اقرار کیا تو جائز ہے۔ دیون جمع دین بمعنی قرض خواہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ غصب جمع غصب یعنی مال غصب۔ اور اسی طرح اگر وہ دینتوں کا اقرار کیا تو بھی جائز ہے اس واسطے کہ اقرار تو تجارت کے توابع و لوازم ہیں سے ہے کیونکہ اقرار صحیح ہو تو لوگ اس کے ساتھ بیع و معاہدہ کرنے سے پرہیز کرنے لگیں پھر اقرار بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور دیون ہو گیا ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار اسکی حالت صحت میں واقع ہو اور اگر اُس نے مرض الموت میں اقرار کیا پس اگر اُسپر حالت صحت کے قرضہ ہوں تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جائینگے جیسے آزاد آدمی کی صورت میں ہوتا ہے پھر یہ حکم ایسے اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو برخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب تجارت کے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جائیگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں غلام مجبور کے مانند ہوتا ہے مثلاً اس نے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جواز یا مہر بغیر اجازت موئے کا اقرار کیا تو یہ موئے کے حق میں نافذ نہ ہوگا اگرچہ یہ
 آزاد ہو جانے کے بعد وہ بکرا اجاڑے۔ قال ولیس لہ ان تیزوج لانہ لیس تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے
 کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ولایزوج ممالیکہ وقال ابو یوسف رحمہ یزوج الامۃ لانہ یحصل لللال
 بمنافعھا قاشبہ اجار تھا۔ ماذون کی تجارت میں جو غلام و باندی ہوا انکی تزویج بھی نہیں کر سکتا ہے یہی ابو حنیفہ رحمہ
 و مالک و شافعی و احمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے کیونکہ اسکے منافع یعنی ہر
 سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا۔ اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہے کہ ہر طرح مال
 حاصل کرے بلکہ ماذون تجارت ہے کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الماذون یتضمن التجارۃ و ہذا لیس تجارۃ
 ولہذا لایملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت مذکور تو تجارت کو شامل ہے اور مذکور
 کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ و علی ہذا الخلاف البصی
 الماذون والمضارب والشریک شریکۃ عتقان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف طفل ماذون و درمضد
 اور شریک عتقان اور باپ اور وصی میں ہے کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتے اور
 امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک کر سکتے ہیں اور مفسر یہ ہیں کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ انکی
 باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کسی کو مضارب بہ مال دیا تو مضارب
 کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضارب کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عتقان و طفل ماذون کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ پھر
 واضح ہو کہ غنایم میں اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب میں لکھا کہ باپ و وصی کو بالاتفاق یہ اختیار ہے
 کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی بیاہنے کا اختیار ہے تاکہ
 وہ مہر حاصل کرے اور یہی اصح ہے و موافق روایت مسبو و یتیمان و مختصر کافی وغیرہ ہے پس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار
 ہونا چاہیے اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ شاید اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ قال ولایکاتب لانہ لیس تجارۃ
 اذہی مبادلۃ المال والبدل فیہ مقابل لبک المحر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے
 غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہے کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہیں حالانکہ مکاتب کو نے میں
 مال کا مقابلہ حجر و در کرنے کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہو پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہیں ہے۔ الا ان یخیرہ
 المولے ولا ین علیہ لان المولے قد ملکہ ولیصیر العبد ناسبا عنہ ویرزع الحق لے المولے لان الوکیل
 فی الکتابۃ صغیر لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام برقرضہ بھی نہ تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ
 مولے اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے جبکہ ماذون برقرضہ نہ ہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام میں نائب ہو جائیگا
 اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت فسخ کرنا یا آزادی کے بعد
 ولاییناسب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا اسلئے کہ عقد کتابت میں
 وکیل تو محض غیر ہوتا ہے۔ ف توجب غلام ماذون اس معاملہ میں وکیل ہو تو حقوق اسکی جانب باج نہ ہونگے۔
 قال ولا یعتق علی مال لانہ لایملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مملوک
 کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب مملوک کتابت کرنے کا اختیار نہیں ہے تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولے اختیار نہیں ہے۔ ولا یقرض
 لانہ یتبع محض کالہبۃ۔ اور ماذون کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرض دینا محض احسان ہے جیسے ہر کرنا
 ف کیونکہ ہرہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہے اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتداء میں احسان ہے اگرچہ

آخر میں اسکا بدلہ مل جاتا ہے۔ ولایب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لایصدق لان کل ذلک تبیع بقصر
استلزام و انتہاء اور پھر اذ فلا یدخل تحت الاذن بالتجارة۔ اور غلام ماذون کو بہہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہو خواہ بہہ
بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہر ایک صریحاً اسان ہو خواہ ابتداء و انتہاء دونوں میں یا خالی ابتداء میں جہاں ہو
تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل ہوگا۔ قال الامان یدعی الیسیر من الطعام اولیضیف من لطیفہ لانه
من ضرورات التجارة استجلا بالقلوب المجاہزین بخلاف الحجور علیہ لانه لا اذن له صلا فلیکف
ثبوت ما هو من ضروراتہ وعن ابی یوسف رحمہ ان الحجور علیہ اذا اعطاه المولے قوت یومہ فدها
بعوض رفقاءہ علی ذلک الطعام فلا یاس بہ بخلاف ما اذا اعطاه قوت شہر لانہ لو اکلہ قبل الشہر
یتضر بہ المولے قالوا ولا یاس للمراۃ ان تصدق من منزل زوجها ما بشئ الیسیر لاریغف ونحوہ
لان ذلک غیر ممنوع عنہ فی العادۃ۔ بالجملہ غلام ماذون کو تبرعات ہر یہ وغیرہ ممنوع ہیں لیکن اگر وہ محتوٰ طعام
ہر یہ کرے جو خفیف ہو یا ایسے شخص کی مہیانت کرے جسے اسکو کھانا کھلایا ہو تو جائز ہے مہیانت سے ضیانت خفیفہ مراد، مگر
الذخیرہ - ع - اس واسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات میں سے ہے تاکہ قافلہ تجار کے سردار کا دل اپنی جانب مائل نہ کرے
بخلاف غلام مجبور کے کہ اس کے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہیں ہے تو ضرورات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی۔ اور
امام ابو یوسف رحمہ سے روایت ہے کہ اگر غلام مجبور کو اس کے مولے نے اسن کاروزینہ دی یا پس منے طعام تیار کر کے اس طعام پر
اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہیں ہے بخلاف اس کے اگر اسکو ایک ماہ کاروزینہ دیا ہو تو جائز نہیں ہے کیونکہ اگر
اس کے رفقاء مگر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جائیں تو اس سے مولے کو ضرر ہو جائیگا رشاخ نے فرمایا
کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہیں ہے کیونکہ
عادت میں یہ بات منع نہیں کی جاتی ہے **ف** اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور غیر نمک و پیاز وغیرہ دینے میں
مضائقہ نہیں ہے اور اسی طرح باندی کو اختیار ہے کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح
اجازت کے دے سکتی ہے۔ اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ میں خطیبہ حبشہ الودع میں آیا کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہیں دے سکتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے اموال میں فضل ہے۔ اسکی تاویل یہ ہے کہ یہ
گیون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا یہ معنی ہیں کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے
افضل مال ہی طعام تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے فراخی عطا فرمائی تو طعام دنیا محار ہو گیا کیونکہ یہی عرف جاری ہو گیا
ع۔ قال ولہ ان یحیط من الثمن بالعیب مثل ما یحیط التجار لانه من صنفہم و ربما یكون احط النظر من
قبول العیب ابتداء بخلاف ما اذا احط من غیر عیب لانه تبیع محض بعد تمام العقد فلیس من صنف
التجار ولا کذلک المحاباة فی الابداء لانه قد یختلج الیہا علی ما بناہ۔ اور غلام ماذون کو اختیار ہے کہ بیع
میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے اسقدر دام کم کر دے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہیں کیونکہ یہ بھی تاجروں کے
افعال میں سے ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عیب دار بیع واپس لے لینے سے ابتداء میں دام گھٹانا اس کے حق میں بہتر ہے تاہم
بخلاف اس کے اگر بدون عیب کے اسے دام گھٹائے تو یہ جائز نہیں اس واسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبیع ہے
پس یہ تاجروں کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اور واضح ہو کہ ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ
ماذون کو کبھی اسکی مزدورت بڑتی ہے چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے **ف** یعنی یہ مسئلہ کہ ماذون نے اپنے مرض الموت میں
نرخ بازار سے کم داموں پر فروخت کیا آخر تک۔ ولہ ان یوخل فی دین قدر وحب لہ لانه من عادیہ التجار

اور مادون کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریدار پر واجب ہوئے اس کے واسطے میعاد دیدی کیونکہ یہ تاجرون کی عادات میں سے ہے۔
 قال ویؤنہ متعلقہ برقبۃ سیاع للزمار الا ان لفدیہ المولے وقال زفر و الشافعی برہای سیاع۔
 مادون پر جو قرضے جڑھ جاوین وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضہ انہوں کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔
 لیکن اگر اسکا مولے اسکا فدیہ دیے تو فروخت نہوگا۔ اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ و
 سیاع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائیگی۔ لہذا ان غرض المولے
 من الاذن تحصیل مال لم یلین لا تقویت مال قد کان لہ وذلک فی تعلیق الدین کسبہ حے
 او افضل شی منہ علی الدین بحصل لہا بالرقبۃ بخلاف دین الاستملاک لانہ نوع جنائیہ و ہتلاک الرقبۃ
 باجنائیہ لا یتعلق بالاذن و لہذا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے فمتعلق برقبۃ استیفا
 کدین الاستملاک و اجماع دفع الضر عن الناس و ہذا لان سببہ التجارۃ وہی اخلت تحت الاذن۔
 امام شافعی و زفر کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہیں تھا اور یہ
 غرض نہیں کہ جو مال اس کے پاس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے
 متعلق ہونہ اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اس کے اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تادان لازم
 آیا تو یہ بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اس واسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا رقبۃ تلف
 ہونا کچھ تجارتی اجازت سے متعلق نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق میں بھی
 وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تادان بالاتفاق اسکی
 گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو یعنی جیسے تلف کرنے کا تادان
 اس وجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح بیان بھی قرضہ انہوں کا ضرر دور
 ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت میں داخل ہے۔ و تعلق الدین
 برقبۃ استیفا حاصل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجه صلح غرض المولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہو کر قرضہ
 ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں محالہ کرنے کا باعث ہوا تو اس راہ سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ و ینعدم الضرر
 فی حقہ بدخول البیع فی ملکہ۔ اور مولے کے حق میں جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ بیع اسکی ملکیت میں آجانے سے منع ہو جائیگا
 و تعلقہ بالکسب لانی فی تعلقہ بالرقبۃ فیتعلق بہا غیرانہ یبدأ بالکسب فی الاستیفا و الیفا بحق الغراء
 و البقاء لمقصود المولے و عند النعمان لستونی من الرقبۃ و قوله فی الکتاب ویؤنہ المراد منہ دین
 وجب بالتجارۃ او بما ہونی معنایا کمال بیع و الشر و الا جارۃ و الاستیجار و ضمان المنصوب
 و الوذائع و الامانات او اجمدھا و ما یجب من العقر لوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستنادہ الے
 الشر فی تعلق بہ۔ اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق
 اسکی کمائی و گردن دونوں سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادنیٰ پہلے اسکی کمائی سے شروع کیا جائے تاکہ قرضہ انہوں کا حق
 ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پورا نہ ہو تو رقبہ سے تعلق ہوگا اور کتاب میں جو غلط دیون
 فرمایا اس سے مراد ہر ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی میں ہے اسکی وجہ سے واجب ہو ہو جیسے
 خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا مدیونیت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو عقر
 خریدی ہوئی باندی کے ساتھ اس وقت طہی کرنے سے واجب ہو واجب یہ بات ثابت ہو گئی کہ بلع کے سوا یہ باری

اسی دوسرے کی ملکیت، یعنی صرف مقر ذاجب ہوگا اور حد نادر واجب نہ کی کیونکہ مستند تجرید ہر تو اسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال: بقسم ثلثہ بنیم با حصص لتعلق حقهم! قتبہ فصلا کہ تعلقها بالترک۔ اور جب یہ مازون فروخت کیا جائے تو ثلثہ ترخا ہوں گے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دی جائے کیونکہ بحاکم ان اسکے رقبے سے تھا تو ایسا ہو گیا جیسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہے۔ فان فضل شی من دیونہ طولک بہ بعد احریتہ لتقر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ لا یباع ثانیاً کیلایمتنع البیع اذ وفاء للضر عن المشتري وتعلق ذمہ بکسبہ سوا حصل قبل بحق الدین او بعد وتعلق بما لقیل من الذمہ لان المولے انما یخلف فی الملک بعد فراغہ عن حاجتہ العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اسکے قرضوں میں سے بچر باقی رہ گیا تو بعد آزادی کے اس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اسکے ذمہ ہو گیا اور اسکا رقبہ اسکے ادارے کا فی نہیں ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہیں فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع متع نہ یو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اسکو نہیں خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہ ہوا تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا وجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو۔ اور واضح ہو کہ غلام مازون کے قرضے اسکی کمائی سے تعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اسکے بعد حاصل ہوتی ہو۔ اور جو کچھ وہ ہبہ قبول کرے اس سے بھی تعلق ہونگے اس واسطے کہ مولے کا قیام بجائے غلام کے اسوقت ہوتا ہے کہ غلام کی حاجت سے یہ ملکیت فارغ ہو جاوے اور منور فارغ نہیں ہوتی۔ ف یعنی غلام جو ہبہ قبول کرتا ہے اسکی ملکیت بن اسکا مولے اسکے قائم مقام ہو جاتا ہے تو چاہے کہ اسکے قرضوں کا تعلق نہ ہو تو جواب دیا کہ دلی اسوقت قائم مقام ہوتا ہے کہ یہ کمائی اسکی حاجت سے فارغ ہو جاوے اور منور قرضہ متعلق ہو تو مولیٰ ابھی خلیفہ نہیں ہو سکتا ہے اور وہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ میں نہیں ہو سکی بلکہ غلام ہی کے قبضہ میں موجود ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا ہبہ جو منور غلام کے قبضہ میں ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہ ہو اس سے قرضوں کا تعلق ہو جائیگا۔ ولا یعلق بما استمره المولیٰ من یدہ قبل الدین لوجود شرط اخلوص۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضوں کا تعلق نہیں ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہو جائے گی شرط بانی گئی ف کہ وہ اسکے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرضہ خواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔ ولہ ان یاخذ غلام مثله بعد الدین لانه لو لم یکن نہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب الزیادۃ علی غلہ اثل یرد با علی الفراء لعدم الضرورة فیہا ولتقدم حقهم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ بڑھ جائے کے بعد اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو مال ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دی جاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کر دیا پس کمائی حاصل ہی ہوگی پھر اسکے شل بحال سے جو زائد ہو وہ قرضہ ہوں کو داپس دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور قرضہ ہوں کا حق مقدم ہے۔ قال فان جو علیہ لم یحجر حتی یظہر جرمہ بین اہل سوقہ لانه لو انما یحظر للناس بہ لتاخر حقهم الے ما بعد لتعلق لما لم تعلق برقبۃ وکسبہ وقد یایوہ علی رجا ذولک۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو مجبور کیا تو وہ مجبور ہوگا یہاں تک کہ اسکا مجبور ہونا اسکے بازار و اون میں ظاہر ہو یعنی بن لوگوں سے اسکے معاملات تجارت میں انکو معلوم ہو جاوے کیونکہ اگر بدون اسکے وہ مجبور ہو جائے تو اس سے لوگوں کو ضرر پہنچے کیونکہ انکا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک بچر جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اس سے وصول کر سکتے ہیں کیونکہ اسکے رقبے یا کمائی سے تعلق نہیں رہا حالانکہ انھوں نے اسی امید پر اسکے ساتھ معاملہ کیا تھا ف یعنی انکو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اسکی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب مولے یہ گواہ قائم کر گیا کہ میں نے اسکو مجبور کر دیا تو اسکے آزاد ہونے کے بعد وصول کر سکتے ہیں حالانکہ اسکے آزاد ہونے کی امید ہو م

ولیشتر با علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق و لیس فیہ الارجل اور چنانچہ علم مجبور و لو بالیوہ جاز
وان بالیوہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ مجبور من اکثر اہل سوقہ نہیج والمعتبر بکیو ع اکثر
اشتہارہ فی مقام ذلک مقام الظور عند کل کما فی تبلیغ الرسالہ من الرسل و یبقی العبد ما ذوقا
ان یعلم باحجر کا لوکیل اذ لم یعلم بالغزل و ہذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ
بعد التعلق کو مارضی بہ و انما لیشتر بالشیوع فی الحج اذا کان الاذن شائعاً اما اذ لم یعلم بہ الا العبد
شم حجر علیہ لعل منہ حج لانہ لا ضرر فیہ۔ اور شرط یہ ہر کہ اسکے بازار والے لوگ اکثر آگاہ ہو جاویں حتی کہ اگر بازار میں
جا کر ایسی حالت میں اسکو مجبور کیا کہ سوائے ایک یا دو آدمیوں کے موجود نہ ہوں تو وہ مجبور ہوگا اور اگر بازار والوں
نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے مجبور ہونے سے آگاہ ہو اور اگر اسکو گھر میں بیٹھ کر
ایسی حالت میں مجبور کیا کہ اسوقت اسکے اہل بازار میں سے اکثر حاضر ہیں تو وہ مجبور ہو جائیگا اور معتبر یہ بات ہے کہ مجبور ہونا شائع
ہو جائے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا
کرنے میں ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ غلام مازون برابر مازون رہیگا جیانتک کہ وہ اپنے مجبور ہونے سے آگاہ ہو جیسے دلیل جب
تک آگاہ نہ ہو وکیل رہتا ہے اور یہ حکم سوائے دیلیکیا کہ غلام مذکور اس سے ضرر اٹھا دیکھا کیونکہ بعد آزادی کے
اپنے خالص مال سے اس پر ضرر ادا کرنا لازم آوے گا حالانکہ وہ اس پر رضی نہیں ہو چکا پھر مجبور ہونے میں جرئت شائع
ہو جانے کی شرط جب ہی ہر کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہ ہو پھر غلام کی
آگاہی میں اسکو مجبور کیا تو جائز ہے اور وہ مجبور ہو جائیگا کیونکہ اس میں پھر ضرر نہیں ہے۔ قال لومات المولے او
جن او حق بدار الحرب مرتد اصار المازون مجبور علیہ لان الاذن غیر لازم و مالاً لیکون لازم
من التصرف لعلی لدوامہ حکم الابتداء نہا ہو الاصل فلما بد من قیام الہیۃ الاذن فی حالۃ البقاء
وہی تخدم بالموت و اسجون و کذا بالملک لانہ موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر مازون کا
مولے مر گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو اسکا غلام مازون مجبور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے
اور جو تصرف کہ لازمی ہو اسکے باقی رہنے کو ابتداء حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت میں بھی اسکو اجازت
دینے کی لیاقت ہو نا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دالوا کو ب
میں لمجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتی کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں بانٹ دیا جائے پھر قال
واذا البق العبد صار مجبور علیہ وقال الشافعی سہیقی مازون لان الاباق لانیانی ابتداء الاذن فلذا
لانیانی البقاء و صار کا غصب۔ اور اگر غلام مازون بھاگ گیا تو مجبور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ اذن
باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسی طرح بقا اجازت سے بھی منافی نہ ہوگا اور غصب کے
مانند ہو گیا۔ چنانچہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دیدی یا مازون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں
ہوتی ہے یعنی اول صورت میں اجازت جائز ہے اور دوسری صورت میں باقی ہے۔ ولنا ان الاباق حجر دلالت
لانہ انما یرضی بكونہ مازوناً علی وجہ تمکن من تقصید وینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالة لا
معتبر بها عند وجود التصريح بخلافها بخلاف الغصب لان الاستزاع من يد الناصب معتبر اور
جملہ ہی دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا دلیل حجر ہے کیونکہ مولے اسکے مازون ہونے پر جب ہی رضی ہے کہ وہ ایسے طور پر رہے
کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے بخلاف ابتدائی اجازت کے یعنی بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے۔

اور دلالت سے مجبور نہ ہوگا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور
 بخلاف غصب کے یعنی غلام منسوب کو اجازت دینا بھی جائز ہے اور اگر ماذون ہو تو مجبور نہیں ہوتا کیونکہ غصب
 کے قبضہ سے نکال لینا ممکن ہو فـ حتیٰ کہ اگر ممکن نہ ہو تو اجازت باقی نہیں رہی اور استبدادی اجازت دینا بھی
 صحیح نہ ہوگا الذخیرہ۔ اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنی مجبور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کرے گی یہی صحیح ہے
 ع۔ قال واذ اولدت الماذون لہا من مولاہا فذلک حجر علیہا خلا فالزفرم وہو لیتبر البقاء
 بالاستدار ولنا ان الظاہر انہ یخصہا بعد الولادۃ فیکون دلالتہ انہ عادیۃ بخلاف الاستدار لان
 الصریح قاض علی الدلالتہ و یقین المولے فیتہا ان رکبتہا دیون لا تلافیہا لعلی بہ حق
 الغرماء و ذہب ممتنع البیع و بہ لقیضی حقہم۔ اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس
 ماذونہ کے مولے سے کچھ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں مجرہ اور اس میں زفرم اختلاف کرتے ہیں کہ
 مجبور نہ ہوگی اور وہ حالت بقاء کو استدار پر قیاس کرتے ہیں یعنی اگر ام ولد کو استدار سے تجارت کی اجازت دی
 تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہے اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب وہ
 کچھ جنی تو اسکے بعد ظاہر ہے کہ مولے اسکو لوگوں کے میل جول سے محفوظ کرے گا تو ازراہ عادت کے یہ مجبور کرنے کی
 دلیل ہے بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہے یعنی جب صریح اجازت موجود ہے
 تو دلالت سے مجبوری کا اعتبار نہ ہوگا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اسکے قرضخواہوں کو تاوان دے گا بشرطیکہ اگر قرض
 چھوٹے ہوں کیونکہ اسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بننے سے
 اسکی بیع ممتنع ہو جاتی ہے حالانکہ بیع ہی سے انکا حق ادا کیا جاتا ہے۔ قال واذ اولدت الامتہ
 الماذون لہا اکثر من قیمتہا فذہب المولے فی ماذون لہا علی حالہا لانعدام دلالتہ انہ عادیۃ
 العادیۃ ماجرۃ یخصین المدبرۃ ولا منافاة بین حکیمہا البیضاء المولے ضامن لقیمتہا لما قرینا
 فی ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور ادھار خریدا پھر مولے نے اسکو جبرہ
 کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی کیونکہ مجبورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہے اس لیے کہ
 ایسی حالت نہیں جاری ہے کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو محفوظ کرتے ہوں بلکہ بدستور لوگوں میں غلط ملط جھوڑ دیتے
 ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔
 لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہی اور مولے اسکی قیمت کا ضامن ہو گا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولین بیان
 کر چکے ہیں فـ کہ مولے نے قرضخواہوں کا محل استحقاق ضائع کر دیا۔ یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہیں۔
 قال فاذا حجر علی الماذون فاقرارہ جائز فیما فی یدہ من المال عند ابی حنیفہ ہم۔ پھر جب مولے نے اپنے
 غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو جو کچھ مال اسکے قبضہ میں ہے اس مال میں ماذون مذکور کا اقرار جائز ہے۔ معناه ان
 یقر بما فی یدہ انہ امانۃ لغیرہ او فصب منہ او یقر بدین علیہ فیقضی بما فی یدہ۔ اسکے سننے یہ ہیں کہ جو مال
 اسکے پاس ہے اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلان شخص کی امانت ہے یا اس سے فصب کیا ہوا ہے یا یہ اقرار کرے کہ مجبور
 فلان شخص کا استعد قرض ہے کہ وہ اسکے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف و محمد رحمہما لا یجوز
 اقرارہ۔ اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہے۔ لہذا ان المصنوع لا قرارہ ان کان
 ہو الماذون فقد زال بالجحود ان کان الید فاجحج البطلان لان ید الجحور غیر معتبرۃ و صار کما اذا اخذ المولی

کسبہ من یدہ قبل اقرارہ او ثبت حجرہ بالبیع من غیر ولمذا لا یصح اقرارہ فی حق الرقبۃ بعد اقرار صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مازون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت، سابقہ ہے تو وہ بوجہ مجبور ہے کہ باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو حجر نے اسکو مٹا دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ کچھ معتبر نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جسے مجبور مذکور کے اقرار سے پہلے مولے نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت میں ہو۔ نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجبور ہو گیا یعنی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار مسوع نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجبور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی گردن کے حق میں صحیح نہیں یعنی وہ اس مال کے وسطے بالاتفاق فروخت نہیں ہو سکتا ہے۔ ولہ ان المصحح ہو الید ولمذا لا یصح اقرار المازون فیما اخذہ المولے من یدہ والید باقیۃ حقیقۃ و شرط لبطلا نہا باسح حکما فراغنا عن حاجتہ و اقرارہ دلیل تحقیقہما بخلاف ما اذا انتزعہ المولے من یدہ قبل الاقرار لان ید المولے ثابتۃ حقیقۃ و حکما فلا یستقل باقرارہ و کذا ملکہ ثابت فی رقبۃ فلا یستقل باقرارہ من غیر رضاء و نہا بخلاف ما اذا باعہ لان العبد قد تبدل قبل الملک علی ما عرف فلا یستقل ما ثبت بحکم الملک ولمذا لم یکن خصما فیما باشرہ قبل البیع اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اس کے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے حال کہ مولے نے اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور بالفعل و حقیقت اس کا قبضہ باقی ہے اور مجبور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کی حاجت سے فاسخ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس کے دلیل ہے کہ ابھی اس کی حاجت موجود ہے بخلاف اس کے کہ جب اقرار سے مولے نے اس کے ہاتھ سے نکال لیا تو اس کا اقرار اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ مولے کا قبضہ حقیقۃ و حکما موجود ہے تو مولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل ہو گا۔ اور اسی طرح مولے کی ملکیت اس غلام کے رقبی میں ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی مولے کے باطل ہو گی اور حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ مولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس واسطے صحیح نہیں ہوتا ہے کہ بیع کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نہ رہی یعنی مولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل جانے سے باقی نہیں رہیگا تو اس کا اقرار بھی صحیح ہو گا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف فرمود فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اس کی بابت مدعا علیہ نہیں بن سکتا یعنی مثلا کوئی چیز اسے بیچ کر مولے نے اسکو فروخت کیا تو اس غلام سے بیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے غلام کے ہو گیا۔ و اذا ائتمنہ دیون تحیط بالمال و رقبۃ لم یملک المولے مافی یدہ ولو ائتمن من کسبہ عبد المعتق عند ابی حنیفہ رحمہ و قال یملک مافی یدہ و یعتق و علیہ قیمت لانہ وجد سبب الملک فی کسبہ و ہو ملک الرقبۃ و لمذا یملک اعتاقہ و وطی الجاریۃ المازون لہذا و ہذا آیتہ کمالہ بخلاف الوارث لانہ ثبتت الملک لہ نظر المورث و النظر فی ضدہ عند احاطۃ الدین بترک الملک المولی ما ثبت نظر اللب۔ اور جب مازون براسختر مضطرب ہو گئے جو اس مال و گردن کو محیط ہیں تو جو کچھ مال اس کے قبضہ میں ہو مولے اس کا مالک نہیں ہو سکتا ہے اور اگر مولے نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد ہو گا یہ امام ابو حنیفہ کی بات ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مولے اس کے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اس کی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور مولے پر اس کی قیمت واجب ہے اس واسطے کہ مازون کی کمائی میں ملکیت مولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ مولے اس کے رقبی کا مالک ہے اور اس کی وجہ

سے مولے کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے مازون کو آزاد کر دے اور اپنی مازونہ باندی سے وطی کرے اور یہ اسکی کامل ملکیت کی دلیل ہے بخلاف وارث کے لینے اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری سی میں ہے کہ آزاد ہو اور رہی مولے کی ملکیت تو وہ غلام مازون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی ہے تاکہ یہ لازم آئے کہ غلام مازون کی بہتری ہی میں ہے کہ اسے قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ مولے کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ ولہذا ان الملک للمولے انما تثبت خلافتہ عن العبد عند فراغہ عن حاجۃ ملک الوارث علی ما قرناہ وال محیط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا غرت ثبوت الملک وعدہ فالحق فریعتہ واذا نفذ عند ہائین قیمتہ للفر ما یرتعلق بہ۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولے کی ملکیت غلام کی نیت میں جیسی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ عینہ او بر بیان کر دیا اور مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں گھرا ہوا ہے تو مولے اس مال میں اسکا نائب ہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولے کی ملکیت ثابت ہو جائے تو اسکا معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزادی بھی اسکی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو مازون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرضہ ہون کے واسطے مولے اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرضہ ہون کا حق اس سے تعلق ہو چکا ہے۔ قال وان لم یکن الدین محیطا بالہ باز عتقہ فی قولہم جمیعاً اما عندہما فظاہر کذا عندہ لانه لا یرسی عن قلیلہ فلو جعل بالغا لالتدباب الارتفاع بکسبہ یختل اما ہو المقصود من الاذن ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمینہ۔ اور اگر غلام مازون کا قرضہ اس کے تمام مال کو محیط ہو تو اسکی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اس کے مولے کے فعل سے جائز ہے اور اس میں یتیم امامون کا اتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو یہ امر ظاہر ہے اور امام م کے نزدیک بھی اس واسطے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو غلام مازون کی کمائی سے مولے کا نفع اٹھانا متنع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا ہوگا البتہ یہ ہے کہ قلیل قرضہ مفسرین ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط ہو تو روکتا ہے۔ قال ان باع من المولے شیاً بمثل قیمتہ جائز لانه کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین محیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجوز لانه متمم فی حقہ بخلاف ما اذا باع الا جنبی عند ابی حنیفہ رحمہ لانه لا یمکن فیہ و بخلاف ما اذا باع المریط من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق البقیۃ الوارثۃ تعلق بقیۃ حتی کان لاحدہم الاختصاص باواریثیۃ اما حق الغرار تعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا وقال ان باعہ بنقصان یجوز البیع و یجوز المولے ان یشاء ازال المحاباة وان یشاء نقض البیع و علی المذہبین البیین المحاباة والفاحش سوار و وجہ ذلک ان الامتناع لنفع الضرر من الغرار و بہذا یندفع الضرر عنہم و ہذا بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباة الیسیرۃ حیث یجوز ولا یؤمر بالزالۃ المحاباة والمولے یؤمر بہ لان البیع بالیسیر منہا مرد بین التبیع والبیع لہ فلولہ تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ بتبعانی البیع مع المولے للتمتہ غیر تبرع فی حق الاجنبی لانہما و بخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباة حیث لا یجوز اصلاً عندہما ومن المولے یجوز ویؤمر بالزالۃ المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد المازون علی اصلہا الا باذن المولے ولا اذن فی البیع مع الاجنبی و ہوا دن باشرہ بنفسہ غیر انزالہ

المحابة بحق الغرام و هذا ان الفرقان علی صلحا۔ اگر ماذون نے اپنی مقبوضہ میں سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ
 اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہے کیونکہ جس حالت میں اسکی کمائی پر قرضہ مجباً ہے تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہے
 اور اگر اسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے کیونکہ غلام ماذون اپنے مولے کے حق میں متمم ہے **ف**۔ اور واضح
 ہو کہ جب قیمت سے اس قدر کمی ہو جو سبب اندازہ کرنے والوں کے انداز سے کم ہے مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت
 دس روپیہ اندازہ کرتے ہیں اور کوئی اسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہے تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور اگر اسنے نو روپیہ
 سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہیں کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہے اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات
 ہوتی ہے پس مولے کے ساتھ اگر محابات کی لینے اسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہیں جائز ہے۔ م۔ بخلاف اسکے
 اگر اسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی تمت نہیں ہے اور بخلاف اسکے
 اگر مر بیض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز اسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے
 اس واسطے کہ باقی دار ثون کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ اگر مر بیض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو
 اختیار ہے کہ اسکی قیمت ادا کر کے اسکو چھوڑے۔ اور ماذون کی صورت میں قرضہ اس کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے
 نہ عین سے پس مر بیض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچے میں اور ماذون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے میں فرق ظاہر
 ہو گیا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ماذون نے اپنے مولے کے ہاتھ کمی قیمت پر بیچی تو بھی بیچ جائز ہے اور مولے کو
 اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات پوری کرے اور چاہے توڑ دے **ف**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی
 حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی ہے۔ م۔ پھر امام و صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونوں
 صورتوں میں حکم یکساں ہے لینے بیچ نافذ ہوگی جب تک محابات دور نہ ہو یا جائز نہ ہوگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ قرضہ اس کا حق
 کے حق کی وجہ سے متمم ہے اور قرضہ اس کا حق ہے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت
 کے کہ ماذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیچ جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ
 حکم نہیں دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہے کیونکہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا گیا
 اس میں تردد ہے کہ یہ تبرع ہے یا بیع ہے کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والوں کے تحت میں داخل ہے پس سمجھئے اسکو دونوں طرح
 اعتبار کیا جائیگا جب ماذون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیچ کی تو تمت نہونے کی وجہ سے سمجھئے اسکو بیچ اعتبار کیا اور یہ خفیف محابات ہیں
 بخلاف اسکے اگر ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین کے نزدیک بالکل
 نہیں جائز ہے اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہے مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین کے نزدیک
 اصل یہ قرار پائی ہے کہ غلام ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے
 ساتھ اسکے محابات کرنے میں مولے کی اجازت نہاد رہے اور مولے کے ساتھ خود بیچ کرنے میں اجازت موجود ہے صرف
 اتنی بات ہے کہ قرضہ اس کا حق ہے کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونوں فرق مزائن اصل
 صاحبین ہیں **ف**۔ یعنی محابات خفیفہ کی صورت میں مولے اور اجنبی میں یہ فرق کہ مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت میں نہیں دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت میں مولے کو محابات دور کرنے کا حکم
 دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیچ ہی جائز نہیں ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابات خفیفہ
 کی بیچ جائز نہیں ہے اور محابات کثیرہ کی بیچ اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہیں جائز ہے اور اجنبی کے ساتھ جائز ہے مگر محابات

دور کرنے کا حکم دیا جائیگا۔ قال ان باعہ المولے شیاً بمثل اقیمتہ او قل جاز البیع لان المولیٰ حبشی
عن کسبہ اذا کان علیہ دین علی ما بیناہ ولا تہتم فی ہذا البیع ولانہ مفید فانہ یدخل فی کسب
العبد ما لم یکن قبیہ و یتکمن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن لہ ہذا التکمن وصحتہ انصرف
تتبع الفائدة فان سلم البیتل قبض الثمن بطل امن لان حق المولے فی العین من حیث الحبس
فلو بقی بعد سقوطہ یقی کفی الدین ولا یتوجبہ المولے علی عبده بخلاف ما اذا کان امن عرضا لانه
یتعین وجاز ان یتقی حقہ متعلقا بالعین۔ اور اگر دے نے اپنے غلام مازون مریون کے ہاتھ کوئی چیز اسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچی تو بیع جائز ہے اس واسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہو تو مولے اسکی کمائی سے حبشی ہر مہیا کہ ہنہ
سابق میں بیان کر دیا اور اس بیع میں کوئی قسمت نہیں ہو اور اس واسطے کہ اس بیع میں فائدہ ہو کیونکہ غلام کی کمائی
میں ایسی چیز جانیگی جو نہ تھی تو قرضہ اہون کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اسکی کمائی سے حق نہیں لے سکتا تھا اور اب اسکو
یہ اختیار حاصل ہو جائیگا اور یہ تصرف اس واسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے حق وصول کرنے
سے پہلے بیع اسکو سپرد کر دی تو حق باطل ہو گیا کیونکہ مال عین میں مولے کا حق ازراہ حبس ہی یعنی بیع کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک بیع کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اس مال عین
میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے حق میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے
بخلاف اس کے اگر حق میں کوئی اسباب عین ہو تو مولے اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کر سکتا ہے کیونکہ
یہ حق ہوا اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق شعبین رہنا جائز ہے۔ قال وان امسکہ فی یدہ حتی لیتوفی امن
جاز لان البائع لہ حق الحبس فی المبیع ولہذا کان احص بہ من سائر الغرام و جاز ان یکون
للمولے حق فی الدین اذا کان یخلق بالعین۔ اور اگر مولے نے اسکو اپنے پاس روک رکھا ہاں تک
کہ حق وصول کیا تو جائز ہے اس واسطے کہ بائع کو بیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اس واسطے اگر خریدار مریون غفل کر گیا
تو بائع اس کے قرضہ اہون کے درمیان میں اس بیع کا زیادہ مقدار ہونا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
میں حق حاصل رہے جبکہ اس دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعہ بالکسر من قیمتہ یوم بارز الہما باۃ
او نقیض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادۃ تعلق بجا حق الزما۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے
غلام مازون مریون کے ہاتھ اسکی قیمت سے زیادہ دامن پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات و درکارے
یا بیع توڑے جیسے ہنہ غلام کی طرف سے بیع کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضہ اہون کا حق تعلق ہو رہا یعنی
غلام مازون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت پر بغیر نقصان ہے
اور زیادتی مفت گئی حالانکہ وہ قرضہ اہون کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑ دیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
المازون و علیہ دیون فقطع جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام مازون کو آزاد کیا حالانکہ مازون مذکور پر قرضے
چڑھے ہوئے ہیں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکہ فیہ باقی و المولے ضامن لقیمتہ للغرام ولانہ تلف
ما تعلق بہ جہتم سچا و استیغار من ہنہ۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے لیکن مولے اس کے قرضہ اہون
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہو گا اس واسطے کہ اس نے ایسی چیز کو منافع کیا جس سے اس کا حق اس طرح تعلق تھا کہ
جسکو فروخت کر کے اس کے حق سے اپنا قرضہ وصول کر سکتے تھے۔ لہذا وہ اس غلام کی قیمت اس کے قرضہ اہون
کو دیدے خواہ اس قیمت سے اسکا قرضہ پورا ہو یا نہ ہو۔ مالشی من الدیون یطالب بہ بعد ائحق لان بالدین

فی ذمہ و مالزم الموے الا بقدر ما تلف ضما نا قبضی السابق علیہ کما کان۔ اور قرضون میں سے جو کچھ
باقی رہے اُنکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا لیکن اگر سیوقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضہ کا اس
سے مطالبہ کریں گے اس واسطے کہ قرضہ اُسکے ذمہ باقی ہو اور موے کے ذمہ صرف اسقدر بطور ضمان کے لازم ہوا جو اسے
تلف کیا ہو تو اذن پر باقی قرضہ جیسا بقاویسا ہی رہیگا۔ فان کان اقل من قیمتہ ضمن الدین لا غیر پھر اگر
قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو موے صرف قرضہ کا ضمان ہوگا اس سے زیادہ ضمان نہ ہوگا۔
لان حقہم بقدرہ بخلاف ما اذا اعتق المدبر و ام الولد لما ذون لها وقد یقتبھا دیون لان حق
الغیر لم یعلق برقبہما استیفاً بالبیع فلم یکن الموے متلفاً حقہم فلا یضمن شیاً۔ کیونکہ قرضخواہوں کا حق
صرف مقدار قرضہ تک ہے۔ پھر موے کے ضمان میں ہونے کا حکم ایسے اذکار کے آزاد کرنے میں ہوا جو محض غلام ہو
مخلاف اسکے اگر اسے اپنی مدد یا مال و لد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہیں ہو سکتی ہیں پھر ان پر قرضہ بڑھ
جانے کے بعد انکو آزاد کر دیا تو کچھ ضمان نہ ہوگا اس واسطے کہ قرضخواہوں کا حق ان دونوں کی گردن سے اسطرح متعلق
نہیں ہوا کہ انکو فروخت کر کے مال کرین کیونکہ یہ فروخت نہیں ہو سکتی ہیں تو موے اُنکے حق کا تلف کرنے والا نہیں ہوا
بس کچھ ضمان نہ ہوگا۔ قال فان باع الموے و علیہ دین یحیط برقبۃ و قبضۃ المشتري و غلبہ فان
شاء الغیر ضمنوا البائع قیمتہ و ان شاء و ضمنوا المشتري لان العبد تعلق بقرضہ حتی کان لہم ان
یبعیوہ الا ان یقضی الموے و ینہم و البائع متلف حقہم بالبیع و التسليم و المشتري بالقبض و التخلیب
فی غیر ذلک فی التضمن۔ اور اگر موے نے غلام کو فروخت کیا مالا لکہ اس غلام پر اسقدر قرضہ ہے
جو اسکی گردن کو محیط ہیں اور مشتری نے اسپر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ چاہے
بائع یعنی موے سے اسکی قیمت تاوان لین اور چاہے مشتری سے تاوان لین اس واسطے کہ انکا حق اس غلام سے
متعلق ہوا تھا حتی کہ انکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کریں سوائے اس صورت کے کہ موے انکا قرضہ
ادا کر دے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ اسے بیع و سب کو کر کے انکا حق تلف کر دیا اور مشتری سے
تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ مشتری نے اُنکے حق پر قبضہ کر کے اسکو غائب کر دیا تو تاوان لینے میں انکو اختیار
حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لین یا مشتری سے۔ و ان شاء و اجاز و البیع و اخذ و التضمن لان
الحق لہم و الا جازۃ اللاحقۃ کا لا ذون السابق کما فی المرہون۔ اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہے
کہ چاہیں بیع کی اجازت دیکر بائع سے اسکے دام وصول کریں کیونکہ حق تو انھیں کے واسطے ہے یعنی رقبۃ غلام کا حق
انھیں کے واسطے خاص ہے تو اس میں انکو ہر طرح کا اختیار ہے اور بیع کی اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائیگی
یعنی بیع کے بعد انکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے
یعنی اگر ارہمن نے مال مرہون کو بدون اجازت مرہن کے فروخت کیا تو مرہن کو اختیار ہے کہ بیع کی اجازت
دیے اسی طرح بیان بھی قرضخواہوں کی اجازت معتبر ہے۔ فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی الموے
لعبیب فلم یوے ان یرجع بالقیمۃ فیکون حق الغیر فی العبد لان سبب الضمان قد زال و البائع
والتسليم و صار کالغاصب اذا باع و سلم و ضمن العیۃ ثم رد علیہ بالعبیۃ کان لہ ان یرد علی مالک
ولیس رد العیۃ کذا احدا۔ پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی موے سے اسکی قیمت تاوان لی پھر کسی عبیب کی
وجہ سے یہ غلام اپنے موے کو واپس دیا گیا تو موے کو اختیار ہے کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہوں کا

حق اس غلام میں ہو جائیگا اس واسطے کہ نادان سبب یعنی بیع و سپرد کرنا زائل ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے غلام معصوب بیع کر کے سپرد کیا اور مالک کو اس کی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا تو اس کو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھیرے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے۔ قال ولو کان الموطن بائعہ بن حبل و سلمہ بالبرین فللموثر ان یردوا البیع لکن حقہم وہو الاستسار والاستیفاء من رقبۃ وفی کل واحد منہما فائدۃ فالاول تمام مؤخر والثانی ناقص المعجل وبالبيع یغوت حذو الخیرۃ فلمذا لہم ان یردوہ قالوا اتاویلہ اذا لم یصل الیہم لہن فان وصل ولا محاباة فی البیع لیس لہم ان یردوہ لوصول حقہم الیہم۔ اور اگر موٹے نے اس ماذون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اس کو قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتلادیا کہ یہ غلام مقروض ہے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کر دیں کیونکہ نکاح متعلق ہے اور حق یہ کہ غلام سے کمائی کروین یا اس کے رقبی سے وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبی وصول کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ نے محال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور موٹے کے فروخت کرنے میں ان کا یہ اختیار جاتا رہیگا یعنی کمائی کرنا باقی نہیں رہا لہذا انکو اختیار ہوا کہ چاہیں بیع رد کر دیں۔ مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ قرضخواہوں کو حق نہیں وصول ہوا تو بیع رد کر سکتے ہیں اور اگر حق وصول ہو گیا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے تو بیع رد نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ انکو انکاح ہی ہو چکا گیا۔ قال فان کان البائع غائباً فلا خصوصۃ بمنہ من المشتري معناه اذا انکر الدین و ہذا عند ابی حنیفہ ومحمد رحمہما وقال ابو یوسف رحمہما المشتري خصم و یقضی لہم بدینہم علی ہذا الخلاف اذا اشتري دارا و وجہا وسلمها و غاب ثم حضر الشفیع فالموثر ہوہا لیس بخصم عندہما خلا قال وعنہما مثل قولہ فی سناک الشفعۃ لابی یوسف رحمہما انہ یدعی المملک لنفسہ فیکون خصماً لکل من ینازعہ ولہا ان الدعوی فیضمن فسخ العقد وقد قام بھا فیکون الفسخ قضاء علی الغائب پھر بائع غائب ہو یعنی موٹے حاضر نہ تو قرضخواہوں اور مشتری کے درمیان خصوصت نہیں ہو سکتی یعنی قرضخواہوں کو اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنا دیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری انکو قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور قرضخواہوں کے واسطے انکو قرضہ کا حکم دیا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک مکان خرید کر دوسرے کو ہب و سپرد کر دیا اور خود غائب ہو گیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ ملنا چاہیے وہ حاضر ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہما کا نزدیک مویہوب لہ اسکا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مدعا علیہ ہو گا اور اس مسئلہ شفعہ میں امام ابو حنیفہ رحمہما کا نزدیک سے ایک روایت مثل قول ابو یوسف آئی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو جو شخص اس میں جھگڑا کرے اس کے واسطے یہ مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہما کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بذریعہ مشتری و بائع کے قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا بائع غائب پر حکم ہو گا۔ حالانکہ غائب پر حکم قضاء جائز نہیں ہے۔ قال ومن قدم بمصر فقال انا عبد لفلان فاشتری و باع لزمہ کل شیء من التجارۃ لانه ان اخبر بالاذن فالأخبار دلیل علیہ ان لم یخبر فصرہ جائز اذا اظهر ان المحجور بحرمہ علی موجب حجرہ والعمل بالنظر ہر حال فی المعاملات کیلا یضیق الامر علی الناس۔ ایک شہر میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اسے خرید و فروخت کی

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اسپر لازم ہوگی اور یہ امتحان ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ اگر اسنے اجازت پانے کی خبر دی یعنی اپنا
 ماذون ہونا بیان کیا تو اسکا خبر و نیا خود اسپر دلیل ہو اور اگر اسنے یہ خبر نہ دی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہو تو
 بھی اسکا تصرف جائز ہو کیونکہ ظاہر حال یہ ہو کہ جو غلام مجبور ہودہ اپنی مجبوری کے موافق عمل کر گیا اور ظاہر حال یہ
 عمل کرنا ہی معاملات میں اصل ہو تاکہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا
 اور معاملات تجارت میں جو کچھ قرضہ ہو وہ اسپر لازم ہوگا۔ الا انہ للیباع حتی یخضر مولاه لانه لا یقبل قولہ فی
 الرقۃ لاسخا خالص حق المولے بخلاف الکلب لانه حق العبد علی مابیناہ۔ ولکن یہ غلام فروخت نہیں کیا
 جائیگا بیان شک کہ اسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ میں اسکا قول قبول نہ ہوگا کیونکہ وہ خالص ہونے کا حق ہو
 بخلاف اسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہو جیسا کہ پہلے سابق میں بیان کر دیا۔ فان حضور قال ہو ماذون بیع نے
 الدین لانه ظہر الدین فی حق المولے وان قال ہو مجبور فالقول قولہ لانه یشتمک بالاہل۔ ہجر اگر
 مولے حاضر ہو اور اسنے کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اسکے مولے کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا
 اور اگر اسنے نہ کہا کہ یہ مجبور ہو تو اسکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجبور ہونا اصل ہو اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہو تو
 اسکا قول قبول ہوگا

فصل

اولا اذن الی البیعی للبسی فی التجارۃ فوفی البیع والشرکاء العبد الماذون اذا کان یقبل البیع
 فی البیۃ و لا یقبل تصرفہ و قال الشافعی رد لان فیذ لان حجرہ لصباہ فبقی بقاءہ ولانہ مبیع علیہ حتی
 یطهر لہ لکی التصرف علیہ و یکاک حجرہ ولما یكون والیا للنفاقۃ فصار کالطلاق والتحاق بخلاف
 الصوم والصلوۃ لانه لا یتقام بالولی و کذلک انوصیۃ علی اصلہ فتحقق الضرورۃ الی تنفیذہ منہ اما
 البیع والشرکاء یتولاه الولی فلا یجوزہ و ہما ولنا ان التصرف المشروع صدر من اہل فی محلہ عن
 ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ما عرف تقریرہ فی الخلافیات والصباہ سبب الحجر لعدم البدایۃ
 لالذاتہ وقد ثبت انظر الی اذن الولی وبقار ولایۃ لنظر البیعی لاستیفاء المصلحۃ بطریق البیعی
 واحتمال تبدل بحال خیانت الطلاق والتحاق لانه ضار محض فلم یؤمل لہ والنافع المحض بقبول
 الہیۃ والعمدۃ یؤمل لہ قبل الاذن والبیع والشرکاء و البیعی النفع والضرر یجعل الہلال بعد الاذن
 لا قبلہ لکن قبل الاذن ینکون موقۃ فامنع علی اجازۃ الولی لاحتمال وقوعہ نظر وصحة التصرف فی
 النفس و ذکر الوسی فی کتاب منہم الاب و ابجد عندہ و الوسی والقاضی والوالی بخلاف صاحب
 الشرط لانه لیس الیہ تقایید تقضاۃ و الشرط ان یقبل کون البیعی سالباً للملک جالباً للزح والتشبیہ
 بالعبد الماذون لعیدان ما شئت فی العبد من الاحکام شئت فی حقہ لان الاذن فک الحجر
 والماذون یمیز بہ بالہیۃ لنفسہ عاب اکان او صبیاً فلا یتقید تصرفہ بنوع دون نوع ولیمیز
 ماذوناً بالسنوت کما فی العبد و یصح اقرارہ بکافی یدہ من کسبہ و کذا بموروثہ فی ظاہر الروایۃ کما یصح
 اقرار العبد ولا یتلک تزویج عبده ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یقبل البیع والشرکاء
 البیعی یمیز ماذوناً باذن الاب و ابجد والوصی دون غیرہم علی ما بیناہ و حکمہ حکم البیعی والله اعلم
 اگر طفل کے ولی نے طفل کو تجارت کی اجازت دی تو یہ صرف خرید و فروخت میں ہو جیسے غلام ماذون میں ہوتا ہو پس طفل

ماذون ہو جائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتیٰ کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ اسکا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسکا مجبور ہونا بوجہ کمین کے ہر توجب تک کمین باقی ہر مجسراتی رہیگا اور اس دلیل سے کہ کچھ تو خود ایسا ہو کہ اُسپر دوسرا ولی مقرر کیا گیا ہو حتیٰ کہ ولی جو کچھ اُسپر تصرف کرے وہ نافذ ہوتا ہو اور ولی اُسکو مجبور کر سکتا ہو تب کچھ خود ولی نہیں ہو سکتا تو یہ مثل غلاق و عتاق کے ہو گیا یعنی طفل کا طلاق و عتاق صحیح نہیں ہو اگرچہ ولی اسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہیں جائز ہو بخلاف روزہ و نماز کے کیونکہ انکی اقامت بذریعہ ولی کے نہیں ہوتی ہر پس امام شافعی رحمہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جو تصرف بذریعہ ولی کے متحقق ہوتا ہو وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح نہ ہوگا ورنہ صحیح ہوگا لہذا وصیت میں بھی اُنکے نزدیک یہی حکم ہے تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا تہی ہوتا ہو پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہو اور ہر دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا جسکو اس کام کی لیاقت ہو اور ایسے محل میں صادر ہوا جو اسکے واسطے صالح ہو تو اسکا نافذ کرنا واجب ہے جیسا کہ خلافیات میں بیان ہوا ہو اور بچپن اسوجہ سے مجبور ہونے کا سبب ہے کہ اسوقت تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا ہو اور اپنی ذات سے اسکا سبب نہیں ہو اور بیان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اُسکو ڈھنگ حاصل ہو گیا لیکن باوجود اسکے ولی کی ولایت اسوجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتیں و وطریق سے پوری ہوں یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حاصل ہو اور ولی بھی دیکھ بھال سکتا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت میں اسکا تصرف جائز ہو بخلاف طلاق و عتاق کے کہ وہ شخص ضرور تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا متبر نہیں ہو اگرچہ ولی کی اجازت ہو اور جو چیز محض نفع ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہ ہو۔ اور رہی خرید و فروخت تو وہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہے پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہیں سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے ہی اُسکی خرید و فروخت موقوف رہیگی حتیٰ کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہو جائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا پھر کتاب میں جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہ ہو تو دادا کو اور دمی و قاضی و دالی ملک سب کو شامل ہو اور صاحب الشرط کو نہیں شامل ہے کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے سے اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہو اور نفع حاصل ہوتا ہو پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ فائدہ ہے کہ جو احکام غلام ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہونگے اسواسطے کہ اجازت دنیا تو ہمارے نزدیک جبر و در کرنا ہوتا ہو اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہو خواہ وہ غلام ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص نہ ہوگا اور اگر ولی نے اُسکو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر سکوت کیا تو وہ ماذون ہو جائیگا جیسے غلام کی صورت میں ہوتا ہو اور طفل ماذون کے قبضہ میں جو کچھ کمائی ہو اُسکی بابت اُسکا اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر اُس نے اپنے مورث کے ترکہ میراث میں کسی چیز کی نسبت غیر کے واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر الروایت میں صحیح ہے جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی میں صحیح ہوتا ہو اور طفل ماذون کو یہ اختیار نہیں کہ اپنی کمائی کے غلام کا بایہ کرے یا اُسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہوتا۔ معنہ جسکو خرید

و فسر وحت کی تہجو جو وہ بزرگ طفل کے ہر کہ اپنے باپ یا دادا یا دھی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسرے دن کی اجازت دینے سے ماذون نہوگا اور اسکا حکم وہی ہر جو طفل کا حکم ہو اللہ تعالیٰ نے **علم** اگر قاضی نے طفل یا مستوہ کو اجازت دی پھر قاضی ماذون ہو تو یہ **این اجازت پر باقی رہیگے**۔

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغۃ عبارة عن اخذ الشيء من الغير علی سبیل التغلب للاستعمال فیہ من اهل اللغۃ و فی الشریعۃ اخذ مال متقوم محترم بغیر اذن المالك علی وجہ نزہل یدہ حتی کان متقدما العبد و حمل الدابة غصبا دون اجلاس علی البساط ثم ان كان مع العلم محکما الماشم والمنزوم دان کان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا يتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطا موضوع لغت میں غصب کے معنی غیر کامال بطور تغلب ہے لہذا کیونکہ اہل لغت اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور شریعت میں کیسکا مال قیمتی محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتی کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اس کے جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہے اور اس کے نتیجہ میں پوچھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر اس نے جان بوجہ کر یہ غصب کیا ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضامن ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اس واسطے نہوگا کہ غلط سے جو فعل سرزد ہو اسکا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب شیئا لمثل کالمکمل والموزون فملک فی یدہ فعلیہ مثله و فی بعض النسخ فغایضان مثله ولا تفاوت بینہما و ہذا لان الواجب ہو المثل لقولہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم ولان المثل اعدل لما فیہ من مراعاة الجنس والمالیتہ فکان ارفع للضرر اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی جسکا مثل موجود ہو تو ہا ہی جیسے پہلی دوزنی چیز میں وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو ایسی چیز ہے کہ اس کے مثل ادا کرے اس واسطے کہ مثل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم یعنی جسے تمہرے عدوان کیا تو تم بھی اس کے مثل عدوان کر دینی برابر عوض کو زیادتی مت کرو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ میں جنس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی دفع ہوگا۔ قال فان لم یقدر علی مثله فعلیہ قیمتہ یوم یختصمون و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یوم الغصب قال محمد رحمہ یوم الانقطاع لابی یوسف رحمہ انہ لما انقطع الحق بالمائل لہ فیتعبر قیمتہ یوم انعقاد السبب او ہو الموجب لمحمد رحمہ ان الواجب المثل فی الذمہ وانما ینقل الی الیقینہ بالانقطاع فیتعبر قیمتہ یوم الانقطاع ولابی حنیفہ رحمہ ان النقل لا ینبت بمجرد الانقطاع ولہذا الوصیر لہ ان یوجد حذیہ لہ ذلک وانما ینقل قبضاء القاضی فیتعبر قیمتہ یوم انحصومتہ والقضائر بخلاف ما لاشل لہ لانه مطالب بالیقینہ باصل السبب کما وجد فیتعبر قیمتہ عند ذلک۔ پھر اگر غاصب کو مال کا مثل دستیاب نہ ہو تو غاصب پر ایسی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز مسمیٰ اور امام محمد رحمہ نے کہا کہ وہ قیمت جو منقطع ہو جانے

کے روز تھی۔ امام ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شلی چیز کا دستیاب ہونا جب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیز دن میں شامل ہو گئی جس کا شل نہیں ہوتا ہے تو اس کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ شل ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اس کا قطعہ آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خالی منقطع ہونے سے اس کا حق منتقل بجانب قیمت نہیں ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے یہاں تک کہ اس کے شل پایا جاوے پھر اس کے شل سے تو مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہوگی جو ہائش کرنے و حکم قاضی کے روز تھی۔ بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جس کا شل نہیں ہوتا ہے کہ اس میں ضمان کا سبب یعنی غصب پائی جاتی ہے قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اس میں وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ اور امام حنفی سے معلوم ہوتا ہے کہ تینوں اماموں میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ قول ابی حنیفہ ہم پر سب متفق ہیں۔ ع۔ قال وا لائل لہ فعلیہ قیمتہ یوم غصبہ معناه العودیات المتفاوتۃ لانہما تعذر مراعاة الحق فی المجلس فیراعی فی المالیۃ و حدھا دفعا للضرر بقدر الامکان اما العودی المتقارب فہو کالمثل حتی بحسب مثله لقلۃ التفاوت و فی البر الخلو ط بالشعیر القیمۃ لانہ لاملل لہ۔ اور اگر غصب ایسی چیز ہو جس کا شل نہیں ہے تو فاصب پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی چیز میں جن میں تفاوت ہوتا ہے وہ غیر شلی ہیں۔ یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کر کے تلف کی تو اس کے مثل ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری میں اس قدر گوشت اور دھبے ہی دو دھار وغیرہ ہو اس واسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ مقرر ہوتی ہے بخلاف گھون کے کہ ایک گھون کی مثل دوسرے گھون ممکن ہوتے ہیں اس واسطے وہ سب دن کے شمار سے لیے جاتے ہیں پس حاصل یہ ہے کہ جس چیز کی افراد میں تفاوت ہو تو وہ غیر شلی ہے پس اس کو غصب کر کے تلف کرنے میں روز خصوصیت کی قیمت واجب ہوگی۔ مرع۔ اس وجہ سے کہ مالک کے حق کی نگہداشت حسب جنس معلوم ممکن نہ ہوئی تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہاں تک ممکن ہو ضرر دفع ہو اور رہیں وہ چیزیں جو گنتی سے کہتی ہیں لیکن باہم قریب قریب ہیں جیسے اخروٹ و انیسے وغیرہ تو وہ گھون کی طرح یعنی کیلی ہیں حتی کہ اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو گھون ملے ہوئے جس کو گنتی کہتے ہیں وہ قیمتی ہے یعنی اس کے تلف کرنے میں قیمت واجب ہوگی کیونکہ اس کا مثل نہیں ہے۔ قال و علی الفاصب رد لعین انقصو بہ معناه ما دام قائما لقولہ علیہ السلام علی الید ما اخذت حتی ترد و قال علیہ السلام لا یکل لاحد ان یاخذ متلع اخبہ لاعبا ولا جابا فان اخذہ فلیردہ علیہ ولان الید حق مقصود و قد قوتہا علیہ فجب اعادتها بالرد الیہ و ہوا بموجب الاصلی علی ما قالوا و رد القیمۃ مخلص خلفا لانہ قاصر ذوالکمال فی رد لعین و المالیۃ و قبل بموجب الاصلی القیمۃ و رد لعین مخلص بطریق ذلک فی بعض الاحکام۔ اور واضح ہو کہ فاصب نے جو چیز غصب کی اس پر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ غیر قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اس کا ضامن ہے یہاں تک کہ واپس کرے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و النسائی و ابن ماجہ و احمد و الطبرانی و احکام وہو حدیث حسن۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی کو حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی چیز نے نہ بطور لعب کے اور نہ مقصد انجھرا کرے لی تو اس کو وہی واپس کر دے۔ رواہ ابو داؤد و الترمذی و احمد و ابن ابی شیبہ و اسحاق و الطیالسی و البخاری فی الادب و احکام۔ اور اس دلیل سے کہ آدمی کا ہفتہ بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اس کا قبضہ مٹا دیا تو اس پر واجب ہے کہ دوبارہ اس کے قبضہ میں اس طرح لاوے کہ وہی چیز اس کو پھر دے پھر موافق قول مشائخ کے غصب کا اصلی حکم ہی یہی ہے یعنی بعینہ یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے واسطے اس کا خلیفہ ہے کیونکہ اسے ناقص ہے اس واسطے کہ کمال تو یہ ہے کہ میں نے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس لے اور بعینہ وہ چیز واپس دینا چھٹکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن قول اول صحیح ہے کہ بعینہ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ والواجب الرد فی المكان الذی غصبہ لتفاوت القيمة تفاوت الامان اور واجب یہ ہے کہ اسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی تھی کیونکہ جگہوں نے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ فان ادعی ہا کما حبسہ الحاکم حتی یعلم انہا لو کانت باقیۃ لا ظہر حاد و لتوہم بنینہ ثم قضی علیہ بدلہا لان الواجب رد العین والاملاک بعارض فهو بدعی امر عارض خلاف الظاہر فلا یقبل قوله کما اخاف ادعی الافلاس وعلیہ ثمن متاع فحبس الے ان یعلم ما بدعیہ فاذا علم المملک قطع عنہ ردہ فیلزمہ رد بدلہ ہو الیقیمتہ۔ پھر اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا تو حاکم اس کو تید خانہ میں رکھ دے یا نہ کہ یہ بات ظاہر ہو کر وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اس کے کاتب یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا ہے اپنی رائے سے اتنی مدت تک قید رکھے یا غاصب اس کے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال منسوب کے عوض کا حکم کرے گا اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہ مال منسوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے امر عارضی کا دعویٰ کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو نالی اس کا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جسے بیچ کے دام آتے ہیں اپنی افلاس کا دعویٰ کیا تو خالی دعویٰ قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ مجبوس کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعویٰ قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال منسوب تلف ہو گیا ہے تو عین منسوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اس کا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال الغصب فیما یتقل ویکول لان الغصب حقیقتہ تحقیق فیہ دون غیرہ لان ازالہ الید بالنقل۔ واضح ہے کہ غصب ایسی ہی چیزوں میں تحقق ہوتا ہے جن کو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی اعیان منقولہ میں تحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں تحقق ہوتا کیونکہ قبضہ زائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے پس زمین و درخت و عمارت کا غصب تحقق نہوگا۔ و اذا غصب عقاراً فملک فی یدہ لم یضمنہ و هذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ و قال محمد رحمہ لضمنہ و ہو قول ابی یوسف رحمہ الاول و ثبہ قال الشافعی رحمہ تحقیق اثبات الید من ضرورتہ زوال ید المملک لا استحاک اجتماع الیدین علی عل واحد فی حالۃ واحدۃ فتحقق الوصفان و ہو الغصب علی ما بنیہ فصار کالمنقول و تحوہ و الود لیجہ و لما ان الغصب اثبات الید بزالۃ ید المملک لفعیل فی العین و ہذا لا یتصور فی العقار لان ید المملک لا تزول الا باخراجہ عنہا و ہو فعل فیہ لانی العقار فصار کما اذا لبث المملک عن المورثی و فی المنقول النقل فعل فیہ و ہو الغصب و مسائلہ اے محمود ممنوعہ و لوسلست فالضمان صناع تبرک استفظ الملتزم و باجمود تارک لذلك۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی چودہ بارہ ہو گئی یا عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اس کا ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ کا مذہب ہے اور امام محمد نے فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور یہی ابو یوسف رحمہ کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رحمہ کیونکہ غاصب کی طرف سے ایسا قبضہ ہے۔

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالضرور مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی حالت میں متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس بیان دونوں وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی نصب ہے چنانچہ ہنہے اور بیان کر دیا تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال عین میں کوئی ایسا فعل کرے کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں متصور نہیں اس واسطے کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہو گا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کر دیا جائے لیکن فعل عقار کے اندر نہ ہو گا بلکہ مالک کے اندر ہو گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے گلمویشی سے اسکے مالک کو دور ہٹا دیا یعنی اگر اس صورت میں کلمہ تلف ہو تو غصب نہیں ہے بلکہ برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے اور رہا انکار و ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہے یعنی اگر کسی نے پاس عقار و ودیعت رکھا بھروسہ و ودیعت سے منکر ہوا تو واضح قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہو گا کما فی المبسوط۔ تو ضامن ہونے کا حکم ممنوع ہے اور اگر ہم اس کو مان لین تو بھی ودیعت کی صورت میں تاوان اس وجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اسے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی اور ودیعت سے انکار کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ قال و ما نقص منه بفعله او سكتاه ضمنه في قولهم جميعا لانه اتلاف والعقار الضامن به كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا ائتممت الدار لمسكناه وعلمه فلو غصب دارا وابعما وسلمها واقر بملك والمشتري ينكر غصب البائع ولا يثبت لصاحب الدار فو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح۔ اور عقار غصب میں سے جو کچھ اسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ صاحبین شافعی و سب کے نزدیک ضامن ہو گا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہو کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہے۔ اور نقصان و زیانت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو یہی نقصان ہے۔ اور غصب میں سے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ غاصب کی سکونت سے یا اسکے فعل سے دار غصبہ منہدم ہو گیا اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر ایک دار غصبہ کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا پھر اسکے غصب کا اقرار کیا حالانکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک جو تو اس میں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ابو حنیفہ رحمہ و ابو یوسف رحمہ کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن نہ ہو گا اور امام محمد و شافعی و زفر کے نزدیک ضامن ہو گا۔ قال وان انتقص بالزراعه لغرم النقصان لانه اتلف البعض فیا خذرا س ماله ویتصدق بالفضل قال رحمہ و هذا عند ابی حنیفہ و محمد رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ لا یتصدق بالفضل و سئل عن الرجل یسب۔ اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین کو نقصان پہونچا تو مالک کے واسطے نقصان کا ضامن ہو گا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کر دیا پس وہ اپنا اس المال لے لے اور زیلتی کو صدقہ کر دے۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہ کا قول ہے اور ابو یوسف رحمہ نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ نہیں کر چکا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ قال واذا اهلك النقلي في يد الغاصب بفعله وبغير فعله ضمنه وفي اکثر نسخ المختصر واذا اهلك الغصب والمنقول هو المملوك لما سبق ان الغصب فيما نقل وهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن ردّه يجب رد القيمة او يتقدر بذلك السبب ولما اعتبر قيمته يوم النصب وان نقص في يد ضمن النقصان لانه دخل جميع اجزائه

فی ضمان بالغصب فما تغذرو حینہ یجب رد قیمتہ بخلاف نزاجح السعر اذ ارد فی مکان الغصب
لانه عبارة عن فتور الرغبات ودون فوت الجزر و بخلاف المبيع لانه ضمان عقد اما الغصب
فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرف قال بنو مراده غیر الرومی اما فی
الربویات لایکنه تضمن النقصان مع استرداد الال لانه یودی الی الربوا۔ اور اگر غاصب کے
قبضہ میں مال منقول تلف ہوا خواہ اُسکے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہر حال وہ اسکا ضامن ہوگا اور اکثر نسخوں میں یون
لکھا کہ مال منصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہو کہ مال منقول میں سے جو غصب کیا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہو چکا کہ
غصب ایسے ہی مال میں متحقق ہوتا ہے جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابق کی وجہ سے یہ مال اسکی
ضمانت میں داخل ہو گیا اس واسطے کہ غصب ہی اسکا سبب ہے اور جب اسکی واپسی سے عاجز ہوا تو اسکی قیمت واپس کرنا
واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہیں کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہے تو تلف ہونے سے یہ سبب مقرر ہو گیا اور چونکہ غصب
سابق ہی اسکا سبب ہوتا ہے اس واسطے وہ قیمت مسترد ہوتی ہے جو غصب کے رد سختی۔ اور اگر یہ مال منصوب تلف
ہوا بلکہ اُسکے قبضہ میں ناقض میوب ہو گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ غصب کی وجہ سے اس چیز کے جملہ
اجزاء اسکی ضمانت میں داخل ہو چکے ہیں جس جزو کو بعینہ واپس کرنا مسترد ہو تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور
یہ نقصان کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہاں غصب کیا تھا وہیں واپس کیا تو
بالاتفاق کھٹی کا ضامن نہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ سننے ہیں کہ رختیں سست ہو گئیں اور یہ معنی نہیں کہ اس چیز میں
سے کوئی جزو جاتا رہا پھر جو غصب میں ہوتا ہے بخلاف مبيع کے کہ بائع کے پاس اسکا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ
ضامن نہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہے جو
اور بوجہ عقد کے لازم نہیں آتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنی کتاب المبيع میں معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ میں کچھ قسم
ضمان ہوتا ہے ہین اور غصب میں معلوم ہوا کہ عین منصوب میں غاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہے شیخ رحمہ اللہ
نے فرمایا بیان مراد ایسے مال میں جن میں بیاع جاری نہیں ہوتا ہے اور اگر بیا جو مال ہون تو اصل واپس کرنے کے
باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس سے بیاع لازم آجگا۔ کیونکہ بیاعی مالون میں کھراؤ کو ٹا برابر
ہوتا ہے لہذا اگر کھرے گیون غصب کرے انہیں پانی ملا دیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقداری کی نہیں ہے پھر نقصان
لینا بیاع ہو جائیگا۔ قال ومن غصب عبدا فاستغله فنفقت الخلة فعليه النقصان لما بینا۔ اگر کسی نے دوسرے
کا غلام غصب کر کے اسکو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اسین نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام میں ناقص
ہو گیا تو غاصب پر اسکا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہنے اوپر بیان کیا کہ غصب کی وجہ سے اُسکے تمام اجزاء غاصب کی ضمانت
میں داخل ہو گئے۔ وی تصدق بالغلة قال رحمہ و ہذا عندہما ایضا وعندہ لا یتصدق بالغلة۔ اور اسکی
اجرت کو صدقہ کر دے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہما کے نزدیک
اجرت کو صدقہ نہیں کر جاتا۔ لیکن فقیہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف رحمہما نے اس سے رجوع کر کے اتفاق کیا۔ و
علی ہذا الاختلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔ اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیکر اجرت حاصل
کی تو اسین بھی ایسا ہی اختلاف ہے کہ ابو یوسف رحمہما کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت حلال ہے لہذا اُن دونوں کے نزدیک حلال
نہیں ہے بلکہ صدقہ کر دے۔ لابی یوسف رحمہما نے حاصل فی ضمانہ و ملکہ اما الضمان فظاہر و کذلک الملک
فی المضمون لان المضمونات تملک با دار الضمان مستند الی وقت الغصب عندنا۔ الم ابو یوسف

کی دلیل یہ ہے کہ مال منسوب غاصب کی ضمانت و ملکیت میں آگیا تو ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے ہرگز ادراسی طرح مضمون کی ملکیت
 بھی ظاہر ہے اس واسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمون چیز میں ادراے ضمانت سے اسی وقت سے ملکیت میں
 آجاتی ہیں جس وقت غصب واقع ہوا متحاف۔ توجب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اسے جو کچھ کرایہ کیا یا دہا سکوا حلال ہے۔
 ولہذا نہ حصل بسبب خبیث و ہوا تصرف فی ملک الغیر و ما ہذا حالہ فبیلہ التصدق اذا لفرغ کحصل
 علی وصف الاصل و الملک المستند ناقص فلا ینعدم بہ الخبث۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ و محمد رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
 اگر ایہ مذکور ایک خبیث ذریعہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ خبیث یہ ہے کہ دوسرے کی ملکیت میں اسے تصرف کیا اور جو مال
 ایسے ذریعہ سے حاصل ہوا اسکی راہ یہ ہوتی ہے کہ صدقہ کو دے اس واسطے کہ اصل کی جو صفت ہو خرابی اسی صفت پر حاصل ہوگی
 یعنی جیسے غلام غصب حرام ہے ویسے ہی اسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہے اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد ایک ملک
 ناقص ہے کہ اس سے یہ خبث دور نہ ہوگا۔ فلو ملک العبد فی ید الغاصب حتی یضمنہ لہ ان یستقیم بالغلۃ فی اداء
 الضمان لان الخبث لاجل المالك ولہذا لو ادسی الیہ بیاح لہ التناول فی زول الخبث بالادار الیہ
 بخلاف ما اذا باعہ فملک فی ید المشتري ثم استحق وغیرہ لیس لہ ان یستقیم بالغلۃ فی اداء الضمان الیہ
 لان الخبث ما کان بحق المشتري الا اذا کان لا یکبد غیرہ لانه محتاج الیہ فله ان یصرفہ الی حاجتہ
 نفسه فلو اصاب ما لا یتصدق بمثلہ ان کان غنیا وقت الاستعمال وان کان فقیرا فلا شئ علیہ لہذا و کذا۔
 پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اسکا خاص ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تادان دینے کا لازم آتی تو اسکو
 اختیار ہوگا کہ اداسے تادان میں اس کرایہ سے مدد لے اس واسطے کہ کرایہ میں خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر
 غاصب اس کو ایک مال کو دیدیتا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تبادل کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تو ٹکر ہو پس اسکو اداسے
 وجہ سے نسبت جاتا رہتا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہو گیا پھر مالک نے
 اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تادان لے لیا تو غاصب بالغ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مشتری کے مال کو
 کرنے میں اس کرایہ سے مدد لے کیونکہ کرایہ میں جو خبث ہے وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حق مالک کی وجہ سے
 لیکن اگر بالغ کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ ہو تو بالغ فعل ادا کر سکتا ہے کیونکہ وہ اسکی جانب محتاج ہے تو اپنی
 ذاتی ضرورت میں صرف کرے پھر جب کبھی اسکو مال لے تو اسکی مثل صدقہ کر دے بشرطیکہ استعمال خن کے وقت تو ٹکر
 ہو اور اگر اس وقت غیر تھا تو اس پر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال من غصب الفا فاشتری بها جاریہ
 فباعها بالین ثم اشتری بالالین جاریہ فباعها بثلثة الاف وربعہ فانه یتصدق بجمع الزک و ہذا عند ما
 وصلہ ان الغاصب والمودع اذا تصرف فی المصوب اذا بودیعہ اور زک لا یطیب لالزک عند ما طافا
 الابی یوسف رحمہ و قد مررت الدلائل وجوابہا فی بودیۃ اظہر لانه لا یستند الملک الی ما قبل التصرف
 لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم هذا ظاہر فیما یتعین بالاشارة اما فیما لا یتعین
 کا ثمین نقولہ فی کتاب فکتری بھا اشارۃ الی ان التصدق انما یجب اذا اشتری بھا و نقد منها
 الثمن اما اذا اشار الیہا و نقد من غیر ما و نقد منها و اشار الی غیر ما و طلق اطلاقا و نقد منها یطیب
 لہ و کذا قال الکفری رحمہ لان الاشارة اذا كانت لا تعین الثمین لایہ ان یتاکد بالنقد یتحقق الخبث
 و قال مشائخنا رحمہم لا یطیب لہ قبل ان یضمن و کذا بعد الضمان بکل حال و ہوا مختار لا طلاق
 الجواب فی الجامعین و البسوط۔ اگر زیر نے بکر کے ہزار درہم غصب کر کے انھیں درہم کے عوض ایک مادی

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بیچ پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خرید کر تین ہزار درم کو بیچ تو وہ سب نفع صدقہ
 کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال مخصوب یا ودیعت میں
 تصرف کیا اور نفع اٹھایا تو امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما کے نزدیک یہ نفع اسکو پاکینہ نہیں ہے بلکہ ان کا قول ابو یوسف رحمہما کے کہ
 ان کے نزدیک پاکینہ ہے اور دونوں فریق کے دلائل اور مذکور ہو چکی اور ودیعت کی صورت میں امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما
 کی دلیل زیادہ واضح ہے کہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہے اسلئے کہ ضامن ہونے کا سبب ندارد ہے تو اپنی ملک
 میں تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکینہ نہونا ایسے مال مخصوب میں ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے اور ہا ایسا مال
 مخصوب ہے متعین نہیں ہوتا جیسے درم و دینار تو اس میں اختلاف ہے پس کتاب میں جو فرمایا کہ انھیں درم و دینار کے عوض
 ایک باندی خریدی۔ یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جب ہی واجب ہوگا کہ جب انھیں درم و دینار کے عوض خریدے اور
 انھیں درم و دینار سے دام ادا کرے ورنہ اگر ان درم و دینار کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درم و دینار سے ادا کرے
 یا دوسرے درم و دینار کی جانب اشارہ کرے مگر ان درم و دینار سے ادا کرے یا بیع مطلق رکھے یعنی میں نے ہزار درم کو خریدی
 مگر دام انھیں درم و دینار سے ادا کرے تو ان میں صورتوں میں نفع اس کے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرمی نے ذکر کیا ہے
 یہ مشائخ عراق کا قول ہے اس واسطے کہ اشارہ ہے جب تعین کا فائدہ نہیں ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور
 ہو کہ انھیں درم و دینار سے ادا کرے ہو کر تاکید ہو جاوے۔ اور اسی قول کرمی پر فتویٰ ہے۔ الذخیرہ والیسر۔ اور
 ہمارے شاخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو ہر حال کسی صورت میں اسکو نفع حلال نہیں ہے
 اور یہی حکم کتاب ہے کیونکہ جامع صغیر و کبیر و موطا میں نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے
 قال وان اشترى بالالف جارية تساوى الفين فوجها او طعا ما فالكلم لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا
 لان الربح انما يثبت عند اتحاد النجس۔ اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خرید کر کسی
 جہہ کر دی یا کوئی اناج خرید کر اسکو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اس واسطے کہ نفع ایسی صورت
 میں ظاہر ہوتا ہے کہ جب جنس متحد ہو۔ یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درم و دینار سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی
 التبعہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہیں ہوا۔ سمجھ جامع ابو الیسر میں مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے دینی
 کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہیں ہے۔

فصل

فیما ینفی عن الغاصب قال واذا تغیرت العین انصوبت لفعل الغاصب حتی زال اسمها وعظم منافعتها
 زال ملک المخصوب منها وملكها الغاصب وضمنها ولا یحل له الانتفاع بها حتی یودی بدلها لمن
 غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطه فظننها او حیدها او اتخذها سیفا او صفر او عمله آتیه وهذا کلمہ
 عندنا وقال الشافعی رحمہما لا یقطع حق المالك وهو رواية عن ابی یوسف رحمہما انه اذا اختار اخذ الدق
 لا یضمنه النقصان عنده لانه یودی الی الربوا وعند الشافعی رحمہما یعنی عن ابی یوسف رحمہما انه یزول
 ملكه عند لکنه یباع فی دینه وهو حق به من الغرام بعد موته للشافعی رحمہما ان العین باقی یبقی علی
 ملكه وتبعه المصنعة كما اذا هبت الريح فی الحظوة والفتحة۔ نہ طاحوۃ النیر فطفت ولا معتبر
 بفعل لانه محظور فلا یصلح سببا للملك علی ما عرفت فصار كما اذا انعم بفعل اصلا و
 صار كما اذا نفع الشاة المصنوعة وضمنها واربع۔

یہ فصل ایسے منصوبہ کے بیان میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاوے

اگر میں منصوبہ اپنے غاصب کے فعل سے اس طرح متغیر ہو گئی کہ اسکا نام بدل گیا اور اسکے منافع میں سے بڑی منفعت مشائی
تو مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اس پر تادان واجب ہوگا لیکن اس سے
انتفاع حلال نہیں ہو رہا تک کہ اسکا عوض ادا کرے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری غصب کر کے ذبح کی اور اسکو بھونایا
پکا یا یا کسی نے گھوٹ غصب کر کے انگوٹھا یا یا لوہا غصب کر کے اسکی تلوار بنائی یا پتیل یا تانا غصب کر کے اسے
برتن بنائے تو یہی حکم ہے کہ حق مالک منتقل ہو جائیگا اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اس پر تادان واجب ہوگا اور
یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہیں ہوگا اور یہی ابو یوسف سے ایک روایت ہے
صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا ہے کیونکہ اس سے بایں لازم
آدھکا۔ اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے اور ابو یوسف رحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ مالک کی ملکیت اس
چیز سے زائل ہو جائیگی لیکن اگر غاصب مر جائے تو اسکی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ میں یہ چیز فروخت کی جائیگی یعنی
مثلاً آٹا بیکرا کے مثل گھوٹ کے مانند گھوٹ خریدے جائیگے اور مالک کو ادا کیے جائیگے اور دیگر قرضہ جو ان کے نسبت مالک
اسکا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مال میں ابھی باقی ہے تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب
کا فعل اسکے تابع ہے یعنی غاصب اپنی صنعت کا مالک ہے جیسے کسی کے گھوڑے میں ہوگا جو کالگا جسے اڑا کر اسکو دوسرے
کی جلی میں ڈال دیا پس وہ پس گئی تو بیان آٹا مالک کا ہوتا ہے تو غصب کی صورت میں بھی یہی ہوگا اور غاصب کے فعل
کا کچھ اعتبار نہیں کیونکہ وہ فعل حرام ہے پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے شافعی رحمہ کے
اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہیں ہوتا تو یہ فعل ایسا ہے کہ جیسے بالکل فعل نادر ہے
یعنی اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کر کے ذبح کی اور اسکی کھال
کھینچ کر اسکے اعضا رنگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اسکا مالک نہیں ہو جاتا ہے۔ ولنا انہ احدث صنعة منقوطة
فصير حق المالك حالها من وجه الاتري انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه في الصنعة قائم
من كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا يجعله سببا للملك من حيث انه محظور بل
من حيث انه احدث الصنعة بخلاف الشاة لان اسمها باق بعد الذبح والسمخ۔ اور ہمارے دلیل یہ ہے کہ
یہ غاصب نے اس میں ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اسنے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اسکا
نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اسکو اصل حق پر جو
ایک وجہ سے نادر ہے ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہیں گردانتے ہیں کہ وہ حرام ہے
یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہیں ہو بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہے کہ اسنے ایک صنعت جدید پیدا
کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعی رحمہ نے پیش فرمایا کیونکہ بعد ذبح کرنے و کھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہے وہ
تو اس سے نقص و در نہیں ہوتا ہے پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جب نام اور بظرف منفعت زائل ہو جائے تو مالک
کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں ہے۔ و هذا الوجه في الفصول المذكورة و في غير عليه خافا حفظه۔ اور یہ وجہ ان تمام
سائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہیں اور اسکو یاد رکھنا چاہیے جو قول
ولا يخل له الا متفلا ببحا حتی يودي بدلها استمسانا والقياس ان يكون له ذلک وهو قول حسن
نفرہم و بهذا عن ابی حنیفہ رحمہ رواہ فقیہ ابواللیث رحمہ و وجہ ثبوت الملك المطلق للتعرف الاتري

انہ لو وہیہ او باعہ جائز وھ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاہ المذبوۃ المصلیۃ بغیر صار صاجہا
اطعموھا الاساری افاوالا امر بالتصدق زوال ملک المالك وحرمة الانتفاع لکن اصعب قبل
الارضاء رولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فی مقل الارضاء حسا لما وہ الفساد۔ اور یہ فرمایا
کہ غاصب کو اس متغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے تو یہ آخسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ کوئی نفع
حلال ہو اور یہی زفر و حسن ہر کا قول ہے اور یہی فقیہ ابو اللیث نے ابو حنیفہؒ سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تصرف کے
واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی دیکھنی فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دو یعنی صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی لیکن مالک کو راضی کرنے
سے پہلے غاصب کو اس سے نفع اٹھانا حرام ہے اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم میں غصب کا درجہ
کھولنا لازم آتا ہے لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادہ فساد بالکل منقطع ہو۔ ولفاؤ بیعہ و بیعہ مع ہر
لقيام الملك کما فی الملك الفاسد۔ اور اسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اسوجہ سے نافذ ہو جاتا ہے کہ غاصب
کی ملکیت موجود ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جب غاصب نے مال غصب کو بگاڑ
دیا حتی کہ اس پر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال
ہوتی ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ ہے۔ اخصاص۔ بدیل اس حدیث کے جو حنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک
صحابی انفاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے
والے کو بتلاتے تھے کہ بیرون کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت
بلائے والا ملا تو آپ تشریف لیکرے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منہ میں پھراتے تھے پس فرمایا کہ میں ایسی بکری کھاتا ہوں جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہے پس
اس عورت نے کہا سبحانک یا رسول اللہ میں نے بیع میں بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہاں میں ملی پھر میں نے اپنے پڑوسی
کو دام بھیجے تو اسے نہیں لیے پھر میں نے اسکی عورت کو دام بھیجے تو اسے مجھے بکری بھیج دی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں
کو کھلا دے و رواہ احمد۔ اور اسکی اسناد حسن ہے اور حاکم بن کلیب ثقہ ہے اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہے چنانچہ بخاری
نے رفع الیدین میں اس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہے اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں لکھا اور اسکو
دارقطنی نے بھی روایت کیا اور اسکی اسناد میں جریر بن الریح ہے صاحب التبیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اسکو ثقہ کہا اور
محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے چنانچہ طبرانی نے معجم وسط میں کہا
کہ حدثنا احمد بن القاسم طائی حدثنا بشر بن الولید حدثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفہ عن ماسم بن کلیب عن
ابی بردہ عن ابی موسیٰ الخ اور اس روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشے سے تھوڑا اپنے منہ میں ڈال کر
چبا یا گروہ آپ کے حلق سے نہیں اترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہے تو کہا گیا کہ فلان شخص کی بکری ہنے
ذبح کر لی کہ جب وہ آدھا تو اسکو مشن دیکر مٹنی کر لینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دے۔ ع۔ دارقطنی نے عبد الوہد
بن زیاد عن ماسم بن کلیب یہی حدیث روایت کی پھر عبد الوہد بن زیاد سے سنا دیا کہ میں نے ابو حنیفہؒ سے
پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال میں بلا اجازت تصرف کرے نفع اٹھاوے تو وہ
نفع صدقہ کر دے ابو حنیفہؒ نے کہا کہ میں نے اسی حدیث ماسم بن کلیب سے نکالا۔ واذا اؤسی ابدال بباح لہ لان

حق المالك صار مونی بالبدل فحصلت مبادله بالتراضي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه به وكذا اذا اذن بالاعتضا
او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود ارضاء منه لانه لا يقتضي الا بطلية - اور جب غاصب نے اس کے مالک کو اس کا
حوض ادا کر دیا تو اس کو متبادل مباح ہو کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باہمی رضامندی سے مبادلو ہو گیا
اور اسی طرح اگر مالک نے اس کو برسی کر دیا تو بھی مباح ہو کیونکہ برسی کرنے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا اسی طرح اگر
غاصب نے بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اس کو ضمانت کر دیا یا مالک نے اس کو ضمانت کیا تو بھی مباح ہو کیونکہ مالک کی
طرف سے رضامندی باقی گئی اس لیے کہ قاضی بدون اس کے مطالبہ کے حکم نہیں کر گیا۔ علی ہذا اختلاف اور غصب حنظلہ
فرز عمار و نواۃ فخر سہا غیر ان عند ابی یوسف رحمہما مباح الانتقال فیہما قبل ادا الیضمان لوجود الاستلزام
من کل وجہ بخلاف ما تقدم لقيام العین فیہ من وجہ ذی انحطۃ یزعم ان لا یتصدق بالفضل عندہ خلافا لما
واصلہ ما تقدم - اور ایسا ہی اختلاف اس وقت ہے کہ کسی نے گیمون غصب کر کے انکی زراعت کی یا گیمون غصب کر کے انکو بویا
تو بخلاف زراعت و حسن رہ کے غصب سے نفع اٹھانا قبل ان اسے عوض کے حلال بنیں ہو لیکن اتنا فرق ہے کہ ابو یوسف رحمہ
نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداسے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح سے
مالک کا مال مستلک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی بکری ذبح کر ڈالنے یا گیمون پس ڈالنے کے کہ ان میں ایک وجہ
سے باقی ہے اور گیمون غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی خالص ہوئی بروامام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں
صدقہ کر گیا اور صاحبین رحمہ کے نزدیک صدقہ کر گیا اور اس کی اصل ذہنی ہے جو سابق گذری تھا و ان غصب فقہاء و مہا
فضوہا و راہم او دنایر او انیہ لم یزل ملک مالکما عنہما عند ابی حنیفہ رحمہ فیاخذوا بالاشی للغاصب و قالوا
یکلما الغاصب و علیہ مثلما لاند احداث صنعة معتبرة متیرت حق المالك بالکامن وجہ الا ترمی انہ کسرہ
وفات بعض المقاصد والالتصاح - اس المال فی المضاربات والشركات والمضروب لصلح لادک لان
العین باق من کل وجہ الا ترمی ان الاسم باق ومعناه الاصلی الثمینیہ وکونہ موزوناً وان باق حتی یجرے
فیہ الربو باعتبارہ وصلاحیہ لاس المال من احکام الصنعة دون العین وکذا الصنعة فیہا غیر متقومة مطلقاً
لانہ لا قیمۃ لها عند المقابلة بجنسہا - اور اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دم یا دینار یا برتن بنائے
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسے مالک کی ملک نہیں زائل ہوگی پس مالک انکو لے لیگا اور غاصب کے واسطے پچھنین ملیگا
رہی مالک و شافعی رحمہما قولہم (ع) اور صاحبین رحمہ نے فرمایا کہ غاصب انکا مالک ہو جائیگا اور غاصب پر اس کے
مثل تادان واجب ہوگا کیونکہ غاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا - کیا نہیں دیکھتے ہو
کہ غاصب نے انکو ٹوڑ ڈالا اور بعض مقاصد جاتے رہے مثلاً بغیر سکہ کے وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے ہیں اور
بغیر سکہ کے وہ مضاربت و شرکت کا اس المال نہیں ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہیں - اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ
مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی یعنی فن ہونا اور روزنی ہونا یہ بھی باقی ہیں
حتی کہ اسی لحاظ سے انہیں بدلو جاری ہوتا ہے اور رہی اہل المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام میں سے ہے
نہ مال میں کے یعنی یہ مال میں سے زائد ایک چیز ہے تو اسکا اعتبار نہیں اور اسی طرح سونے و چاندی میں صنعت بھی اسی حال
میں قیمتی نہیں ہوتی ہے تو صنعت معتبرہ نہیں ہوتی اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے
مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہر طرف بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے
اور زیادتی بیاج ہے تو معلوم ہو کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ قال ومن غصب ساجۃ فنبی علیہا زال ملک

المالک عنہما و لزم الغاصب قیثما و قال الشافعی رحمہ للمالک اخذ بالواجب من اجماعین قد مناه و وجہ
 آخر لنا فیہ ان فیما ذهب الیہ اضرار ابان الغاصب بنقض بناء السائل من غیر خلف و ضرر المالک فیما
 و حینا الیہ مجبور بالقیمتہ فصار کما اذا خاطبنا بخیط المنصوب بطن جاریہ او عبده او ادخل اللوح المنصوب
 فی سفینتہ ثم قال الکرمی و الفقیہ ابو جعفر السندی فی ردنا لا ینقض اذا بنی فی حوالی الساجۃ اما اذا بنی علی
 نفس الساجۃ ینقض لانه متعدد فیہ و جواب الکتاب یرد ذلک و ہو الاصح - اگر کسی نے ساکو غصب کر کے اس پر
 عمارت بنائی تو مالک کی ملکیت اس سے زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم آدگی اور امام شافعی رہنے فرمایا کہ مالک
 کو اسکے لئے لینے کا اختیار ہے اور دونوں طرف کے دلائل چنے چلے بیان کر دیے ہیں اور ہمارے واسطے ایک دوسری دلیل
 ہمارے قول کی یہ ہے کہ جو کچھ شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا اس میں غاصب کا ضرر ہے کہ اس کی عمارت توڑ دی جائیگی اور بجائے
 اسکے غاصب کو کچھ نہیں ملیگا اور جو مذہب چنے اختیار کیا اس میں مالک کا ضرر اس واسطے نہیں ہے کہ قیمت سے اس کا نقصان
 کر دیا جاتا ہو تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے تاکا غصب کر کے اس سے اپنے غلام یا باندی کا بیٹ یا بیٹی بچھڑ گیا تھا
 اس میں تاکے دے یا ایک تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں چڑا یعنی بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ نکالنے یا زخم توڑ کر ناگ لینے کا
 حکم نہیں ہوتا ہے - پھر کرمی و ابو جعفر ہندوانی نے کہا کہ غاصب کی عمارت اس وقت نہیں توڑی جائیگی کہ جب اسے ساکو
 کے گرد پیش عمارت بنائی ہو اور اگر خود اسے ساکو پر عمارت بنائی ہو تو عمارت توڑ دی جائیگی کیونکہ وہ ظلم میں تجاوز کرنے
 والا ہے - شیخ مصنف رہنے کہا کہ کتاب میں جو حکم مذکور ہوا وہ قول کرمی و ابو جعفر کو رد کرتا ہے اور یہی اصح ہے یعنی کتاب
 میں ممان مذکور ہے کہ ساکو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی پس خواہ ساکو پر عمارت بنا دے خواہ ساکو کے گرد پیش عمارت
 بنا دے کسی صورت میں ضامن نہوگا اور یہی اصح ہے - قال ومن ذبح شاة فغیرہ فالکما باخیار ان شارضمنہ
 قیثما وسلمما الیہ و ان شارضمنہ نقصا منھا و کذا الجوز و رکذ الانزل قطع یدما حذا ہو ظاہر الروایۃ و وہما نہ
 اتلاف من وجہ باعتبار قوت بعض الاغراض من الحمل والد والاسل و بقار بعضھا و ہوا للفقہاء کما حرق
 النفا حش فی الثوب و لو کانت الدابۃ غیر ما کول اللحم فقطع الغاصب طرفھا للمالک ان یضمنہ جلیج قیمتھا
 لوجود الاستملاک من کل وجہ بخلاف قطع طرف الملوک حیث یاخذہ مع ارش المقطوع لان الادی
 یتقی منتفعا بہ بعد قطع الطرف - اگر کسی نے دوسرے کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے اس سے
 بکری کی قیمت لیکر مذبحہ اسکو دیے اور چاہے تو مذبحہ رکھ کر اس سے نقصان لے لے یعنی مذبحہ اور زنبو کی قیمت میں
 جو فرق ہوتا ہے وہ نقصان لے لے اور یہی حکم ادنٹ وغیرہ میں ہے - اور اسی طرح اگر بکری یا ادنٹ وغیرہ کے ہاتھ کاٹ
 ڈالے تو بھی یہی حکم ہے اور ظاہر الروایۃ یہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے مال تلف کرنا ہو اس لحاظ سے کہ سواری
 و دودھ و نسل وغیرہ کے بعض مقاصد جاتے رہے اور گوشت کا مقصد البتہ باقی رہا تو ایسا ہو گیا جیسے کپڑے میں بہت شکاف
 کر دیا تو مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے - اور اگر یہ ایسا جانور ہو جو کھا یا نہیں جاتا ہے اور غاصب نے اس کا کوئی
 ہاتھ یا پاؤں کاٹ ڈالا تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ ہر طرح سے تلف کرنا پایا گیا بخلاف
 اسکے اگر مملوک کا کوئی ہاتھ یا پاؤں کاٹا تو جو عضو کاٹا اسکے جہانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہے اس واسطے کہ کوئی ہاتھ
 یا پاؤں کٹ جلنے کے بعد بھی آدمی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جاسے - قال ومن خرق ثوب فغیرہ خرقا
 لیسیرا ضمن نقصا نہ و الثوب لما لکھ لان العین قائم من کل وجہ و انما دخل عیب فیضمنہ - اور اگر ایک نے
 دوسرے کے کپڑے میں خفیف شکاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا اپنے مالک کی ملک ہے کیونکہ مال میں ہر طرح

تارعم ہر صرت آئین ایک عیب آگیا ہوس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا تبطل عامۃ منافعہ فلما لکہ ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانہ استہلاک من ہذا الوجہ فکانہ احرقہ قال رض منعاہ یتبرک الثوب علیہ وان اشار اخذ الثوب وضمنہ النقصان لانہ تعیب من وجہ من حیث ان العین باقی وکذا البعض المنافع قائم ثم اشارہ کتاب الے ان الفاحش مایبطل بہ عامۃ المنافع وایصح ان الفاحش مایفوت بہ بعض العین وجنس المنفعۃ دیتی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر مایفوت بہ شئی من المنفعۃ وانما یدخل فیہ النقصان لان محذورہم جعل فی الہل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفاۃت بہ بعض المنافع۔ اور اگر اسے کپڑے میں بہت شکاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع مٹ گئے تو مالک کو اختیار ہو کہ اس سے پوری قیمت تادان لے لیونکہ اس راوے سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اسے کپڑا جلادیا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اسکے منے یہ ہیں کہ چاہے یہ کپڑا اس غاصب کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لیکر اس سے نقصان کا تادان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑے مع بعض منافع کے باقی ہو۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شکاف کثیر وہ کمالاتا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں لیکن قول صحیح یہ ہو کہ شکاف کثیر وہ ہو جس سے بعض عین وجنس منفعت زائل ہو اور بعض عین وبعض منفعت باقی رہے اور شکاف خفیف وہ ہوتا ہو جس سے کچھ منفعت زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں نقصان آجاوے خفیف وہ کہ بعض منفعت بدون عین کے زائل ہوا الفتاویٰ الصغریٰ ج ۱) اس واسطے کہ امام محمد رحمہ نے کتاب مبسوط میں کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع زائل ہوئے ہیں۔ قال ومن غصب ارضا فخرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البنا وخرس وردھا لقولہ علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق ولا ان ملک صاحب الارض باقی فان الارض لم تقر مستملکتہ والغصب لا یحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیو مر الشاغل تبغیر نعمائہا کما اذا شغل ظرف غیرہ بطعامہ۔ اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کر کے آئین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و پودے اکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہیں ہے اور اس واسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستملک نہیں ہوتی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہو حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ بیان موجود نہیں ہے پس جسے زمین کو چھینا دیا اسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن میں بھرا تو اسکو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور جس حدیث کا مصنف نے اشارہ کیا اسکو چھ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے زمین مردہ کو زندہ کیا یعنی اجاڑ جھل کو قابل زراعت دباغ کیا تو وہ اسکے واسطے ہوگی اور رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہیں ہے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی قال حسن غریب رواہ مالک والسنائی مرسلہ دوم حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رحمہ۔ ستوم حدیث عبداللہ بن عمر بن العاص رواہ الطبرانی۔ چارم حدیث عمر بن عوف رواہ اسحاق والبرارد الطبرانی۔ پنجم حدیث کے از صحابہ رضی اللہ عنہ رواہ ابو داؤد۔ ششم حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا رواہ ابو داؤد والطیالسی والدارقطنی والبرارد۔ امام ابو داؤد نے کہا کہ حضرت ہشام رحمہ نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہو کہ ایک شخص دوسرے کی زمین میں بدون اتخا ق پودے لگا دے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے حق نہ ہو جاوے۔ مانع بن خبیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسے دوسرے کی زمین میں بغیر اسکی اجازت کھیتی ہوئی تو کاشتکار کو اپنا نقد ملیگا اور کھیتی میں سے

اسکے واسطے کچھ نوگاہ رواہ ابو عبیدہ فی کتاب الاموال۔ پس کھیتی مالک زمین کے واسطے قرار دی اور اس پر کاشتکار کا خرچہ لازم کیا۔ مع۔ فان كانت الارض تنقص لقلع ذلک فلما لک ان فیمن لہ قیمتہ البنا و قیمتہ الثرس مقلوعا و یكون ان لہ لان فیہ نظر الہما و دفع البصر عنہما و قوله قیمتہ مقلوعا معناه قیمتہ بنار او شجر لہ مقلوعہ لان حقیقہ او لا قرار لہ فیہ فیقوم الارض بدون الشجر و البنا و یقوم و سجا شجر او بنار لصاحب الارض ان یامرہ بقلعہ فیضمن فضل ما بینہما۔ سچا اگر عمارت یا بنوے اٹھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ غاصب کو عمارت یا بنوے کی قیمت اٹھڑے ہوے کے حساب سے دیے اور یہ دونوں چیزیں مالک کے واسطے ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کے واسطے بہتری اور دونوں سے دفع ضرر ہوگا اور یہ جو فرمایا کہ اٹھڑے ہوے کے حساب سے قیمت دیے اسکی معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت دے جنکے اٹھاڑ دینے کا حکم دیا گیا ہو کیونکہ غاصب کا حق یہ ہے کہ کیونکہ اس کے دستا زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے پس اسکا طریقہ یہ ہے کہ قیمت زمین بدون درخت و عمارت کے اندازہ کیجائے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں و عمارت کے اندازہ کیجائے جنکے حق میں مالکین کو اٹھڑ دینے کا اختیار ہے۔ پس ان دونوں قیمتوں میں ہر فرق ہو سچا قدر غاصب کو زمین کا مالک دیدے۔ ف۔ اور یہ درخت یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائیگی۔ قال ومن غصب ثوبا فغصبہ احمر او سوا قافلۃ لیس فیہا خیار ان شاربہ قیمتہ ثوبہ بعضی و بعض السوئی و سلمہ للغاصب و ان شاربہ اخذھا و غرم ما زاد الصنع و لیس فیہا و قال الشافعی رحمہ فی النذر ب لاصحابہ ان یمسک و یامر الغاصب بقلع الصنع بالقدر المملک اعتبارا بفصل۔ احی بنی فیہا لان التیمیہ مملک بخلاف لیس فی الصویق لان التیمیہ متعذر و لان ما بینا ان فیہ رعایۃ السجائبین و النجیرۃ نصاحب الثوب لکونہ صاحب الاصل بخلاف لیس احی بنی فیہا لان النقص البعد انقص الا الصنع فیتلاشی و بخلاف ما اذا الصنع بسبب الريح لانه لا جناح لاصحاب الصنع لیضمن الثوب فیتلک صاحب الاصل الصنع۔ اور اگر کسی نے ایک کپڑا غصب کر کے اسکو سرخ رنگا۔ یا ستون غصب کر کے آئین مسکھ لایا تو مالک کو اختیار ہو چاہے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے اور اپنے ستون کے مثل ستون لے اور یہ کپڑا و ستون غصب کے سپرد کرے اور اگر تپا ہے تو ان دونوں کو لیکر رنگ یا مسکھ سے جو زیادتی ہوئی ہو وہ دیدے اور امام شافعی رحمہ کپڑے کے مسکھ میں فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہو کہ اپنا کپڑا دکھ لے اور غاصب کو حکم کرے کہ جہاں تک ممکن ہو اپنا رنگ چھوڑا لے بقیاس اس میں کے جسمین درخت یا عمارت بنائی کیونکہ بیان جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستون کے کہ جسمین سے مسکھ نکالنا ممکن نہیں ہے اور ہمارے دلیل وہی ہے جو پہلے اور بیان کی کہ حکم مذکور میں جابنین کی رعایت ہو اور کپڑے کے مالک کو اختیار اسوجہ سے دیا گیا کہ اصل کا مالک وہی ہے بخلاف زمین میں درخت یا عمارت کے کیونکہ توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن ملتی ہے اور رنگ بد ٹوٹنے کے برباد ہو جائیگا اور بخلاف اسکے اگر ہوا کے جوہر کے سے کپڑا ہو کر کسی کے رنگ میں گر کر رنگین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگ لے کا کچھ تصویر نہیں ہے تاکہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا قیمت دیکر اس رنگ کا مالک ہو جائیگا۔ قال ابو عصمۃ رحمہ فی اصل المسالۃ و ان شارب الثوب باعہ و یضرب لقیمتہ بعضی و صاحب الصنع بما زاد الصنع فیہ لان لہ ان لا یتلک الصنع بالقیمۃ و عند اقتناعه قسین رعایۃ الحائنین فی البیع و یتاتی ہذا فیما اذا الصنع الثوب بنفسہ و قد ظہر بما ذکرنا الوجه فی السویق غیر ان السویق من ذوات الہا مثال فیضمن مثله و الثوب من ذوات القیم فیضمن قیمتہ و قال فی الاصل فیضمن قیمتہ السویق

لان السویتی متفاوت بالقلی فلم یبق مثلیا وقیل المراد منه امثل سماہ بہ لقیامہ مقامہ والعصفرۃ
 کا حمزہ ولو صبغہ اسود فهو نقصان عندانی حنیفہ رحمہ وعندہما زیادہ وقیل ہذا اختلاف عصر زمان
 وقیل ان کان ثوبہ بانیقصہ السواد فهو نقصان وان کان ثوبہ یزید فیہ السواد فهو کا حمزہ وقد
 عرف فی غیر ہذا الموضع ولو کان ثوبہ بانیقصہ الحمزہ بان کانت قیمتہ تلتین درہما فتراحت بالصنغ
 الے عشرین نفعن محمد رحمہ انہ ینظر الی ثوب یزید فیہ الحمزہ فان کانت الزیادۃ ثمنیۃ یاخذ ثوبہ فثمان درہم
 لان احدی الثمنین جبرت بالصنغ - اور ابو عصمہ سعد بن معاذ مروزی نے اہل مسئلہ میں کہا کہ کپڑے کے مالک کو
 یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اسکے ثمن میں کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا
 اور رنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے حقدار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور
 نہ کرے اور اسکے انکار کی صورت میں بیع کے طریقہ سے جابنین کی رعایت متعین ہے لیکن ابو عصمہ کا یہ قول اہل مسئلہ
 میں نہیں بلکہ اس صورت میں جاری ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو یعنی مالک کو یہ اختیار ہو کہ رنگنے والے سے
 تادان لے - اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ میں بھی دیکھا ہوا ہے جو فی بعض مسئلہ میں غلط کرنے یا خود غلط
 ہو جانے میں بھی یہی لیل جاری ہے جو کپڑے میں مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہوتا ہے اسکے
 مثل تادان دیکھا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جس کا تادان بقیمت ہوتا ہے مگر کتاب مبسوط میں مذکور ہے کہ ستو کی
 قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھونسنے سے ستو دن میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا ہے - امام سیحابی نے کہا
 کہ یہی صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہے اور اسکو قیمت اس واسطے کہا کہ وہ اسکا قائم مقام
 ہوتی ہے - اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہے اور اگر اسے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابو حنیفہ کے
 نزدیک نقصان ہے اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہیں بلکہ زیادت ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف
 اسے زمانہ کا اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں بنو امیہ حاکم نے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس
 رنگ کی بقدری سختی اور صاحبین کے وقت میں عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس
 رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت میں رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا دیکھا حکم دیا لہذا اب
 بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا بقدری ہو تو اسی کے موافق حکم ہوگا - اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ
 رنگ سے نقصان ہو چکا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہے تو وہ
 مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سواے دوسرے موقع میں بھی بیان ہوا ہے - اور اگر کوئی
 کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان ہو چکا ہو یعنی قیمت گھٹی ہو مثلاً ایک کپڑے کی قیمت پچیس درہم تھی وہ رنگ سرخ
 کی وجہ سے گھٹ کر نیرہ درہم رہ گئی تو امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت
 بڑھتی ہو پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لیا کیونکہ یہ پانچ درہم سے ایک کا
 نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا - اگر دوسرے کا تور کو لے دیا کہ وہ ٹھنڈا بڑ گیا یعنی روٹیاں لگانے کے
 قابل نہ رہا تو وہ اسقدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جائے - ع -

وَمِنْ غَضَبٍ عَنِ غَضَبِهَا فَضَنَهُ الْمَالُکُ قِيمَتَهَا مَلْکًا وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ لَا يَلْکُمَا إِلَّا بِغَضَبٍ

عَدَدَانِ مَحْضٍ فَلَا يَصْغَحُ سَبَابُ الْمَالِکِ کَمَا فِي الْمَدْرِ وَلَنَا أَنَّهُ مَلْکُ الْبَدَلِ بِلَا لَهْ وَالْبَدَلُ قَابِلُ النُّقْلِ مِنْ

ملک الی ملک فیکلمہ دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر لانه غیر قابل للنقل بحق المدبر نعم قد یصح التذمیر بالقضاء
لکن المبیع لبعده یصادف القن۔ اگر غاصب نے کوئی مال عین نصب کر کے اسکو غاصب کر دیا پس مالک نے اس سے
اس مال میں کی قیمت تاوان لے لی تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی روئے فرمایا کہ
وہ مالک ہونگا اس واسطے کہ غصب محض ظلم ہے تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر ملک کی صورت میں ہوتا ہے
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہے
تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف ملک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے اسلئے کہ
اسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہے ہر بان کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فرما کر دیا جاتا ہے تو ہمسرے کے بعد جو جوتع
ہوتی ہے وہ محض ملک بردار ہوتی ہے۔ قال القول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالك یمینہ الزیادۃ
وہو یمینہ والقول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالك البیتۃ باکثر من ذلک لانه اثبتۃ بالحجۃ المکررۃ
اور قیمت کے بارہ میں قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور غاصب اس سے انکار کرتا ہے
اور قسم سے اسکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرے تو اسکا دعویٰ ثابت ہوگا
کیونکہ اسنے حجۃ مکررہ سے ثابت کر دیا۔ قال فان ظہرت العین و قیمتہا اکثر ما ضمن وقد ضمنہا بقول المالك
او یمینۃ اقامہا او بشکل الغاصب عن یمین فلا خیار للمالك و ہو للغاصب لانه تم لم المالك بسبب
الفصل بہ رضاء المالك حیث ادعی ہذا المقدار۔ پھر اگر یہ مال میں کیسوقت ظاہر ہوا حالانکہ اسکی قیمت اس مقدار
سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دے دی مگر اتنے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس
مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اتنے قسم کھانے سے انکار کر کے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار ہونگا اور یہ
چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی جسکے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہے
کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ قال فان كان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینہ فہو باخیار ان شاء رضی
الضمان وان شاء اخذ العین و رد العوض لانه لم یم رضاه بهذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ و اخذہ
و منہا لدم الحجۃ و لو ظہرت العین و قیمتہا مثل ما ضمنہ او و نہ فی هذا الفصل الا خیر فکذلک الجواب فی
ظاہر الروایۃ و ہوا لاصح خلافا لما قالہ الکحی رحمہ اللہ لا خیار لہ لانه لم یم رضاه حیث لم یط لہ ما یدعیہ باخیار
لفوات الرضا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک
کو اختیار ہے چاہے تاوان مذکور پر ادا کر دے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال میں لیکر جو عوض لیا ہو وہ واپس کر دے کیونکہ
اس مقدار کے ساتھ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوتی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعویٰ کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے لینا
صرف اسوجہ سے تھا کہ اسکے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہ تھی۔ اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی
صورت میں جب مال میں ظاہر ہوا اور اسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے تو کوئی رد و رائے
کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ میں اسکو اختیار ہے کہ چاہے مال میں واپس لیکر تاوان
پھیر دے اور یہی اصح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی اسلئے جو وہ دعویٰ کرتا تھا وہ اسکو نہیں دیا گیا اور
اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اسوجہ سے کہ اسکی قیمت پوری نہیں ہوئی
ومن غصب عبدًا فباعہ فضمن المالك قیمتہ فقد جازعہ و ان اعتقہ ثم ضمن قیمتہ لم یجز عتقہ لان
الملک الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستند او ضرورة و لہذا یلزم من حق الاکساب و دون الاطوار ان المالک

یکنی لنفوذ البیع دون لائق لملک المکاتب۔ اگر کسی نے ایک غلام نصب کر کے اسکو فروخت کیا پھر مالک نے اس سے
تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر اسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو عین جائز ہوگا کیونکہ غلام میں جو
ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہے کیونکہ وہ ملک مستند یا بغیر وراثت ہو لہذا وہ کمائی کے حق میں معتبر ہوئی ہے نہ اولاد کے حق
میں اور جو ملک ناقص ہو وہ حق کے واسطے کافی نہیں ہوتی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہے جیسے مکاتب کی ملکیت صرف
چنانچہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر ایک باندی نصب کر لی
اور غاصب نے تاوان ادائیگی کیا اور اس سے پہلے اسے مزدوری وغیرہ سے مال کیا اور اس کے اولاد ہوئی پھر غاصب نے
تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اصل مالک کو ملے گی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہے۔ قال
وولد المصنوبۃ وکذا وحامۃ البستان المصنوب امانۃ فی ید الغاصب ان ہلک فلا ضمان علیہ الا
ان یتبدی فیہا او یطلبہا لکھا فینحما یاہ و قال الشافعی رحمہ اللہ المصنوب مضمونۃ متصلۃ کانت او
منفصلۃ لوجود نصب و ہوا اثبات الید علی مال النیر بغیر رضائہ کمائی النطیۃ المخرجة من الحرم اذا
ولدت فی یدہ لیکون مضموناً علیہ ولنا ان النصب اثبات الید علی مال النیر علی وجہ نزول الید لملک
علی ما ذکرناہ و ید المملک ما کانت ثابتۃ علی ہذہ الزیادۃ حتی یریلھا الغاصب ولو اعتبرت ثابتۃ علی
الولد لایریلھا اذا ظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ لیمضیہ و کذا اذا تعدی فیہ کما قال فی الکتاب
وذلك بان ائلفہ او زوجہ فاکلہ او باعہ وسلمہ و فی النطیۃ المخرجة لایضمن ولدہا اذا ہلک قبل التکون
من الارسال لعدم المنع و اما لیمضیہ اذا ہلک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق و ہوا الشیوع
علی ہذا اکثر مشائخنا رحمہم و لو اطلق الجواب فہو ضمان جنائیہ و لہذا یتکرر تکرار ما یجب بالاعانۃ والاشارة
فلان یجب بما ہو فوقہا و ہوا اثبات الید علی حق الامن اولی و احرى۔ مصنوب باندی کا بچہ اور جو کچھ اس
سے پیدا وار ہو اور باغ مصنوب کے پھل غاصب کے پاس امانت ہوتے ہیں اگر تلف ہو جائیں تو اس پر ضمانت نہیں ہے لیکن
اگر غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے تلف کرنے پر روکے تو ضمان ہوگا اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مصنوب سے
جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اس کا ضامن ہے خواہ زیادتی متصل ہو جیسے حن و جمال وغیرہ یا زیادتی منفصل ہو جیسے بچہ
وغیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہے اور غصب کے معنی یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اس کی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اس کی
نظیر یہ ہے کہ حرم سے ہرنی نکالی جائے قبضہ میں بچہ جنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضامن ہوتا ہے۔ اور ہماری محبت یہ ہے کہ غصب کے
معنی غیر کے مال پر اپنا قبضہ اطمینان قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دوہرے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے اور مالک کا قبضہ اس زیادتی
پر ثابت نہیں تھا تا کہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اس کا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہیں
کیا اس واسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو زور کے تو مان
ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد میں کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور تعدی کی صورت یہ ہے
کہ غاصب اسکو تلف کر دے یا بکری کا بچہ ذبح کر کے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کر کے سپرد کر دے۔ اور حرم سے جو ہرنی
نکال لیا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اسے نہیں روکا اور ضامن
جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق یعنی شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسے
سوکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہیں۔ اور اگر اس صورت میں جواب مطلق ہو یعنی ہر صورت ضامن ہونے کا حکم
مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہیں کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہے لہذا اگر جرم متکرر ہو تو جرم متکرر ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہرئی کو نکال لایا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ کو نکال لایا تو پھر جرم نہ لازم ہوگا اور یہ جرم نہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے
یعنی اگر اس شخص کی کسی نے نکالنے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم و ضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرم نہ واجب ہوتا ہے یعنی
کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہرئی کو مارا یا کھلا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہے حالانکہ یہ غصب کے معنی نہیں
بلکہ جرم ہی پس جب یہ جرم نہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھ کر ایک فعل سے واجب ہو تو اولیٰ ہی اور وہ
فعل یہ کہ جس ہرئی کے واسطے امن کا اتفاق تھا اس پر اپنا قبضہ قائم کیا فـ پس غلام یہ کہ ہرئی کا مسئلہ اگر ان
لین کہ اسکے بچہ پر قادی سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جہانہ نہ تاوان ملکیت یا غصب اور جب
ہرئی کو پکڑنے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرم نہ واجب ہوتا تو ناجائز طور سے اس پر اپنا قبضہ قائم کرنے میں بدرجہ اولیٰ
یہ جرم نہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہے تو غصب کا تیسرا ضمانت
جرم نہ برنین ہو سکتا ہے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال ومانقنت الحاریۃ بالولادة فی ضمان
الغاصب فان کان فی قیمۃ الولد وفار بہ جبر نقصان بالولد و سقط ضمانہ عن الغاصب و قال فرز
والشافعی رحمہما لا یجبر النقصان بالولد لان الولد ملک فلا یصلح جابر الملكہ کما فی ولد الطبیۃ و کما اذا ملک
الولد قبل الراد و مات الام بالولد وفار و صار کما اذا جرز صوف شاة غیرہ او قطع قوائم شجر غیرہ
او خصی عبد غیرہ او علمہ الحرفۃ فاضناہ التعلیم و لنا ان سبب الزیادۃ والنقصان واحد و ہوا الولادة او
العلوق علی ما عرفت وعند ذلک لا یعد نقصاناً فلا یوجب ضماناً و صار کما اذا غصب جاریۃ سمینۃ
فنزلت ثم سمنت او سقطت ثنیتا ثم بنت او قطع ید الممنوع فی یدہ و اخذ ارشہا و اداہ مع
العبد یمتسب عن نقصان القطع و ولد الطبیۃ ممنوع و کذا اذا مات الام و تخرج الثانیۃ ان الولادة
لیست بسبب لموت الام اذا الولادة لا تفضی الیہ غالباً و بخلاف ما اذا مات الولد قبل الراد لانہ لا بد من
رود اصلہ للبرۃ فکذا لا بد من رد خلفہ و انحصار لا یعد زیادۃ لانہ غرض بعض الفسقۃ و لا اتحاد فی
السبب فیما ورا ذلک من المسائل لان سبب النقصان اقطع و اجر سبب الزیادۃ النمو و سبب
النقصان التعلیم و الزیادۃ سبب الفهم اور منصوبہ باندی کو ولادت سے جو نقصان ہو بچہ فاصب کی ضمانت میں
داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفار ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہو جائیگا اور غاصب سے نقصان کی
ضمانت ساقط ہو جائیگی اور فرز فرزند شافعی نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت میں
تو یہ نہیں ہو سکتا کہ انکی ملکیت خود انکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے مرم سے نکالی ہوئی ہرئی کا جبر نقصان اسکے بچہ سے
نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا ولادت کی وجہ سے انکی مان مری حالانکہ بچہ کی قیمت
بہت بڑھی ہے جو تاوان کو وفار کر سکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اس میں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہو گیا کہ غیر کی
بکری کے صوف کاٹ لینے یا دوسرے کے درخت کی پٹیر، کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کر دیا یعنی نہ بچر کر دیا یا غیر کے
غلام کو کوئی حرفہ سکھایا حالانکہ سکھنے میں وہ خیف و کمزور ہو گیا کہ ان سب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے
اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب بیان ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرا
نظہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ موجب
ضامن بھی نہ ہوگا اور ایسا ہو گیا جیسے موٹی تازی باندھی غصب کی بھرہ دہلی ہو گئی پھر موٹی تازی ہو گئی تو
نقصان پورا ہو گیا یا اسکے لگے دانت گر گئے پھر نکل آئے تو نقصان پورا ہو گیا یا منصوب ملک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب

نے جبرانہ لیکر ساتھ کٹا غلام مع جبرانہ کے واپس کیا تو نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہر فی کے بچہ کا مسئلہ مندرجہ ذیل میں فی ظاہر الروایۃ
 میں حیر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے ماں مر جائے اور بچہ کی قیمت دانی ہو تو بھی فی ظاہر الروایۃ میں
 حیر نقصان ہو جائیگا ماں ظاہر الروایۃ میں البتہ حیر نقصان نہیں ہوتا تو اس روایت کی مخزن یہ ہے کہ باندی کے منہ کا
 سبب کچھ ولادت نہیں ہے کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہیں ہوتی ہے بیٹے ولادت تو زیادتی کا سبب ہے تو موت کسی
 دوسرے سبب سے واقع ہوتی لہذا ضامن ہوگا اور بیان ہمارا کلام ایسی صورت میں ہے کہ زیادتی و نقصان کا ایک
 ہی سبب ہو تو باندی مر جانے کا مسئلہ اسکے خلاف ہے اور اسی طرح جب دہی سے پہلے بچہ مر گیا تو وہ بھی مخالف ہے کہ بچہ
 مہمان اصل یعنی اسکی ماں کا واپس کرنا ضروری ہے تاکہ بری ہو تو اس کے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضروری ہو اور نہ ضامن ہوگا
 یعنی اسنے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا ولیکن اسنے ولادت سے
 ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا
 کلام اس صورت میں ہے کہ مع بچہ واپس کرے اور رہا غلام خصی کرنا جسکو تھنے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہیں ہے کیونکہ
 یہ تو بعض فاسقوں کی خواہش ہوتی ہے یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہیں شمار کرتی اور اسکے سوا باقی
 مسائل میں اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہیں ہے کیونکہ نقصان کا سبب بیڑی کا ٹٹا اور صوف ٹوچنا اور زیادتی
 کا سبب ایک کا اٹنا اور حرفہ کھلانے میں نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ بوجھ۔ قال من غصب
 جارتہ فزنی بجانہ جلدت ثم ردھا وماتت فی نفاسھا فیضمن قلیمتھا یوم علق ولانہا ان علیہ فی الحرة عذرا
 سند الی حنیفۃ رحمہ وقال لا یضمن فی الامۃ الضالۃ ان الرود قد صح والماک بعدہ بسبب حدث فی
 ید الماک وہو الی ولادۃ فلا یضمن الخاصب کما اذا حمت فی ید الخاصب ثم ردھا فملکت اوزنت
 فی یدہ ثم ردھا فجلدت فملکت منہ وکن اشتری جارتہ قد بملت فی ید البائع فولدت عند اشتری
 وماتت فی نفاسھا لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالیمن ولہ انہ غصبھا وما العقد فیما سبب التلف
 وروت فیما ذلک فلم یوجد الرود علی الوجه الذی اخذہ فلم یصح الرود صار کما اذا جنت فی ید الخاصب
 جناہ فقتلت بجانہ ید الماک او دفعت بجانہ کانت الکجناۃ خطا یرجع علی الخاصب بکل
 التبع کذا بند الخلف الحرة لانھا لا تضمن بالغصب لیتقی ضمان الغصب بعد فساد الرود فی فصل
 الشرار الواجب ابدار التسلیم وما ذکرناہ شرط صحۃ الرود الزنا سبب بجلد مولم لا جارح ولا تلف
 فلم یوجد بسبب فی ید الخاصب اگر کسی نے ایک باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہو گئی پھر کو واپس
 کر دیا پھر وہ ولادت میں مر گئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے روز تھی اور اگر آزادہ عورت کے
 ساتھ ایسا کیا تو ضامن ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن ہوگا
 صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہو گئی اور مرنا اسکے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے
 اور وہ ولادت ہو یعنی وہ مالک کے قبضہ میں جنی تو غاصب ضامن ہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخار دیا
 پھر اسنے واپس کیا اور مالک کے قبضہ میں مری تو ضامن نہیں ہوتا ہے یا جیسے اسنے غاصب کے قبضہ میں زنا کر لیا
 پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ میں اسکو زنا کر دی وجہ سے دے مارے گئے پس وہ مر گئی تو غاصب
 ضامن نہیں ہوتا ہے اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہو گئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس پہنچی
 اور ولادت میں مر گئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ضامن نہیں لے سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ

ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود تھا اور واپس ایسی حالت میں کہ اس میں سبب تلف موجود ہو تو جس وجہ پر اسے لی تھی اس وجہ پر واپس پائی نہیں گئی تو واپس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے قبضہ میں اسے کوئی جرم کیا یعنی کسی کو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر جرم خطا تھا تو اس کے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہو ایسا ہی اس مقام پر ہو گا بخلاف اگر وہ صورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی ہر تاکہ واپس فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تادان باقی رہی اور مسئلہ خرید کی صورت میں ابتدائی سپرد واجب ہو حالانکہ جیسی سپردگی واجب ہوئی ویسی بعینہ سپرد کر دے اور یہاں جو پہلے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہے حالانکہ یہ نہیں پائی گئی اور ہر مسئلہ زنا تو اس میں زنا ایسی ضرب کا جو ہم جو دہم ہو نہ چا دے نہ آنکہ محرم کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا فساد بلکہ یہ مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن نہوا۔ قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصب الا ان نقص باستعماله فیغرم النقصان وقال الشافعی یرضی عنہا فیجب اجر المثل ولا فرق فی المذہبین بنہما اذا عطلها او سکنها وقال مالک رحمہ ان سکنها یجب اجر المثل وان عطلها لاشی علیہ ان المنافع موال متقومہ حتی تضمن بالعمود فکذا بالغصب ولنا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحد وثقانی ہر کانہ او ہی لم تکن حادثہ فی ید المالك لاسخا اعراض لا یبقی فیملکها دفعا لحاجتہ والانسان لا یضمن ملکہ کیف وانہ لا یحقق غصبہا واثباتہا لانه لا یبقا لہا ولا یبقا لہا لا یتماثل الاعیان لیسرعت فناسخا وبقا الاعیان وقد عرفت ہذہ الماخذ فی المختلف ولا یسلم اسخا تقومتہ فی ذاتھا بل تقوم ضرورۃ عند ورود العقد ولم یوجد العقد الا ان ما نقص باستعماله مضمون علیہ لاسخا لک بعض اجزاء العین۔ اور غاصب نے جو چیز غصب کی اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا ہو یعنی واپسی تک منسوب کے منافع کا مالک کے دستے غاصب نہیں ہوتا ہو اگرچہ خود یہ منافع حاصل کرے لیکن اگر اس کے استعمال سے منسوب میں نقصان آوے تو نقصان کا ضامن ہو گا اور امام شافعی نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہو گا پس اتنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر المثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہو گا فساد یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ پر منافع کا ضامن نہیں ہے اور مذہب شافعی رحمہ پر اجر المثل کا ضامن ہے م۔ اور ان دونوں مذہبوں میں اس امر کا فرق نہیں کہ غاصب نے مکان منسوب کو بیکار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال کیا ہو یعنی شافعی رحمہ کے نزدیک بہ صورت ضامن ہو گا اور ہمارے نزدیک بہ صورت ضامن ہو گا اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر غاصب اس میں رہا ہو تو اجر المثل واجب ہو گا اور اگر معطل چھوڑا ہو تو کچھ واجب ہو گا۔ امام شافعی رحمہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں حتی کہ عقود اجارہ وغیرہ سے انکی ضمان واجب ہوتی ہے پس اسی طرح غصب سے بھی تادان واجب ہو گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے یعنی جب وہ منسوب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمت یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوئے تو انکی ملکیت پر پیدا ہوئے کیونکہ یہ منافع اس کے مکان میں حاصل ہوئے ہیں اس واسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے ہیں تو غاصب انکی دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا ہو اور کیونکہ ضامن ہو گا حالانکہ منافع کو غصب کرنا یا تلف کرنا مقصود نہیں ہو سکتا ہے اس لیے کہ انکا باقی رہنا ممکن نہیں ہے اور اس لیے کہ انکو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے یعنی وہ اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں اور یہ ماخذ کتاب المختلف میں مفصل معلوم ہوا ہے اور انکا قیمتی ہونا جیسا امام شافعی رحمہ نے فرمایا تو یہ ہر کو مسلم نہیں کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی ہے؟

ہیں بلکہ جب عقد اجارہ وغیرہ وارو ہوتا ہو تو اس ضرورت سے خلاف قیاس نکتہ قیاسی ٹھہراتے ہیں حالانکہ فاصب کے ساتھ بیان کوئی عقد نہیں پایا گیا لیکن میں مندرجہ میں سے جو کچھ اسکے آئین کی وجہ سے ناقص ہو جائے تو اسکا ضامن ہوگا کیونکہ جسے مال عین کا بعض جزو تلف کر دیا ف۔ اور منافع اسکے جزو نہیں ہوتے ہیں تو اسکا ضامن ہوگا ہمارے شائع نے فرمایا کہ یہ حکم اس وقت ہی کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نہ لگایا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہوگا۔ اور فتاویٰ کبریٰ میں ہے کہ وقتی مکان ملزمین کے منافع کا مطلقا ضامن ہوگا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہوں یا نہ ہوں اور محبتی میں مذکور ہے کہ اوقات و اسوا میں ہماری شائع متاخرین نے امام شافعی کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ جو کوئی ایک گھنٹہ یا کچھ گھنٹے کے واسطے منافع کا ضامن ہو۔ کذا فی بعضی

فصل فی غصب مالا یستقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان میں جن کا مال مستقیم نہیں ہو

ف یعنی اسکا قیمتی مہنا وغیرہ نہیں ہو۔ قال و اذا تلف المسلم خمر الذمی او خنزیرہ ضمن فان اتلفها لمسلم الخمرین و قال الشافعی رد لا یضمنها للذمی الصینا و علی ہذا الخلاف اذا اتلفها ذمی علی ذمی او باعها الذمی من الذمی لہ انہ سقط تقومہا فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانہ امتناع لنا فی حق الاحکام فلا یجب بالتلف مال مستقوم و ہو الضمان ولنا ان التقوم باق فی حقہم اذا غنم لہم کما نخل لنا و ان غنم لہم کما لاشاة لنا و نحن امرنا بان نترکہم و ما یدنیون و السیف موضوع فیتعذر الالزام و اذ البقی التقوم فقد وجد الخلف مال مملوک مستقوم فیضمنہ بخلاف المیتۃ و الدم لان احدہما من اہل الادیان لا یدین بموتہما الا انہ یجب قیتہ انحرادان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملیکہما لکونہ اعزازا لہما بخلاف ما اذا یرت المباحۃ بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر و تملیکہا و ہذا بخلاف الربو الا انہ مستثنی من عقودہم و بخلاف بعد المرد کیون للذمی لانہا ضامنہا لہم ترک التعرض لہ لما فیہ من الاستخفاف بالذین و بخلاف متروک التسمیۃ عامدا اذا کان لمن یجیہ لان ولایتہ الحما جہ ثابتہ۔ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سور تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر کسی مسلمان کی شراب یا سور تلف کیا تو کچھ ضامن ہوگا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سور تلف کر دیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سور فروخت کیا۔ امام شافعی ہم کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب یا سور کا قیمتی ہونا ساکتا ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی ساکتا ہے اس واسطے کہ یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں تو شراب یا سور کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں شراب یا سور کا مال قیمتی ہونا باقی ہے اس واسطے کہ شراب ان کے حق میں ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے اور ان کے حق میں سور ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں بکری ہے اور مملوک حکم دیا گیا ہے کہ ہم انکو ان کے دین پر جھوڑ دین اور تلوار ان کے اوپر سے اٹھائی گئی ہے تو کسی حکم کا لازم کرنا مستند ہے اور جب ان کے حق میں تقوم باقی رہا تو سال مملوک مستقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہوگا بخلاف مردار و خون کے کہ ان کے تلف کرنے میں اس واسطے تاوان نہیں واجب ہوتا ہے کہ کسی ملت دانے انکو بطور مال کے نہیں رکھتے ہیں پس شراب و سور کا تاوان واجب ہوگا لیکن انہی بات پر کہ شراب اگر چہ شلی چیز ہے لیکن اسکی قیمت دنیا لازم ہوگی کیونکہ مسلمان اسکی تملیک سے ممنوع ہے یعنی مسلمان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ شراب کسی کی ملک میں دے اس واسطے کہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے بخلاف اسکے اگر ذمیوں میں یا ہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہیں اس واسطے کہ ذمی کو شراب یا سور کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے مانع نہیں ہے اور یہ حکم شراب یا سور وغیرہ میں ہے بخلاف بیان کے کہ یہ ان کے عدد و مہ سے مستثنی ہے اور بخلاف غلام مرد کے کہ

اگر وہ کسی ذمی کی ملکیت ہو تو معاف ہوگا کیونکہ جسے لیے ذمیوں سے معاہدہ نہیں کیا ہو کہ ہم مرتکب جھوٹ و یوین کیوں کیا گیا کرتے ہیں دین کی ہتھک ہوئی ہو اور بخلات اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو جس پر عداوت لگنا چھوڑا گیا ہو تو اسکے مواخذہ کیا جائیگا اس واسطے کہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہو۔ قال فان غصب من مسلم خمرًا فخلها او جلد میتہ فذلہ فلصاحب الخمر ان یاخذ الخل بغیر شیء و یاخذ جلد الميتہ و یر و علیہ ما زاد الدباغ فیہ المراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من تشمس الی النخل ومنه الی الشمس وبالفصل الثانی اذا ذلج بالمال قیمۃ کا لفظ و بعض و نحو ذلک والفرق ان ہذا الخلیل تطہیر لہ بمنزلۃ غسل الثوب الشمس فبقی علی ملکۃ او لا تثبت المالیت بہ وبہذا الدباغ الفصل باجلد مال متقوم للغاصب کا الصنع فی الثوب فکان بمنزلۃ فلہذا یاخذ الخل بغیر شیء و یاخذ اجلد و یعطى ما زاد الدباغ فیہ و بیانہ ان نیتہ الی قیمۃ ذکیا غیر مدبوغ والی قیمۃ مدبوغا فیضمن فضل ما بینہما و للغاصب ان یکسبہ حتی لیتوفی حقہ تحقق اکسب فی البیوع۔ اور کسی مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کر کے اسکی دباغت کی تو شراب والے کو اختیار ہو کہ سرکہ مفت لے لے اور کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ دیدرہ ہوگا اور سرکہ کی صورت میں مراد یہ ہے کہ اسنے اس طرح سرکہ بنایا کہ سایہ سے دھوپ میں اور دھوپ سے سایہ میں دلایا یعنی اس فعل سے وہ سرکہ ہوئی بدو ان اسکے کچھ مال خرچ کرے اور دباغت کی صورت میں یہ مراد ہو کہ اسنے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہو جیسے قرقا و غنص و غیرہ اور فرق یہ ہو کہ سرکہ کر ڈالنا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہے جیسے بخش کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور شہین غاصب کی کوئی ملکیت نہ ہوگی اور قیمتی چیزوں سے دباغت کرنے میں غاصب کا قیمتی مال اس کمال سے ملے گا جیسے کپڑے میں غاصب کا رنگ مل جاتا ہو تو کھال کا ہی وہی حکم ہوگا جو کپڑا رنگنے میں ہے پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کھال کو ایک درہم جو کچھ شہین دباغت سے زیادتی ہوئی ہو دیدرہ ہوگا اور اسکی صورت یہ ہے کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت دیکر اندازہ کیجائے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اسکی قیمت اندازہ کیجائے پس ان دونوں قیمتوں میں جو کچھ فرق ہو اس قدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہو کہ کھال کو اپنا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے بیع میں بائع کو شش سال کرنے تک روکنا جائز ہو۔ قال وان استلکما من الخل و لم یضمن اجلد عند الی حیثہ ثم و قال لا یضمن اجلد مدبوغا و یعطى ما زاد الدباغ فیہ ولو ملک فی یدہ لا یشتمل بالاجماع اما الخل فلانہ لما بقى علی ملک مالک و ہو مال متقوم ضمنہ بالاطلاق و یجب مثله لان الخل من ذوات الامثال۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کر دی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کھال کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ شہین زیادتی ہوئی تھی وہ دیدرہ ہوگا اور اگر یہ کھال اسکے پاس تلف ہو گئی تو بالاجماع ضامن ہوگا پس سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہو کہ جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مال قیمتی ہو تو تلف کرنے سے اسکا ضامن ہوگا اور اسکے مثل سرکہ واجب ہوگا اس واسطے کہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہو۔ و اما اجلد فلما نہ باقی علی ملک المالک حتی کان لہ ان یاخذہ و ہو مال متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستملاک و یعطى المالک ما زاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصنغہ ثم استلک فیضمنہ و یعطى المالک ما زاد الصنع فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوٹہ علیہ ینقصہ قیمتہ کما فی المسحور و ہذا فارق الملاک بنفسہ۔ اور یہی کھال تو شہین صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتی کہ اسکو لے لیجے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہو تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے حساب سے اسکا ضامن ہے۔

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زمین زیادتی ہوگئی وہ مالک اسکو واپس لے لیا جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے اسکو رٹھا پھر تلف کر دیا تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہو اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو دیدیتا ہو اور دوسری دلیل یہ ہو کہ اس کمال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو اس کے بجائے قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار میں ہوتا ہو یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہو پھر اسکو خود تلف کر دیا تو بجائے اسکی قیمت کا ضامن ہوتا ہو اور اسی سے معلوم ہو گیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہی یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔ و قولہ اعطی مازاد الدبغ فیہ محمول علی اختلاف النجس لما عند اتحادہ بطرح عنہ ذلک القدر ولو عند منہ الباقی لعدم الفائدة فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصلح الغاصب صنعة متقومة لا استعماله لا استقوام فیہ ولہذا کان لہ ان یکبسہ حتی یستوفی مازاد الدبغ فیہ فکان حقالہ واجلدہ تبع لہ فی حق التقوم ثم الالہ و ہولصنعة غیر معنوں علیہ فکذا التابع کما اذا ملک من غیر صنعة بخلاف وجوب الروحال قیاسا لانه تبع الملك و اجلدہ غیر تابع للصنعة فی حق الملك لنبوۃ قبلہا وان لم یکن متقوما بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتا قبل الدبغ و اصبح فلم یکن تابعا للصنعة۔ اور یہ ہر صاحبین نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دیدہ بجائے تو یہ ایسی صورت میں محمول ہو کہ جو غاصب سے تاوان لیا جائے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہیں بلکہ غاصب کے ذمہ سے جو اسکو واپس چاہیے کم کر کے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے لے پھر اسکو واپس کرے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہو اور اسکی کاریگری قیمتی ہو گئی کیونکہ اس نے مال قیمتی میں اسکا استعمال کیا اسبواسطے غاصب کو یہ اختیار ہو کہ کمال کو اسوقت تک روک رکھے کہ جو کچھ اسکی دباغت سے زیادتی ہوئی ہو وہ حال کر لے پس یہ اسکا حق ہو اور کمال قیمتی ہو جانے میں اس کے تابع ہو پھر اصل یعنی کاریگری تو غاصب کے ذمہ معنوں میں نہیں ہو پس تابع یعنی کمال بھی معنوں میں ہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جائے بدون اس کے فعل کے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہو بخلاف اس کے واپس واجب ہونا اسوقت ہو کہ یہ کمال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہو اور ملکیت کے حق میں یہ کمال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہیں ہو کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلاف ایسی کمال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ باک قیمتی ہوتی ہو اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ مذکورہ کمال و کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ ولو کان قانا فابا واد المالك ان یشترکہ علی الغاصب فی ہذا الوجه و یضمہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک لان اجلدہ لا قیمتہ لہ بخلاف صبیغ الثوب لان لہ قیمتہ و قیل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفہ رحمہ و عند ہمالہ ذلک لانه اذا ترک علیہ وضمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک و ہو علی ہذا الخلاف علی بابیناہ ثم قیل یضمنہ قیمتہ جلدہ مدبوغ و یعطیه مازاد الدبغ فیہ کما فی الاستہلاک و قیل یضمنہ قیمتہ جلدہ ذکی غیر مدبوغ۔ اور اگر یہ کمال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہو غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے جاکر اسکو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہو اسواسطے کہ دباغت سے پہلے مردار کمال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین رحمہ کے نزدیک مالک کو یہ اختیار حاصل ہو پس یہ مسئلہ اختلافی ہو اسواسطے کہ مالک نے غاصب کے ذمہ چھوڑ دی اور اس سے تاوان لیا یعنی اسکو دباغت کی قیمت ندی تو غاصب اسکی واپس لے

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت میں ایسا ہی اختلاف ہے چنانچہ ہنہ بالی میں بیان کر دیا پھر جب صاحبین ہم کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی ہوئی کمال کی قیمت تاوان لے اور دباغت میں جو کچھ اس سے زیادتی کر دی وہ غاصب کو دے دے جیسے غاصب کے تلف کر ڈالنے کی صورت میں ہوتا ہو اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ فرج کی ہوئی غیر مدبوغ کمال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت کا حق نہیں دیکھا۔ یہ سب اس صورت میں کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جس کی کو قیمت ہو مانند طومار و غیرہ کے۔ و لودنہ بما لا قیمت لہ کالشراب و الخمر فہو مالک بلاشی لانہ بمنزلۃ غسل الثوب ولو استملک الغاصب یغنی عن قیمتہ مدبوغا و قیل طاہر غیر مدبوغ لان وصف الدباغتہ ہو الذی حصلہ فلا یغنی عن وجہ الدلیل و علیہ اکثرہ ان صفۃ الدباغتہ تابوۃ للجلد فلا تفرع عنہ و اذا صار الاصل مضمونا علیہ فکذا صفتہ ولو خلل الخمر بالقار الخ فیہا قالوا عند ابی حنیفہ ہم صار ملکا للغاصب ولاشی لہ علیہ و عندہما اخذہ المالك فاعطی ما زاد الخمر فیہ بمنزلۃ وینع الجلد و معناه حننا ان یعطى مثل وزن الخمر من الخمر و ان اراد المالك ترکہ علیہ و یضمینہ فہو قیل و قیل فی وینع الجلد ولو استملکها لا یغنی عن ابی حنیفہ خلافہ لما کما فی وینع الجلد و لو خللہا بالقار الخ فیہا من محمد ہم ان صار خلا من ساعتہ یصیر ملکا للغاصب ولاشی علیہ لانہ استملک لہ و ہونہ غیر مقوم و ان لم تصر خلا الا بعد زمان بان کان الملتقی فیہ خلا قلیلا فہو بمنزلی علی قدر کیلہا لانہ خلط الخمر بالخل فی التقدير و ہو علی اصلہ لیس باستہلاک و عند ابی حنیفہ ہم ہو للغاصب فی الوجہین ولاشی علیہ لان نفس الخمر استہلاک عنہ و لا ضمان فی الاستہلاک لانہ اتلف ملک لنفسہ و عند محمد ہم لا یضمن بالاستہلاک فی الوجہ الاطل لما بینا و یضمن فی الوجہ الثانی لانہ اتلف ملک غیرہ و بعض المشائخ اجروا جواب الکتاب علی اطلاقہ ان للمالك ان یأخذ الخمر فی الوجہ کلہا بغیر شی لان الملتقی یصیر مستہلاکا فی الخمر فلم یبق متقوما و قدر کثرت فیہ اقوال المشائخ و قد اختلفنا جانی کفایتہ الخمری۔ اور اگر غاصب نے کمال کی دباغت لہی چیز کے ساتھ کی جس کی کو قیمت نہیں ہے جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں سکھا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہوگی کیونکہ اسکا ایسا حال ہے جیسے کپڑا غصب کر کے دھویا اور اگر اس صورت میں غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جو ہر مشائخ کے نزدیک مدبوغ کمال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن ہوگا اور قول اول جیسے اکثر مشائخ ہیں اسلی دلیل یہ ہے کہ دباغت کا وصف تو کمال کے تابع ہے لیس اس سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اصل کمال کی ضمانت آپس و واجب ہوئی تو مع اس صفت کے واجب ہوگی۔ یہ سب مردار کمال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اس میں نمک ڈال کر سرکہ کر دیا تو مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور غاصب پر کچھ تاوان بھی لازم ہوگا کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کچھ قیمتی چیز نہیں ہے تو غاصب نے ایسی چیز جس کی کو قیمت نہیں ہے لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی پس مالک ہو گیا اور ضامن ہوا۔ اور صاحبین ہم کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ ہمیں زیادتی کوئی دے دیا ہے جیسے کمال کے مدبوغ کرنے میں حکم ہے اور اس مقام پر زیادتی نمک دینے کے یہ معنی ہیں کہ وزن نمک کے برابر سرکہ میں سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس میں مشائخ کے وہی رد و قول ہیں جو کمال کی دباغت میں گذرے یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ سرکہ کر ڈالنے سے

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک انس سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے یہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کمال کو دباغت کے بعد تلف کرنے میں حکم ہے۔ اور اگر غاصب نے شراب مذکور میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنائی تو امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالنے ہی اُسی حالت میں سرکہ ہو گئی تو وہ غاصب کی ملکیت ہے عیالگی اور اس پر کچھ ضمان بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ شراب کو اُس نے ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی۔ اور اگر وہ اسی وقت سرکہ ہوئی بلکہ تھوڑی دیر کے بعد سرکہ ہوئی مثلاً جو سرکہ آئین ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان دونوں میں بقدر ہر ایک کے پیانہ کے مشترک ہوگا اس واسطے کہ یہاں گویا اُس نے سرکہ میں سرکہ ملا دیا ہے اگرچہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی اور یہ امام محمد رحمہ کے اہل برہنہ کے نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک یہ دونوں صورتوں میں غاصب کے واسطے ہے یعنی خواہ اُسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہر حال غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور اس پر کچھ واجب بھی ہوگا کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک خالی ملانا ہی استملاک ہے اور یہاں استملاک میں کچھ تاوان اس وجہ سے نہیں ہے کہ اُس نے اپنا ہی قیمتی مال لینے سرکہ ایسی چیز میں جموں تک دیا جو مستقیم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور امام محمد رحمہ کے نزدیک پہلی صورت میں استملاک کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ اُس نے شراب بے قیمت ہونے کی حالت میں اس کو تلف کیا اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت میں تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اُس نے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ مال مستقیم ہے اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر میں جو مذکور ہے کہ شراب والا سرکہ کو مفت لے سکتا ہے تو بعض نے اس کے یہ معنی لیے تھے کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہے اور بعض نے اس کو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہے کہ سب صورتوں میں سرکہ مفت لے لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے صرف و صوب چھانڈن میں رکھنے سے ہو یا نمک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملانے سے ہو سب صورتوں میں مفت لے سکتا ہے کیونکہ جو چیز ڈالی گئی وہ شراب میں کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہیں رہی۔ اور اس حکم میں مشائخ کے اقوال مختلفہ بہت ہیں جبکہ کفایۃ الملتی میں بیان کیا ہے کہ مسئلہ آئندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہیں۔ بربط طبلہ وغیرہ یہ لفظ فارسی مرکب ہے سینہ بط بوجہ مشابہت شکل کے یہ نام رکھا۔ مزمار۔ بانسری و اسکے مانند چیزیں۔ سکرانگور یا تاڑ کی تاڑی کچی جو جھاگ سے گاڑھی ہو جاوے۔ باذنق۔ موب بادہ فارسی ہے جو خفیف بکائی جاوے نصف۔ جو یہاں تک بکائی جاوے کہ نصف رہ جاوے جیسے شلت تائی ہے۔ قال ومن کسر لمسلم بربطا او طبلًا او مزمارًا او دفا او اراق لم سکرا او متصفافہو ضامن و بیع ہذہ الاشیاء جائز و ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ و قال ابو یوسف و محمد رحمہ لایضمن و لایجوز بحیث و قیل الاختلاف فی الدف و الطبل الذی یضرب للہو فاما طبل النزاع و الدف الذی یشیخ ضربہ فی العرس لیضمن بالاملاک من غیر خلاف و قیل الفتوی فی البضائع علی قولہا و السکر کاسم للشی من مار الرطب اذا اشتد و النصف ما ذہب نصفہ بالطنخ۔ اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار یا دف توڑ ڈالا یا اٹکی سکر یا نصف بہادی تو امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ و محمد رحمہ (دعا علیہ علما) نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا اور ان چیزوں کی بیع نہیں جائز ہے۔ بعض علما نے کہا کہ یہ اختلاف اُس وقت و طبل میں ہے جو لوہے کے واسطے بجا یا جاتا ہے اور فازیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔ لیکن فقہ ابو اللیث نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں طبل جل دارد و بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور عتائی نے کہا کہ بچوں کے کھیل کا وقت توڑنے میں بالاتفاق ضامن ہرگز۔ بجز مذکورہ کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہو یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن نہ ہوگا اور سکر و نصف بہانے سے ضامن نہ ہوگا اور سکر خمر کی کچی تازی کا نام ہے جب گاڑھی بڑ جائے۔ اور نصف جو چکانے سے نصف جل جائے۔ دنی المبطوخ اونی طخوہ و ہوا الباذق عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خفیف چکانی گئی جسکو باذق یعنی بادہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بہانے والا ضامن نہ ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لہذا ان ہذا الاشیاء عدت للتضمین فبطل تقوہا کا ٹخمر ولا نہ فعل ما فعل امرا بالمعروف و ہو بامر الشریع فلا یضمنہ کما اذا فعل باذن الامام ولا بی حنیفہ رحمہ اللہ انما یضمن فی الاموال لصلاحتہا لما یکیل من وجوہ الاستفاد وان صلحت لما لا یکیل فصار کالامتہ و ہذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوطا للتقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیتہ والتقوم والامر بالمعروف بالیہد الی الامراء لقرنہم وباللسان الی غیرہم و تجب قیمتہا غیر صاحتہ للہو کما فی الجارۃ المغنیۃ والکلبش التطوع و اکمامتہ الطیارۃ والدیک المقاتل کو العبد انخصی تجب قیمتہ غیر صاحتہ لہذا الامور کذا ہذا دنی السکر و المنتصف تجب قیمتہا ولا یجب المثل لان اسلام ممنوع من تملک عینہ وان کان لوفعل جاز و ہذا بخلاف ما اذا تلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمتہ صلیبا لانه مقر علی ذلک صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مصیبت کے واسطے تیار کی گئیں ہیں تو انکا قیمتی ہونا مٹ گیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑنے و بہانے دانے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جسطرح ممکن ہو فرمان شریع سے ہو پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں کیونکہ استفاد کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگرچہ ایسے طور پر بھی انسے کام لیا جاتا ہو جو حلال نہیں ہو تو انکا مال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہو اور اگر خدمت و غیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہو اسی طرح سکر و نصف و غیرہ کو سرکہ بنایا جائے تو حلال ہو اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیار سی فعل سے ہو تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہیں کر سکتا اور نہ قیمت ہی ہونے و مالیت پر انکی بیع کا جواز تاوان مرتب ہو اور ہر امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امرائے کے حوالہ ہو کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کے حلال ہے اور ہر امر کو صوب زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا بھران چیزوں کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ نہ ہو لعب کے لائق نہیں ہیں یعنی طبلہ یا سارنگی میں کھدی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بجانے کی چیز کے محاذ سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہو گلے کا محاذ نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی بیڑے و لڑائی کے مرغ و ماڑانے کے کبوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہو اور جیسے غلام میں غصہ ہونے کے محاذ سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرض کہ قیمت اس محاذ سے لگائی جائیگی کہ یہ چیز میں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں اور سکر و نصف بہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو ہمانعت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسے ان چیزوں کی ذات کی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ اسکی صلیب ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر مجبور دیا گیا ہے فرق یہ ہے کہ ڈھول یا طبلہ و ستارہ شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس سے

حال پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ قال ومن غصب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمتہ المدبرۃ ولا یضمن قیمتہ ام الولد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ وقال لا یضمن قیمتہا لان مالیتہ المدبرۃ متقومۃ بالاتفاق ومالیتہ ام الولد غیر متقومۃ عنہ وعندہما متقومۃ والدلائل ذکرنا صافی کتاب التنازع من ہذا کتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ ہاندی غصب کرنی بھروسہ غاصب کے ہاتھ میں مرگئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اس واسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ کے نزدیک متقوم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہے اور ہم نے جانین کی دلائل کو کتاب التنازع میں ذکر کیا ہے۔ زید نے خالد کا کوئی کپڑا غصب کر کے اُسکے پہنایا یا اُسکا طعام غصب کر کے اُسی کو کھلایا حالانکہ مالک کو معلوم ہو کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہے تو ہمارے نزدیک اُسکے تادان سے بری ہو جائیگا یہی قول مالک و روایت شافعی ہے اور اگر اُسکے ہاتھ فروخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دیدیا یا عاریتاً پر دیا یا اجارہ دیکر بدو کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہیں ہے تو ہمارے مالک و احمد کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ شافعی ہے اور اگر مالک نے اُسکو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اُسکی ضمان سے بری ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ کے نزدیک ہمارے مالک و احمد کے نزدیک بری ہو جائیگا اگر کسی کے کھوٹے یا گائے بھینس وغیرہ جانور کی رسی کھول دی یا پرندے کے چرے کی کھڑکی کھول دی یا غلام کی نیزنی کھول دی پس جو پایہ بھاگ گیا یا پرند اُڑ گیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں شافعی نے نے نزدیک ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد و ایک قول شافعی میں ضامن ہوگا۔ اور اگر کپڑے یا شکیہ کا دھانہ کھول دیا پس گھی یا تیل جو چیز تھکی وہ یہ گئی یا قندیل کی بندش کھول دی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جما ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے پھل کر بہ گیا تو ضامن ہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا آزاد آدمی کا غصب بالاجماع نہیں ہوتا ہے اور اگر کسی آزاد سے زبردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک اجرائش واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں۔ اگر کتا جس سے منفعت حاصل ہوتی ہو مثلاً چورون وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک روک رکھا تو ہمارے مالک و احمد کے نزدیک اجرت واجب ہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہے اور اگر اُسکو تلف کیا یا مر گیا تو ہمارے نزدیک ضامن اور امام مالک و شافعی و احمد کے نزدیک نہیں واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

المجلد الثالث من کتاب عین الہدایہ اجلاس بین الروایۃ والدراۃ من الاصول القنادی بحمد اللہ سبحانہ وتعالیٰ ومن توفیقہ وتقلیدہ

المربع بفضل اللہ تعالیٰ وهو المولیٰ الکرم ذوالفضل العظیم الامام احمد بن محمد بن ابی حنیفہ

سببی اللہ ولعم المولیٰ ولعم النصیر

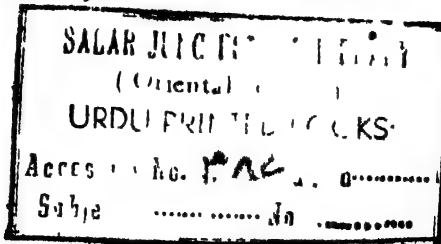
خاتمہ الطبع

احمد بن محمد بن ابی حنیفہ رحمہ اللہ صاحب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ ام باسعی حسین جناب مترجم ہمارے فائز اہتمام سے پیش کرتا ہوں کہ اول تو ترجمہ طبع سلیس عام فہم کہ خود تحصیل طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہے اور اس پر توجہ دینا چاہیے آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون شکل صاف مل ہو گیا ثانیاً دلائل نصی و قیاسی شیخ امام ترمذی مقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ جنکا مرتبہ

عالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے میں انظر من الشمس ہو اور تطبیق مذکور سے دلالت تجرأئمہ علماء کے نزدیک امین من اللہ ہے
ولا عذرہ بما یتفوه بہ الجملۃ و لو ادعوا لانفسہم المنزلة۔ حضرت مترجم عم فیض نے دلائل قیاسی کو اصولی ماننے سے ایسی تسہیل کے ساتھ
باشاہ لطیفہ اور فرمایا کہ اصل مقام و اصول کلام دونوں میں سائل ہو گئے اور علت جامعہ و وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے
مبادرت کرتا ہوا نشانہ اصل الاصول لینے بیان نصوص میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود مداح ہو کہ چونکہ بعض مترجمین نے تکثیر تخریج
و جرح و توثیق رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے منتشر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ فائز ہے
ہو کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو تصحیح اجماعی حاصل ہو۔ پھر نقل توثیق تطویل لا طائل اور اسی طرح غیر صحیحین کی
حدیث جب کسی مستدام نے تصحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تضعیف و تصحیح میں بین الامتہ اختلاف ہو تو فقط
محل خلاف راوی کی توثیق کافی ہو تا جب بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابو حنیفہ کے اصول پر اجتہاد کو نہ تطبیق کیا مثلاً روایت
مرسل امام و جمہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہو پس یہ حکم مستنبط ہو اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رحمہ کے اجتہاد کو عدم قبول اصل
پر تطبیق کے انکار استنباط کمال دیا کیونکہ امام شافعی رحمہ قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور اس کے فوائد عظیمہ سے یہ کہ اہل سنت
معلوم کر لیں کہ ہمارے علماء دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہاد میں اختلاف ہو اور ہر سب کی تکریم و ادب کی تعظیم لازم ہو خلاصہ یہ
جو غالباً مسائل اصولی مذہب کو محیط کر سکے ساتھ میں فتاویٰ مشائخ مجتہدین کی تذیل کی اور اس میں بھی حسن بحث ہی رعایت فرمائی
کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتویٰ ہو تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی فتوہ اسی پر فتویٰ ہو
اور فتح و جہد بلخ سے فتویٰ مع حوالہ کتب ائمہ نقل کیا جس کے امور فائدہ جلد اول میں مصرح ہیں اور یہ صریح بیان نمونہ ہو اور اس کی تمام
خوبیوں و لطائف تحقیقات و غرائب و تفریقات و تذیل و تفریقات و بدیع نکات و اشارات کی تفصیل کے لیے رسالہ جلیبے اور خود کتاب
ہاتھ میں ہو غور نظر و سلامت فکر کے ساتھ دیکھیے کہ کسی عجیب سی شکوہ فرمائی ہو کہ بلا مبالغہ اس کی نظیر جو نہیں ہے لہذا قبلہ بفضلک
اور ہم الراحمین آمین فاکھوند بھانہ تعالیٰ کہ اسی کتاب متطاب عین الہدایہ کی مجلد سوم مطبع نشی نو لکھنؤ واقع لکھنؤ میں پھر برستی جناب
نشی پر آگ نرائین صاحب دام اقبال بالک مطبع موصوف نہایت اہتمام سے پڑھادی ہو اس مسئلہ مطبع لکھنؤ میں پھر برستی جناب
اللہ تعالیٰ اپنے فضل عظیم سے اس کو مقبول عالم کرے اور بر بنین سلیم کو اس سے کامل ستفیض و مستفید فرماوے آمین برحمتک یا ارحم الراحمین

اعلان

چونکہ اس کتاب سنہ ب کا ترجمہ صرف زکیر مطبع ہوا ہے لہذا حق تالیف و ترجمہ بحق نو لکھنؤ پریس محدود محفوظ ہے



کتب فقہی

ابوالکلام - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبدالحق بن محمد معروف
برجندی - شرح مختصر وقایہ از مولانا عبدالحق بن محمد
معبر شرح -

جامع الرموز - شرح مختصر وقایہ از ملا شمس محمد قستانی
متداول -

فتح القدیر - پیشانی پر ہدایہ اور تحت میں حاشیہ
فتح القدیر از امام کمال الدین بن الہام نہایت مستند
و با عظمت شرح مشہور و معروف و اخیر میں مکملہ زین الدین
ہندی کامل چار جلد ضخیم -

ہدایہ - حاشیہ جدید نہایت عمدہ و نافذ فائدہ بخشی مولانا
محمد حسن شہل مرحوم ہر چار جلد کامل و دو مجلد اج میں
بشرح ذیل -

(۱) - جلدین اولین عبادات -

(۲) - جلدین آخرین معاملات -

فتاویٰ عالمگیری - ہر چار جلد کامل و رسمہ جلد -

ہدایہ مع شرح الکفایہ - از سید جلال الدین کلانی بہت
معروف و مستند متداول چار جلد میں اس شرح ہدایہ پر
حاشیہ بہت مستند لکھے گئے ہیں - بہ تفصیل ذیل -

ایضاً جلد اول و ثانی تا آخر نکاح -

ایضاً جلد سوم و چارم تا آخر کتاب -

فتاویٰ قاضیخان مع سر اجیہ - از امام قاضی حسن
بن منصور قاضی مستند معروف متداول
دو جلد کامل -

شرح وقایہ - از امام صدر الشریعہ علی قلم مع کامل
حاشیہ ذخیرۃ العقبیٰ یوسف ابن جنبہ طبعی و نقل و تصحیح
تقطیع کلام خوشخط و صحیح -

شرح وقایہ خرد - مع دائرۃ ہندیہ متوسط قلم -

ذخیرۃ العقبیٰ - حاشیہ شرح وقایہ از یوسف ابن جنبہ
طبعی متداول معروف -

اشباہ و النظائر مع شرح حموی معروف مستند متداول

الامثہ - انجیر ع ناوہایا تجمش جدید -

کنز الدقائق - محشی متداول درسی کتاب -

مستخلص الحقائق - شرح کنز الدقائق مشہور متداول
یعنی شرح کنز الدقائق - محشی ہر چار جلد مستند
معروف متداول و دو جلدین -

(۱) - جلدین اولین عبادات میں

(۲) - جلدین آخرین معاملات میں

مختصر وقایہ محشی - از امام صدر الشریعہ درسی متداول -
عمدہ البضائع - فی مسائل الرضاۃ از مولوی تری علی مرحوم
قد درسی محشی - تالیف امام ابو الحسن درسی متداول -

کتب تفسیر عربی

التفسیر بے نقط فیضی - سبکی بہ سواد اطح الا تمام علم کے
سکاتاج کیجیے جو کتاب خزانہ اکبری شہنشاہ اکبر میں
گوہر نایاب مخفی تھی اپنے خزانہ کی منزلت کیجیے عجیب
صنعت ہر بالکل بے نقط اس پر عجیب بلاغت و سلاست بحر
بتداول خبر اور شرط و جزا کی اصطلاح بے نقط - زعونی قدردن کا
نام بے نقط - روایات کا ترجمہ بے نقط - شہنشاہ ہند کا
عزت کرنا و اقبی بجاتقا اور فیضی مصنف کا فخر زیبا و سیاهی
پا یا جیسا سنا تھا مطبع کی تمام کوشش سے نہایت نفیس نسخہ
جسکو جاہر رقم خوشنویس نے لکھا بہت عمدہ چھپا -

تفسیر جلالین مع کمالین - تجمش جدید مطبوعہ دہلی -

بیان فی اعراب القرآن - مولفہ شیخ حبیب اللہ بن حبیب
عسکری محدث مفسر غری - متوفی ۱۱۱۷ھ اس فن کی کوئی
کتاب ہند میں طبع نہ ہوئی - غلط فہمی سے خلاصہ الکشاف نام
درج ہو گیا ہے ساتھ میں رسالہ فتح الخیر مولانا دانی اللہ دہلوی کا
لگا ہوا ہے -

وزر النظر - خواص و تاثرات آیات و سورہ تہاے

قرآنی مولفہ قاضی ابو الحسن المصری -

توریت - بزبان عربی ترجمہ بطور اصل کے آسکے نیچے
فارسی ترجمہ موجود تھا اور ترجمہ بصورت خطیر مطبع ہنگی
لغت سے اضافہ ہوا -

فتح الباری مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی مطبوعہ غفر

کتاب احادیث عربی

تیسرا اصول الی احادیث جامع الاصول - از
شیخ عبدالرحمن بن علی بنی معروف -

جامع ترمذی - امام ابو یحییٰ صحاح ستہ میں سے معروف
مع رسالہ اصول حدیث جرجانی و شامل ترمذی جدید -

قسطانی - شہاب الدین قسطانی کی شرح صحیح البخاری
سنی بارشاد اساری معروف قسطانی دس جلدات میں پوری
شرح خط نسخ -

سنن ابی داؤد - ہر چار جلد کامل و جلد میں از امام سلیمان
بن اشعث داخل صحاح ستہ معروف -

دلائل الخیرات - با ترجمہ فارسی و اسامے متبرکہ و خاص
اسامے معروف -

تراواسبیل الی الجنة و السبیل - ذخیرہ احادیث
مولانا غلام یحییٰ -

عنصر الخیرات - با ترجمہ اردو از حکیم ناصر علی صاحب
اردو بی نقطہ اردو کا مجموعہ -

کتاب تفاسیر فارسی

تفسیر حسینی از ملا حسین و اعظمہ معارف متداول
پوری تفسیر غرر -

تفسیر اسرار الفاتحہ مصنفہ بلا معین ہروی در تصوف
کتاب حدیث

ما شفعہ اللغات حامل المتن - شرح مشکوٰۃ از مولانا شاہ
عبدالحق دہلوی - چار جلدات میں پوری شرح
مع ترجمہ -

کتاب تفاسیر اردو

تفسیر قادری - ترجمہ اردو تفسیر حسینی مترجمہ مولوی
غفر الدین صاحب کامل و دو جلد میں -

تفسیر زیاد الآخرت - نظم میں پوری تفسیر قرآن
کی کمال عمدگی سے کامل چار جلد میں از مولوی عبدالسلام
تفسیر سورہ فاتحہ - سنی بہ تحفہ الاسلام از مولوی

اکرام الدین

تفسیر سورہ یوسف - سہ حصہ از مولوی اشرف علی
ایضاً - چار حصہ حسب مراتب بالا -

پنج سورہ مشربہ - با ترجمہ اردو -
کتاب حدیث اردو

مظاہر حق - ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح مترجمہ جناب مولانا
محمد قطب الدین دہلوی مرحوم و مفہوم کامل چار جلد میں -

ایضاً - حسب مراتب بالا - مطبوعہ مستقیم -
تحفۃ الاخیار - ترجمہ اردو مشارق الانوار مترجمہ

مولوی یحییٰ علی -
ترجمہ جامع ترمذی - حامل المتن جلد اول مترجمہ

مولوی فضل احمد انصاری لاہوری -
کتاب اخلاق عربی

احیاء العلوم - بیان اخلاق و علوم دین میں اعلیٰ درجہ کی
کتاب مشہور و معروف از امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی -

کتاب تصوف فارسی

انیس الارواح - از حضرت شیخ معین الدین چشتی
کلمۃ الحق - از شاہ عبدالرحمن مع شرح نور مطلق از مولانا شاہ

در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع شکوک -
مکتوبات نجوابی - شیخ شرف الدین یحییٰ منیری قدس سرہ

مکتوبات - حضرت شرف الدین یحییٰ منیری قدس سرہ -
مکتوبات امام ربانی - حضرت مجدد الف ثانی -

مطلع الانوار نظم از مولیٰ ہندامیر خسرو دہلوی بخشی مولانا
ابوالحسن فرید آبادی -

حدیقہ حکیم سنائی - معروف بہ آئین نامہ تجنی جدید -
کیہا سے سعادت - از امام غزالی در معروف و متصل

بہ ایتہ المؤمنین - رسالہ در بیان بیعت مالکین
از ملا معین الدین -

مطالب رشیدی - از حضرت شاہ تراب علی قندھاری
نفحات الانس - مع سلسلۃ الاسباب از ملا عبدالرحمن جانی

